

(فهرسة الجزء الثاني من الفخر الرازي)

صحيفة

صحيفة

صحيفة

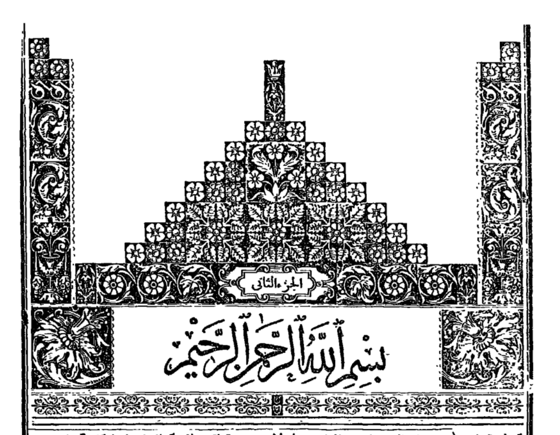
(تمت)

﴿ شركت صحافيهٔ عثمانيه ﴾

الجزء الثانى من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير للامام محمد الرازى فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الرى نفع الله به المسلمين آمين

(وبهامشه تفسير العلامة أبى السعود)





قوله تعالى (سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) اعلم ان هذا هو الشبهة الثانية من الشبه التى ذكرها اليهود والنصارى طعنا فى الاسلام فقالوا النسخ يقتضى اما الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك لان الامر اما ان يكون خاليا عن القيد واما ان يكون مقيدا بلا دوام واما ان يكون مقيدا بقيد الدوام فان كان خاليا عن القيد لم يقتض الفعل الا مرة واحدة فلا يكون ورود الامر بعد ذلك على خلافه ناسخا وان كان مقيدا بقيد اللادوام فههنا ظاهر ان الوارد بعده على خلافه لا يكون ناسخا له وان كان مقيدا بقيد الدوام فان كان الامر يعتقد فيه انه يبقى دائما مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبقى دائما ثم انه رفعه بعد ذلك فههنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك وان كان عالما بأنه لا يبقى دائما مع انه ذكر لفظا يدل على انه يبقى دائما كان ذلك تجهيلا فثبت ان النسخ يقتضى اما الجهل او التجهيل وهما محالان على الله تعالى فكان النسخ منه محالا فالآتى بالنسخ فى احكام الله تعالى يجب ان يكون مبطلا فبهذا الطريق توصلوا بالقدح فى نسخ القبلة الى الطعن فى الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا انا اذا جوزنا النسخ انما نجوزه عند اختلاف المصالح وههنا الجهات متساوية فى انها لله تعالى ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان هذا التغيير ليس من الله تعالى فتوصلوا بهذا الوجه الى الطعن فى الاسلام * ولنتكلم الآن فى تفسير الالفاظ ثم لنذكر الجواب عن هذه الشبهة على الوجه الذى قرره الله تعالى

(سيقول السفهاء) اى الذين خفت احلامهم واستمهنوها بالتقليد والاعراض عن التدبر والنظر من قولهم ثوب سفيه اذا كان خفيف النسج وقيل السفيه البهات الكذاب المتعمد خلاف ما يعلم وقيل الظلوم الجهول والمراد بالسفهاء هم اليهود على ماروى عن ابن عباس ومجاهد رضى الله عنهم قالوه انكارا للنسخ وكراهة للتحويل حيث كانوا يأنسون بموافقته عليه الصلاة والسلام لهم فى القبلة وقيل هم المنافقون وهو الانسب بقوله عزوعلا الا انهم هم السفهاء وانما قالوه لمجرد الاستهزاء والطعن لا لاعتقادهم حقية القبلة الاولى وبطلان الثانية اذ ليس كلهم من اليهود وقيل هم المشركون

فى كتابه الكريم * اما قوله سيقول السفهاء ففيه قولان (الاول) وهو اختيار القفال ان هذا اللفظ وان كان للمستقبل ظاهرا لكنه قد يستعمل فى الماضى ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدائه فيقول انا اعلم انهم سيطعنون على فيما فعلت ومجاز هذا ان يكون القول فيما يكرر ويعاد فاذا ذكروه مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرة اخرى فصح على هذا التأويل ان يقال سيقول السفهاء من الناس ذلك وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا ذلك نزلت الآية (القول الثانى) ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه فوائد (احدها) انه عليه الصلاة والسلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان هذا اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (وثانيها) انه تعالى اذا اخبر عن ذلك اولا ثم سمعه منهم فانه يكون تأذيه من هذا الكلام اقل مما اذا سمعه منهم اولا (وثالثها) ان الله تعالى اذا اسمعه ذلك اولا ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبى عليه الصلاة والسلام منهم يكون الجواب حاضرا فكان ذلك اولى مما اذا سمعه ولا يكون الجواب حاضرا * واما السفه فى اصل اللغة فقد شرحناه فى تفسير قوله تعالى قالوا انؤمن كما آمن السفهاء وبالجملة فان من لا يميز بين ماله وعليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره يوصف بالخفة والسفه ولا شك ان الخطأ فى باب الدين اعظم مضرة منه فى باب الدنيا فاذا كان العادل عن الرأى الواضح فى امر دنياه يعد سفيها فمن يكون كذلك فى امر دينه كان اولى بهذا الاسم فلا كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم ولقد ذهب الى كل واحد من هذه الوجوه قوم من المفسرين (فاولها) قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود وذلك لانهم كانوا يأنسون بموافقة الرسول لهم فى القبلة وكانوا يظنون ان موافقته لهم فى القبلة ربما تدعوه الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن تلك القبلة استوحشوا من ذلك واغتموا وقالوا قد عاد الى طريقة آبائه واشتاق الى دينهم ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به فى التوراة فقالوا ما حكى الله عنهم فى هذه الآية (وثانيها) قال ابن عباس والبراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركو العرب وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان متوجها الى بيت المقدس حين كان بمكة والمشركون كانوا يتأذون منه بسبب ذلك فلما جاء الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا ابى الا الرجوع الى موافقتنا ولو ثبت عليه لكان اولى به (وثالثها) انهم المنافقون وهو قول السدى وهؤلاء انما ذكروا ذلك استهزاء من حيث لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضى تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل بالرأى والشهوة وانما حملنا لفظ السفهاء على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم قال الله تعالى الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون (ورابعها) انه يدخل فيه الكل لان لفظ السفهاء لفظ عموم دخل فيه الالف واللام وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بحسب الدليل العقلى والنص ايضا يدل عليه وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من

ولم يقولوه كراهة للتحويل الى مكة بل طعنا فى الدين فانهم كانوا يقولون رغب عن قبلة آبائه ثم رجع اليها وليرجعن الى دينهم ايضا وقيل هم القادحون فى التحويل منهم جميعا فيكون قوله تعالى (من الناس) اى الكفرة لبيان ان ذلك القول المحكى لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف الثلاث بل عن اشقيائهم المعتادين للخوض فى فنون الفساد وهو الاظهر اذ لو اريد بهم طائفة مخصوصة منهم لما كان لبيان كونهم من الناس مزيد فائدة وتخصيص سفهائهم بالذكر لا يقتضى تسليم الباقين للتحويل وارتضاءهم اياه بل عدم التفوه بالقدح مطلقا او بالعبارة المحكية (ماولاهم) اى اى شئ صرفهم والاستفهام للانكار والنفى (عن قبلتهم) القبلة فعلة من المقابلة كالوجهة من المواجهة وهى الحالة التى يقابل الشئ غيره عليها كالجلسة للحالة التى يقع عليها الجلوس يقال لا قبلة له ولا دبرة اذا لم يهتد لجهة امره غلبت على الجهة التى يستقبلها الانسان فى الصلاة والمراد بها ههنا بيت المقدس واضافتها الى ضمير المسلمين ووصفها بقوله تعالى (التى كانوا عليها) اى ثابتين مستمرين على التوجه اليها ومراعاتها واعتقاد حقيتها لتأكيد الانكار فان الاختصاص بالشئ والاستمرار

سفه نفسه فوجب ان يتناول الكل قال القاضي المقصود من الآية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة واذا كان كذلك لم يكن ادعاء العموم فيه بعيدا قلنا هذا القدر لاينافي العموم ولايقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون الكل قد قال ذلك لأن الاعداء مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة * اما قوله تعالى ماولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله ومن يولهم يومئذ دبره وقوله ماولاهم استفهام على جهة الاستهزاء والتعجب (المسئلة الثانية) في هذا التولي وجهان (الاول) وهو المشهور المجمع عليه عند المفسرين انه لما حولت القبلة الى الكعبة من بيت المقدس عاب الكفار المسلمين فقالوا ماولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها فالضمير في قوله ماولاهم للرسول والمؤمنين والقبلة التي كانوا عليها هي بيت المقدس * واختلفت الروايات في انه عليه الصلاة والسلام متى حول القبلة بعد ذهابه الى المدينة فعن انس بن مالك رضي الله عنه بعد تسعة اشهر اوعشرة اشهر وعن معاذ بعد ثلاثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبراء بن عازب بعد سبعة عشر شهرا وهذا القول اثبت عندنا من سائر الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على رأس سبعة عشر شهرا وقال آخرون بل ستان (الوجه الثاني) قول ابي مسلم وهو انه لما صح الخبر بأن الله تعالى حوله عن بيت المقدس الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الآية ان يراد بقوله كانوا عليها اي السفهاء كانوا عليها فانهم كانوا لايعرفون الاقبلة اليهود وقبلة النصارى فالاولى الى المغرب والثانية الى المشرق وماجرت عادتهم بالصلاة حتى يتوجهوا الى شيء من الجهات فلما رأوا رسول الله صلى الله عليه وسلم متوجها نحو الكعبة كان ذلك عندهم مستنكرا فقالوا كيف يتوجه احد الى غير هاتين الجهتين المعروفتين فقال الله تعالى رادا عليهم قل لله المشرق والمغرب واعلم ان ابامسلم صدق فانه لولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال القفال القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وانما سميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة يأوي اليها وهو ايضا مأخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة للآخر وقال بعض المحدثين

جعلت مأوالك لي قرارا * وقبلة حيثما الجأت

* اما قوله تعالى قل لله المشرق والمغرب فاعلم ان هذا هو الجواب الاول عن تلك الشبهة وتقريره ان الجهات كلها لله ملكا وملكا فلا يستحق شيء منها لذاته ان يكون قبلة بل انما تصير قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة واذا كان الامر كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة الى جهة اخرى فان قيل ما الحكمة اولا في تعيين القبلة ثم ما الحكمة

عليه باعتقاد حقيته مما ينافي الانصراف عنه فان اريد بالقائلين اليهود فمدار الانكار كراهتهم للتحويل عنها وزعمهم انه خطأ وان اريد بهم المشركون فمداره مجرد القصد الى الطعن في الدين والقدح في احكامه واظهار ان كلا من التوجه اليها والانصراف عنها واقع بغير داع اليه لالكراهتهم الانصراف عنها او التوجه الى مكة وتعليق الانكار بما يوليهم عنها لابما يوجههم الى غيرها مع تلازمهما في الوجود لما ان ترك الدين القديم ابعد عند العقول وانكار سببه ادخل لاللايذان بان المنكرين هم اليهود بناء على ان المنكر عندهم هو التحويل عن خصوصية بيت المقدس الذي هو القبلة الحقة عندهم لاالتوجه الى خصوصية قبلة اخرى اوهم المشركون بناء على ان المنكر عندهم ترك القبلة القديمة على وجه الطعن والقدح لاالتوجه الى الكعبة لانه الحق عندهم فانه بمعزل عن ذلك كيف لا والمنافقون من احد الفريقين لامحالة والاخبار بذلك قبل الوقوع مع كونه من دلائل النبوة حيث وقع كما اخبر لتوطين النفوس واعداد مايبكتهم فان مفاجاة المكروه على النفس اشق واشد والجواب العتيد لشغب الخصم الالد ازد وقوله عزوجل (قل لله المشرق

في تحويل القبلة من جهة الى جهة قلنا اما المسئلة الاولى ففيها الخلاف الشديد بين اهل السنة والمعتزلة اما اهل السنة فانهم يقولون لا يجب تعليل احكام الله تعالى البتة (واحتجوا عليه بوجوه احدها) ان كل من فعل فعلا لغرض فاما ان يكون وجود ذلك الغرض اولى له من لا وجوده واما ان لا يكون كذلك بل الوجود والعدم بالنسبة اليه سيان فان كان الاول كان ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال وان كان الثاني استحال ان يكون غرضا ومقصودا ومرجحا فان قيل انه وان كان وجوده وعدمه بالنسبة اليه على السوية الا ان وجوده لما كان انفع للغير من عدمه فالحكيم يفعله ليعود النفع الى الغير قلنا عود النفع الى الغير ولا عوده اليه هل هما بالنسبة الى الله تعالى على السواء او ليس الامر كذلك وحينئذ يعود التقسيم (وثانيها) ان كل من فعل فعلا لغرض فاما ان يكون قادرا على تحصيل ذلك الغرض من دون تلك الواسطة او لا يكون قادرا عليه فان كان الاول كان توسط تلك الواسطة عبثا وان كان الثاني كان عجزا وهو على الله محال (وثالثها) انه تعالى ان فعل فعلا لغرض فذلك الغرض ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال وان كان محدثا توقف احداثه على غرض آخر ولزم الدور او التسلسل وهو محال (ورابعها) ان تخصيص احداث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده ان كان لحكمة اختص بها ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده كان طلب العلة في انه لم حصلت تلك الحكمة في ذلك الوقت دون سائر الاوقات كطلب العلة في انه لم حصل العالم في ذلك الوقت دون سائر الاوقات فان استغنى احدهما عن المرجح فكذا الآخر وان افتقر فكذا الآخر وان لم يتوقف ذلك على الحكمة فقد بطل توقيف فاعلية الله على الحكمة والغرض (وخامسها) ما سبق من الدلائل على ان جميع الكائنات من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان واقع بقدرة الله تعالى وارادته وذلك يبطل القول بالغرض لانه يستحيل ان يكون لله غرض يرجع الى العبد في خلق الكفر فيه وتعذيبه عليه ابد الآباد (وسادسها) ان تعلق قدرة الله تعالى وارادته بايجاد الفعل المعين في الازل اما ان يكون جائزا او واجبا فان كان جائزا افتقر الى مؤثر آخر ويلزم التسلسل ولانه يلزم صحة العدم على القديم وان كان واجبا فالواجب لا يعلل فثبت عندنا بهذه الوجوه ان تعليل افعال الله واحكامه بالدواعي والاغراض محال واذا كان كذلك كانت فاعليته بمحض الالهية والقدرة والنفاذ والاستيلاء وهذا هو الذي دل عليه صريح قوله تعالى قل لله المشرق والمغرب فانه علل جواز النسخ بكونه مالكا للمشرق والمغرب والملك يرجع حاصله الى القدرة ولم يعلل ذلك بالحكمة على ما تقوله المعتزلة فثبت ان هذه الآية دالة بصريحها على قولنا ومذهبنا اما المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلائل على انه تعالى حكيم والحكيم لا يجوز ان تكون افعاله خالية عن الاغراض علمنا ان له سبحانه في كل افعاله واحكامه حكما واغراضا ثم انها تارة تكون ظاهرة جلية لنا وتارة مستورة خفية عنا وتحويل

والمغرب) استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فماذا اقول عند ذلك فقيل قل الخ اي لله تعالى ناحيتا الارض اي الجهات كلها ملكا وملكا وتصرفا فلا اختصاص بناحية منها لذاتها بكونها قبلة دون ماعداها بل انما هو بأمر الله سبحانه ومشيئته (يهدي من يشاء) ان يهديه مشيئة تابعة للحكم الخفية التي لا يعلمها الا هو (الى صراط مستقيم) موصل الى سعادة الدارين وقد هدانا الى ذلك حيث امرنا بالتوجه الى بيت المقدس تارة والى الكعبة اخرى حسبما يقتضيه مشيئته المقارنة لحكم ابية ومصالح خفية (وكذلك جعلناكم) توجيه للخطاب الى المؤمنين بين الخطابين المختصين بالرسول صلى الله عليه وسلم لتأييد ما في مضمون الكلام من التشريف وذلك اشارة الى مصدر جعلناكم لا الى جعل آخر مفهوم مما سبق كما قيل وتوحيد الكاف مع القصد الى المؤمنين لما ان المراد مجرد الفرق بين الحاضر والمنقضي دون تعيين المخاطبين وما فيه من معنى البعد للايذان بعلو درجة المشار اليه وبعد منزلته في الفضل وكمال تميزه به وانتظامه بسببه في سلك الامور المشاهدة والكاف لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الفخامة ومحلها في الاصل النصب على انه

القبلة من جهة الى جهة اخرى يمكن ان يكون لمصالح خفية واسرار مطوية عنا واذا كان الامر كذلك استحال الطعن بهذا التحويل فى دين الاسلام (المسئلة الرابعة) فى الكلام فى تلك الحكم على سبيل التفصيل واعلم ان امثال هذه المباحث لاتكون قطعية بل غايتها ان تكون امورا احتمالية * اما تعيين القبلة فى الصلاة فقد ذكروا فيه حكما (احدها) ان الله تعالى خلق فى الانسان قوة عقلية مدركة للمجردات والمعقولات وقوة خيالية متصرفة فى عالم الاجسام وقلما تنفك القوة العقلية عن مقارنة القوة الخيالية ومصاحبتها فاذا اراد الانسان استحضار امر عقلى مجرد وجب ان يضع له صورة خيالية يحسها حتى تكون تلك الصورة الخيالية معينة على ادراك تلك المعانى العقلية ولذلك فان المهندس اذا اراد ادراك حكم من احكام المقادير وضع صورة معينة وشكلا معينا ليصير الحس والخيال معينين للعقل على ادراك ذلك الحكم الكلى ولما كان العبد الضعيف اذا وصل الى مجلس الملك العظيم فانه لابد وان يستقبله بوجهه وان لايكون معرضا عنه وان يبالغ فى الثناء عليه بلسانه ويبالغ فى الخدمة والتضرع له فاستقبال القبلة فى الصلاة يجرى مجرى كونه مستقبلا للملك لامعرضا عنه والقراءة والتسبيحات تجرى مجرى الثناء عليه والركوع والسجود يجرى مجرى الخدمة (وثانيها) ان المقصود من الصلاة حضور القلب وهذا الحضور لايحصل الامع السكون وترك الالتفات والحركة وهذا لايتأتى الا اذا بقى فى جميع صلاته مستقبلا لجهة واحدة على التعيين فاذا اختص بعض الجهات بمزيد شرف فى الاوهام كان استقبال تلك الجهة اولى (وثالثها) ان الله تعالى يحب الموافقة والالفة بين المؤمنين وقد ذكر المنة بها عليهم حيث قال واذكروا نعمة الله عليكم الى قوله اخوانا ولو توجه كل واحد فى صلاته الى ناحية اخرى لكان ذلك يوهم اختلافا ظاهرا فعين الله تعالى لهم جهة معلومة وامرهم جميعا بالتوجه نحوها ليحصل لهم الموافقة بسبب ذلك وفيه اشارة الى ان الله تعالى يحب الموافقة بين عباده فى اعمال الخير (ورابعها) ان الله تعالى خص الكعبة باضافتها اليه فى قوله بيتى وخص المؤمنين باضافتها بصفة العبودية اليه وكلتا الاضافتين للتخصيص والتكريم فكأنه تعالى قال يامؤمن انت عبدى والكعبة بيتى والصلاة خدمتى فاقبل بوجهك فى خدمتى الى بيتى وبقلبك الى (وخامسها) قال بعض المشايخ ان اليهود استقبلوا المغرب لان النداء لموسى عليه السلام جاء منه وذلك قوله وما كنت بجانب الغربى الآية والنصارى استقبلوا المشرق لان جبريل عليه السلام انما ذهب الى مريم عليها السلام من جانب المشرق لقوله تعالى واذكر فى الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة لانها قبلة خليل الله ومولد حبيب الله وهى موضع حرم الله وكان بعضهم يقول استقبلت النصارى مطلع الانوار وقد استقبلنا مطلع سيد الانوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم فمن نوره خلقت الانوار جميعا (وسادسها) قالوا الكعبة سرة الارض ووسطها فأمر الله تعالى جميع

نعت لمصدر محذوف واصل التقدير جعلناكم امة وسطا جعلا كائنا مثل ذلك الجعل فقدم على الفعل لافادة القصر واعتبرت الكاف مقحمة للنكتة المذكورة فصار نفس المصدر المؤكد لانعتا له اى ذلك الجعل البديع جعلناكم (امة وسطا) لاجعلا آخر ادنى منه والوسط فى الاصل اسم لما يستوى نسبة الجوانب اليه كمركز الدائرة ثم استعير للخصال المحمودة البشرية لكن لا لان الاطراف يتسارع اليها الخلل والاعواز والاوساط محمية محوطة كما قيل واستشهد عليه بقول ابن اوس الطائى * كانت هى الوسط المحمى فاكتنفت * بها الحوادث حتى اصبحت طرفا * فان تلك العلاقة بمعزل من الاعتبار فى هذا المقام اذلا ملابسة بينها وبين اهلية الشهادة التى جعلت غاية للجعل المذكور بل لكون تلك الخصال اوساطا للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفى الافراط والتفريط كالعفة التى طرفاها الفجور والجمود وكالشجاعة التى طرفاها التهور والجبن وكالحكمة التى طرفاها الجربزة والبلادة وكالعدالة التى هى كيفية متشابهة حاصلة من اجتماع تلك الاوساط المحفوفة باطرافها ثم اطلق على المتصف بها مبالغة كأنه نفسها وسوى فيه بين المفرد والجمع والمذكر والمؤنث رعاية لجانب

خلقه بالتوجه الى وسط الارض فى صلاتهم وهو اشارة الى انه يحب العدل فى كل شئ ولاجله جعل وسط الارض قبلة للخلق (وسابعها) انه تعالى اظهر حبه لمحمد عليه الصلاة والسلام بواسطة امره باستقبال الكعبة وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان يتمنى ذلك مدة لاجل مخالفة اليهود فانزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء الآية وفى الشاهد اذا وصف واحد من الناس بمحبة آخر قالوا فلان يحول القبلة لاجل فلان على جهة التمثيل فالله تعالى قد حول القبلة لاجل حبيبه محمد عليه الصلاة والسلام على جهة التحقيق وقال فلنولينك قبلة ترضاها ولم يقل قبلة ارضاها والاشارة فيه كأنه تعالى قال يا محمد كل احد يطلب رضاى وانا اطلب رضاك فى الدارين اما فى الدنيا فهذا الذى ذكرناه واما فى الآخرة فقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وفيه اشارة ايضا الى شرف الفقراء وهو ان الله تعالى سوى بين طرد الفقراء وبين الاعراض عن القبلة فقال فى طرد الفقراء فتطردهم فتكون من الظالمين وقال فى الاعراض عن القبلة ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين فكأنه تعالى قال الكعبة قبلة وجهك والفقراء قبلة رحمتى فاعراضك عن قبلة وجهك يوجب كونك ظالما فالاعراض عن قبلة رحمتى كيف يكون (وثامنها) العرش قبلة الحملة والكرسى قبلة البررة والبيت المعمور قبلة السفرة والكعبة قبلة المؤمنين والحق قبلة المتحيرين من المؤمنين قال الله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله وثبت ان العرش مخلوق من النور والكرسى من الدر والبيت المعمور من الياقوت والكعبة من جبال خمسة من طورسيناء وطور زيتا والجودى ولبنان وحرا والاشارة فيه كأن الله تعالى يقول ان كانت عليك ذنوب بمثقال هذه الجبال فأتيت الكعبة حاجا او توجهت نحوها مصليا كفرتها عنك وغفرتها لك فهذا جملة الوجوه المذكورة فى هذا الباب والتحقيق هو الاول (المسئلة الخامسة) فى حكمة تحويل القبلة من جهة الى جهة قد ذكرنا شبهة القوم فى انكار هذا التحويل وهى ان الجهات لما كانت متساوية فى جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم والجواب عنه اما على قول اهل السنة انه لا يجب تعليل احكام الله تعالى بالحكم فالامر ظاهر واما على قول المعتزلة فلهم طريقان (الاول) انه لا يمتنع اختلاف المصالح بحسب اختلاف الجهات وبيانه من وجوه (احدها) انه اذا ترسخ فى اوهام بعض الناس ان هذه الجهات اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وعظمه كان هذا الانسان عند استقباله اشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة (وثانيها) انه لما كان بناء هذا البيت سببا لظهور دولة العرب كانت رغبتهم فى تعظيمه اشد (وثالثها) ان اليهود لما كانوا يعيرون المسلمين عند استقبال بيت المقدس بانه لولا انا ارشدناكم الى القبلة لما كنتم تعرفون القبلة فصار ذلك سببا لتشويش الخواطر وذلك مخل بالخضوع والخشوع فهذا يناسب الصرف عن تلك القبلة (ورابعها) ان الكعبة

الاصل كدأب سائر الاسماء التى يوصف بها وقد روعيت ههنا نكتة رائقة هى ان الجعل المشار اليه عبارة عما تقدم ذكره من هدايته تعالى الى الحق الذى عبر عنه بالصراط المستقيم الذى هو الطريق السوى الواقع فى وسط الطرق الجائرة عن القصد الى الجوانب فانا اذا فرضنا خطوطا كثيرة واصلة بين نقطتين متقابلتين فالخط المستقيم انما هو الخط الواقع فى وسط تلك الخطوط المنحنية ومن ضرورة كونه وسطا بين الطرق الجائرة كون الامة المهدية اليه امة وسطا بين الامم السالكة الى تلك الطرق الزائغة اى متصفة بالخصال الحميدة خيارا وعدولا مزكين بالعلم والعمل (لتكونوا شهداء على الناس) بان الله عز وجل قد اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا وذكروا فهل من مدكر وهى غاية الجعل المذكور مترتبة عليه فان العدالة كما اشير اليه حيث كانت هى الكيفية المتشابهة المتألفة من العفة التى هى فضيلة القوة الشهوية البهيمية والشجاعة التى هى فضيلة القوة الغضبية السبعية والحكمة التى هى فضيلة القوة العقلية الملكية المشار الى رتبتها بقوله عز وعلا ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا كان المتصف بها واقفا على الحقائق المودعة

منشأ محمد صلى الله عليه وسلم فتعظيم الكعبة يقتضى تعظيم محمد عليه الصلاة والسلام وذلك امر مطلوب لانه متى رسخ فى قلبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيه فى الدين والشريعة اسرع واسهل والمفضى الى المطلوب مطلوب فكان تحويل القبلة مناسبا (وخامسها) ان الله تعالى بين ذلك فى قوله وماجعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فأمرهم الله تعالى حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا عن المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود امروا بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا عن اليهود * اما قوله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالهداية قد تقدم القول فيها قالت المعتزلة انها هى الدلالة الموصلة والمعنى انه تعالى يدل على ماهو للعباد اصلح والصراط المستقيم هو الذى يؤديهم اذا تمسكوا به الى الجنة قال اصحابنا هذه الهداية اما ان يكون المراد منها الدعوة او الدلالة او تحصيل العلم فيه والاولان باطلان لانهما عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقضى بأن الهداية والاضلال من الله تعالى * قوله تعالى (وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) اعلم ان فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكاف فى كذلك كاف التشبيه والمشبه به اى شئ هو وفيه وجوه (احدها) انه راجع الى معنى يهدى اى كما انعمنا عليكم بالهداية كذلك انعمنا عليكم بأن جعلناكم امة وسطا (وثانيها) قول ابى مسلم تقديره كما هديناكم الى قبلة هى اوسط القبل كذلك جعلناكم امة وسطا (وثالثها) انه عائد الى ماتقدم من قوله فى حق ابراهيم عليه السلام ولقد اصطفيناه فى الدنيا اى فكما اصطفيناه فى الدنيا فكذلك جعلناكم امة وسطا (ورابعها) يحتمل عندى ان يكون التقدير ولله المشرق والمغرب فهذه الجهات بعد استوائها فى كونها ملكا لله وملكا له خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بأن جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذلك العباد كلهم مشتركون فى العبودية الا انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعدالة فضلا منه واحسانا لا وجوبا (وخامسها) انه قد يذكر ضمير الشئ وان لم يكن المضمر مذكورا اذا كان المضمر مشهورا معروفا كقوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر ثم من المشهور المعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر على اعزاز من شاء واذلال من شاء فقوله وكذلك جعلناكم اى ومثل ذلك الجعل العجيب الذى لايقدر عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا (المسئلة الثانية) اعلم انه اذا كان الوسط اسما حركت الوسط كقولك امة وسطا والظرف مخفف تقول جلست وسط القوم واختلفوا فى تفسير الوسط وذكروا امورا (احدها) ان الوسط هو العدل والدليل عليه الآية والخبر والشعر والنقل والمعنى اما الآية فقوله تعالى قال اوسطهم اى اعدلهم واما الخبر فروى القفال عن الثورى عن ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم امة وسطا قال عدلا وقال عليه الصلاة والسلام خير الامور اوسطها اى اعدلها وقيل كان النبى صلى الله عليه وسلم اوسط قريش نسبا

فى الكتاب المبين المنطوى على احكام الدين واحوال الامم اجمعين حاويا لشرائط الشهادة عليهم روى ان الامم يوم القيامة يجحدون تبليغ الانبياء عليهم السلام فيطالبهم الله تعالى بالبينة وهو اعلم اقامة للحجة على المنكرين وزيادة لخزيهم بان كذبهم من بعدهم من الامم فيؤتى بامة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى فى كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى عند ذلك بالنبى صلى الله عليه وسلم ويسئل عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله عز قائلا (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وكلمة الاستعلاء لما فى الشهيد من معنى الرقيب والمهيمن وقيل لتكونوا شهداء على الناس فى الدنيا فيما لايقبل فيه الشهادة الا من العدول الاخيار وتقديم الظرف للدلالة على اختصاص شهادته عليه السلام بهم

وقال عليه الصلاة والسلام عليكم بالنمط الاوسط واما الشعر فقول زهير

هم وسط يرضى الانام بحكمهم * اذا نزلت احدى الليالى العظائم

واما النقل فقال الجوهرى فى الصحاح وكذلك جعلناكم امة وسطا اى عدلا وهو الذى قاله الاخفش والخليل وقطرب واما المعنى فمن وجوه (احدها) ان الوسط حقيقة فى البعد عن الطرفين ولاشك ان طرفى الافراط والتفريط رديئان فالمتوسط فى الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا (وثانيها) انما سمى العدل وسطا لانه لايميل الى احد الخصمين والعدل هو المعتدل الذى لايميل الى احد الطرفين (وثالثها) لاشك ان المراد بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه لايجوز ان يذكر الله تعالى وصفا ويجعله كالعلة فى ان جعلهم شهودا له ثم يعطف على ذلك شهادة الرسول الاوذلك مدح فثبت ان المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح فى باب الدين ولايجوز ان يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد من الوسط العدالة (ورابعها) ان اعدل بقاع الشئ وسطه لان حكمه مع سائر اطرافه على سواء وعلى اعتدال والاطراف يتسارع اليها الخلل والفساد والاوساط محمية محوطة فلما صح ذلك فى الوسط صار كأنه عبارة عن المعتدل الذى لايميل الى جهة دون جهة (القول الثانى) ان الوسط من كل شئ خياره قالوا وهذا التفسير اولى من الاول لوجوه (الاول) ان لفظ الوسط يستعمل فى الجمادات قال صاحب الكشاف اكتريت جملا من اعرابى بمكة للحج فقال اعطنى من سطاتهنه اراد من خيار الدنانير ووصف العدالة لايوجد فى الجمادات فكان هذا التفسير اولى (الثانى) انه مطابق لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس (الثالث) ان الرجل اذا قال فلان اوسطنا نسبا فالمعنى انه اكثر فضلا وهذا وسط فيهم كواسطة القلادة واصل هذا ان الاتباع يتحوشون الرئيس فهو فى وسطهم وهم حوله فقيل وسط لهذا المعنى (القول الرابع) يجوز ان يكونوا وسطا على معنى انهم متوسطون فى الدين بين المفرط والمفرط والغالى والمقصر فى الاشياء لانهم لم يغلوا كما غلت النصارى فجعلوا ابنا والها ولاقصروا كتقصير اليهود فى قتل الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك مما قصروا فيه واعلم ان هذه الاقوال متقاربة غير متنافية والله اعلم (المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان هذه الآية دالة على ان عدالة هذه الامة وخيريتهم بجعل الله وخلقه وهذا صريح فى المذهب قالت المعتزلة المراد من هذا الجعل فعل الالطاف التى علم الله تعالى انه متى فعلها لهذه الامة اختاروا عندها الصواب فى القول والعمل اجاب الاصحاب عنه من وجوه (الاول) ان هذا ترك للظاهر وذلك مما لايصار اليه الا عند قيام الدلائل على انه لايمكن حمل الآية على ظاهرها لكنا قدبينا ان الدلائل العقلية الباهرة ليست الا معنا فتصير مالمعتزلة فى هذا الباب التمسك بفصل المدح والذم

والثواب والعقاب وقد بينا مرارا كثيرة ان هذه الطريقة منتقضة على اصولهم بمسئلة العلم ومسئلة الداعي والكلام المنقوض لا التفات اليه البتة (الوجه الثاني) انه تعالى قال قبل هذه الآية يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الآية على قولنا في انه تعالى يخص البعض بالهداية دون البعض فهذه الآية يجب ان تكون محمولة على ذلك لتكون كل واحدة منهما مؤكدة لمضمون الاخرى (الوجه الثالث) ان كل ما في مقدور الله تعالى من الالطاف في حق الكل فقد فعله واذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المؤمنين بهذا المعنى فائدة (الرابع) وهو ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الامة وفعل اللطف واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان (المسئلة الرابعة) احتج جمهور الاصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الآية على ان اجماع الامة حجة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة فان قيل الآية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الائمة المعصومين سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الوسط من كل شيء خياره والوجوه التي ذكرتموها معارضة بوجهين (الاول) ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا فاقتضى ذلك ان كونهم وسطا من فعل الله تعالى وذلك يقتضي ان يكون كونهم وسطا غير كونهم عدولا والالزم وقوع مقدور واحد بقادرين وهو محال (الثاني) ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا اتصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط واذا كان كذلك احتمل ان الذي اجمعوا عليه وان كان خطأ لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يؤكد هذا الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغائر الكبائر ولكن الله تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما كان لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الآخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة التحمل وذلك لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الآخرة فلم قلت انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية لان الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الآية تقتضي عدالة اولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالة غيرهم فهذه الآية تدل على ان اجماع اولئك حق فيجب ان لا نتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول

قول كل اولئك فيه لكن ذلك لا يمكن الا اذا علمنا كل واحد من اولئك الاقوام بأعيانهم وعلمنا بقاء كل واحد منهم الى مابعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول اقوالهم بأسرهم فى ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالاجماع والجواب عن قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم فان قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا يقتضى انه تعالى جعل كل واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه الصفة وعندنا انهم فى كل امر اجتمعوا عليه فان كل واحد منهم يكون عدلا فى ذلك الامر بل اذا اختلفوا فعند ذلك قد يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا خطاب معهم حال الاجتماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم لا لكل واحد منهم وحده على انا وان سلمنا ان هذا يقتضى كون كل واحد منهم عدلا لكنا نقول ترك العمل به فى حق البعض لدليل قام عليه فوجب ان يبقى معمولا به فى حق الباقى وهذا معنى ماقال العلماء ليس المراد من الآية ان كلهم كذلك بل المراد انه لابد وان يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة فاذا كنا لا نعلمهم بأعيانهم افتقرنا الى اجتماع جماعتهم على القول والفعل لكى يدخل المعتبرون فى جملتهم مثاله ان الرسول عليه الصلاة والسلام اذا قال ان واحدا من اولاد فلان لابد وان يكون مصيبا فى الرأى والتدبير فاذا لم نعلمه بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على رأى علمناه حقا لانه لابد وان يوجد فيهم ذلك المحق فأما اذا اجتمعوا سوى الواحد على رأى لم نحكم بكونه حقا لتجويز ان يكون الصواب مع ذلك الواحد الذى خالف ولهذا قال كثير من العلماء انا لو ميزنا فى الامة من كان مصيبا عمن كان مخطئا كانت الحجة قائمة فى قول المصيب ولم نعتبر البتة بقول المخطئ قوله لو كان المراد من كونهم وسطا هو المراد من عدالتهم لزم ان يكون فعل العبد خلقا لله تعالى قلنا هذا مذهبنا على ماتقدم بيانه قوله لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم وخيريتهم يقتضى اجتنابهم عن الصغائر قلنا خبر الله تعالى صدق والخبر الصدق يقتضى حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة ليس بخير فالجمع بينهما متناقض ولقائل ان يقول الاخبار عن الشخص بأنه خير اعم من الاخبار عنه بأنه خير فى جميع الامور او فى بعض الامور ولذلك فانه يصح تقسيمه الى هذين القسمين فيقال الخير اما ان يكون خيرا فى بعض الامور دون البعض او فى كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فمن كان خيرا من بعض الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فاذن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة لا يقتضى اخباره تعالى عن خيريتهم فى كل الامور فثبت ان هذا لا ينافى اقدامهم على الكبائر فضلا عن الصغائر وكنا قد نصرنا هذه الدلالة فى اصول الفقه الا ان هذا السؤال وارد عليها اما السؤال الآخر فقد اجيب عنه بأن قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة كما ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام يتناول الكل ولا يختص بالموجودين فى ذلك الوقت وكذلك سائر تكاليف الله تعالى

واوامره وزواجره خطاب لجميع الامة فان قيل لوكان الامر كذلك لكان هذا خطابا لجميع من يوجد الى قيام الساعة فانما حكم لجماعتهم بالعدالة فمن اين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى لما جعلهم شهداء على الناس فلو اعتبرنا اول الامة وآخرها بمجموعها في كونها حجة على غير هازالت الفائدة اذ لم يبق بعد انقضائها من تكون الامة حجة عليه فعلمنا ان المراد به اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل العصر الواحد بالامة فان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولانه تعالى قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول اهل كل عصر (المسئلة الخامسة) اختلف الناس في ان الشهادة المذكورة في قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس تحصل في الآخرة او في الدنيا فالقول الاول انها تقع في الآخرة والذاهبون الى هذا القول لهم وجهان (الاول) وهو الذي عليه الاكثرون ان هذه الامة تشهد للانبياء على اممهم الذين يكذبونهم روى ان الامم يجحدون تبليغ الانبياء فيطالب الله تعالى الانبياء بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بأمة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامم من اين عرفتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد عليه الصلاة والسلام فيسئل عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعد التهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنابك على هؤلاء شهيدا وقد طعن القاضي في هذه الرواية من وجوه (اولها) ان مدار هذه الرواية على ان الامم يكذبون انبياءهم وهذا بناء على ان اهل القيامة قد يكذبون وهذا باطل عند القاضي الا انا سنتكلم على هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم (وثانيها) ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في الآخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبياء واذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى لهم بذلك ابتداء وجوابه الحكمة في ذلك تمييز امة محمد صلى الله عليه وسلم في الفضل عن سائر الامم بالمبادرة الى تصديق الله تعالى وتصديق جميع الانبياء والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق فلذلك يقبل الله شهادتهم على سائر الامم ولا يقبل شهادة الامم عليهم اظهارا لعدالتهم وكشفا عن فضيلتهم ومنقبتهم (وثالثها) ان مثل هذه الاخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد والشيء الذي اخبر الله تعالى عنه فهو معلوم مثل الشمس فوجب جواز الشهادة عليه (الوجه الثاني) قالوا معنى الآية لتشهدوا على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها قال ابن زيد الاشهاد اربعة (اولها) الملائكة الموكلون باثبات اعمال العباد قال الله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون (وثانيها) شهادة الانبياء وهو المراد بقوله

تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شئ شهيد وقال فى حق محمد صلى الله عليه وسلم وامته فى هذه الآية لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً وقال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنابك على هؤلاء شهيدا (وثالثها) شهادة امة محمد خاصة قال تعالى وجئ بالنبيين والشهداء وقال تعالى ويوم يقوم الاشهاد (ورابعها) شهادة الجوارح وهى بمنزلة الاقرار بل اعجب منه قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم الآية وقال اليوم نختم على افواههم الآية (القول الثانى) ان اداء هذه الشهادة انما يكون فى الدنيا وتقريره ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال شاهدت كذا اذا رأيته وابصرته ولما كان بين الابصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لاجرم قد تسمى المعرفة التى فى القلب مشاهدة وشهودا والعارف بالشئ شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشئ شاهدا على الشئ لانها هى التى بها صارا لشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشئ والمبين لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك سمى ذلك المخبر ايضا شاهدا ثم اختص هذا اللفظ فى عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بألفاظ مخصوصة على جهات مخصوصة اذا عرفت هذا فنقول ان كل من عرف حال شئ وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الامة بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون فى الآخرة او فى الدنيا لاجائز ان تكون فى الآخرة لان الله تعالى جعلهم عدولا فى الدنيا لاجل ان يكونوا شهداء وذلك يقتضى ان يكونوا شهداء فى الدنيا انما قلنا انه تعالى جعلهم عدولا فى الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وهذا اخبار عن الماضى فلا اقل من حصوله فى الحال وانما قلنا ان ذلك يقتضى صيرورتهم شهودا فى الدنيا لانه تعالى قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس رتب كونهم شهداء على صيرورتهم وسطا ترتيب الجزاء على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا فى الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهداء فى الدنيا فان قيل تحمل الشهادة لايحصل الا فى الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لايحصل الا فى القيامة قلنا الشهادة المعتبرة فى الآية هى الاداء لاالتحمل بدليل انه تعالى اعتبر العدالة فى هذه الشهادة والشهادة التى يعتبر فيها العدالة هى الاداء لاالتحمل فثبت ان الآية تقتضى كون الامة مؤدين للشهادة فى دار الدنيا وذلك يقتضى ان يكون مجموع الامة اذا اخبروا عن شئ ان يكون قولهم حجة ولامعنى لقولنا الاجماع حجة الاهذا فثبت ان الآية تدل على ان الاجماع حجة من هذا الوجه ايضا واعلم ان الدليل الذى ذكرناه على صحة هذا القول لايبطل القولين الاولين لانا بينا بهذه الدلالة ان الامة لابد وان يكونوا شهودا فى الدنيا وهذا لاينافى كونهم شهودا فى القيامة ايضا على الوجه الذى وردت الاخبار به فالحاصل ان قوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس اشارة الى ان قولهم عند الاجماع حجة من حيث ان قولهم عند الاجماع يبين للناس الحق

وبؤكد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم شهيدا يعنى مؤديا ومبينا ثم لا يمتنع ان
تحصل مع ذلك لهم الشهادة فى الآخرة فيجرى الواقع منهم فى الدنيا مجرى التحمل لانهم
اذا اثبتوا الحق عرفوا عنده من القابل ومن الراد ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما ان
الشاهد على العقود يعرف ماالذى تم وماالذى لم يتم ثم يشهد بذلك عند الحاكم (المسئلة
السادسة) دلت الآية على ان من ظهر كفره وفسقه نحو المشبهة والخوارج والروافض
فانه لا يعتد به فى الاجماع لان الله تعالى انما جعل الشهداء من وصفهم بالعدالة والخيرية
ولا يختلف فى ذلك الحكم من فسق او كفر بقول او فعل ومن كفر برد النص او كفر بالتأويل
(المسئلة السابعة) انما قال شهداء على الناس ولم يقل شهداء للناس لان قولهم يقتضى
التكليف اما بقول واما بفعل وذلك عليه لا له فى الحال فان قيل لم اخرت صلة الشهادة
اولا وقدمت آخرا قلنا لان الغرض فى الاول اثبات شهادتهم على الامم وفى الآخر
الاختصاص بكون الرسول شهيدا عليهم * قوله تعالى (وماجعلنا القبلة التى كنت
الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله
وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤف رحيم) اعلم ان قوله وماجعلنا معناه
ماشرعنا وماحكمنا كقوله ماجعل الله من بحيرة اى ماشرعها ولا جعلها دينا وقوله كنت
عليها اى كنت معتقدا لاستقبالها كقول القائل كان لفلان على فلان دين وقوله التى
كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هو ثانى مفعولى جعل يريد وماجعلنا القبلة الجهة التى
كنت عليها ثم ههنا وجهان (الاول) ان يكون هذا الكلام بيانا للحكمة فى جعل الكعبة
قبلة وذلك لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلى بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى بيت
المقدس بعد الهجرة تأليفا لليهود ثم حول الى الكعبة فنقول وماجعلنا القبلة الجهة التى
كنت عليها اولا يعنى وماردناك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء (الثانى) يجوز ان
يكون قوله التى كنت عليها بيانا للحكمة فى جعل بيت المقدس قبلة يعنى ان اصل امرك
ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس كان امرا عارضا لغرض وانما جعلنا
القبلة الجهة التى كنت عليها قبل وقتك هذا وهى بيت المقدس لنمتحن الناس وننظر من
يتبع الرسول ومن لا يتبعه وينفر عنه وههنا وجه ثالث ذكره ابو مسلم فقال لولا الروايات
لم تدل الآية على قبلة من قبل كان الرسول عليه الصلاة والسلام عليها لانه قد يقال كنت
بمعنى صرت كقوله كنتم خير امة وقد يقال كان فى معنى لم يزل كقوله تعالى
وكان الله عزيزا حكيما فلا يمتنع ان يراد بقوله وماجعلنا القبلة التى كنت عليها اى التى
لم تزل عليها وهى الكعبة الا كذا وكذا اما قوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على
عقبيه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اللام فى قوله الا لنعلم لام الغرض والكلام فى انه هل
يصح الغرض على الله اولا يصح وبتقدير ان لا يصح فكيف تأويل هذا الكلام فقد تقدم
(المسئلة الثانية) وماجعلنا كذا وكذا الا لنعلم كذا يوهم ان العلم بذلك الشئ لم يكن حاصلا

(وماجعلنا القبلة التى كنت عليها) جرد الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم ورمزا الى ان مضمون الكلام من الاسرار الحقيقة بان يختص معرفته به عليه السلام وليس الموصول صفة للقبلة بل هو مفعول ثان للجعل وماقيل من ان الجعل تحويل الشئ من حالة الى اخرى فالمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثانى كما فى قولك جعلت الطين خزفا فينبغى ان يكون المفعول الاول هو الموصول والثانى هو القبلة فكلام صناعى ينساق اليه الذهن بحسب النظر الجلى ولكن التأمل اللائق يهدى الى العكس فان المقصود افادته ليس جعل الجهة قبلة لا غير كما يفيده ما ذكر بل هو جعل القبلة المحققة الوجود هذه الجهة دون غيرها والمراد بالموصول هى الكعبة فانه عليه الصلاة والسلام كان يصلى اليها اولا ثم لما هاجر امر بالصلاة الى الصخرة تألفا لليهود اوهى الصخرة لما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من ان قبلته عليه السلام بمكة كانت بيت المقدس الا انه كان يجعل الكعبة بينه وبينه وعلى هذه الرواية لا يمكن ان يراد بالقبلة الاولى الكعبة واما

فهو فعل ذلك الفعل ليحصل له ذلك العلم وهذا يقتضى ان الله تعالى لم يعلم تلك الاشياء قبل
وقوعها ونظيره فى الاشكال قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله
الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله فليعلمن الله
الذين صدقوا وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
الصابرين وقوله وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة والكلام فى هذه
المسئلة قدمر مستقصى فى قوله واذ ابتلى والمفسرون اجابوا عنه من وجوه (احدها) ان
قوله الا لنعلم معناه الا ليعلم حزبنا من النبيين والمؤمنين كما يقول الملك فتحنا البلدة الفلانية
بمعنى فتحها اولياؤنا ومنه يقال فتح عمر السواد ومنه قوله عليه الصلاة والسلام فيما
يحكيه عن ربه استقرضت عبدى فلم يقرضنى وشتمنى ولم يكن ينبغى له ان يشتمنى يقول
وادهراه وانا الدهر وفى الحديث من اهان لى وليا فقد اهاننى (وثانيها) معناه ليحصل
المعلوم فيصير موجودا ثم اذا صار موجودا علمه الله موجودا فانه قبل وجوده يستحيل ان
يعلمه الله موجودا فقوله الا لنعلم معناه الا لنعلمه موجودا فان قيل فهذا يقتضى حدوث
العلم قلنا اختلفوا فى ان العلم بأن الشئ سيوجد هل هو علم بوجوده اذا وجد والخلاف فيه
مشهور (وثالثها) الا لنميز هؤلاء من هؤلاء بانكشاف ما فى قلوبهم من الاخلاص والنفاق
فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون فسمى التمييز علما لانه احد فوائد العلم وثمراته
(ورابعها) الا لنعلم معناه الا لنرى ومجاز هذا ان العرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية
مكان العلم كقوله الم تر كيف ورأيت وعلمت وشهدت الفاظ متعاقبة (وخامسها) ماذهب
اليه الفراء وهو ان حدوث العلم فى هذه الآية راجع الى المخاطبين ومثاله ان جاهلا
وعاقلا اجتمعا فيقول الجاهل الحطب يحرق النار ويقول العاقل بل النار تحرق الحطب
وسنجمع بينهما لنعلم ايهما يحرق صاحبه معناه لنعلم اينا الجاهل فكذلك قوله الا لنعلم
اى الا لتعلمون والغرض من هذا الجنس من الكلام الاستمالة والرفق فى الخطاب كقوله
وانا او اياكم لعلى هدى فأضاف الكلام الموهم للشك الى نفسه ترقيقا للخطاب ورفقا
بالمخاطب فكذا قوله الا لنعلم (وسادسها) نعاملكم معاملة المختبر الذى كأنه لا يعلم اذ العدل
يوجب ذلك (وسابعها) ان العلم صلة زائدة فقوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب
على عقبيه معناه الا ليحصل اتباع المتبعين وانقلاب المنقلبين ونظيره قولك فى الشئ الذى
تنفيه عن نفسك ما علم الله هذا منى اى ما كان هذا منى والمعنى انه لو كان لعلمه الله (المسئلة
الثالثة) اختلفوا فى ان هذه المحنة حصلت بسبب تعين القبلة او بسبب تحويلها فمن
الناس من قال انما حصلت بسبب القبلة لانه عليه الصلاة والسلام كان يصلى الى
الكعبة فلما جاء المدينة صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم
ثم انه لما حوله مرة اخرى الى الكعبة شق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم واما
الاكثرون من اهل التحقيق قالوا هذه المحنة انما حصلت بسبب التحويل فانهم قالوا ان

الصخرة فيتأتى ارادتها على
الروايتين والمعنى على الاول وما
جعلنا القبلة الجهة التى كنت
عليها آثر ذى اثير وهى الكعبة
وعلى الثانى وما جعلناها التى
كنت عليها قبل هذا الوقت
وهى الصخرة (الا لنعلم) استثناء
مفرغ من اعم العلل اى وما
جعلنا ذلك لشئ من الاشياء
الا لنمتحن الناس اى نعاملهم
معاملة من يمتحنهم ونعلم حينئذ
(من يتبع الرسول) فى التوجه
الى ما امر به من الدين او القبلة
والالتفات الى الغيبة مع ايراده
عليه السلام بعنوان الرسالة
للاشعار بعلة الاتباع (ممن ينقلب
على عقبيه) يرتد عن دين الاسلام
او لا يتوجه الى القبلة الجديدة
او لنعلم الآن من يتبع الرسول ممن
لا يتبعه وما كان لعارض يزول
بزواله وعلى الاول ما رددناك الى
ما كنت عليه الا لنعلم الثابت على
الاسلام والناكص على عقبيه
لقلقه وضعف ايمانه والمراد بالعلم
ما يدور عليه فلك الجزاء من العلم
الحالى اى ليتعلق علمنا به موجودا
بالفعل وقيل المراد علم الرسول
عليه السلام والمؤمنين واسناده
اليه سبحانه لما انهم خواصه
او ليتميز الثابت عن المتزلزل كقوله

محمداصلى الله عليه وسلم لو كان على يقين من امره لما تغير رأيه روى القفال عن ابن جريج انه قال بلغنى انه رجع ناس ممن اسلم وقالوا امرة ههنا ومرة ههنا وقال السدى لما توجه النبى عليه الصلاة والسلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون مابالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون لسنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون نحو بيت المقدس وقال آخرون اشتاق الى بلد ابيه ومولده وقال المشركون تحير فى دينه واعلم ان هذا القول الاخير اولى لان الشبهة فى امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبيرة فقال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكان حمله عليه اولى (المسئلة الرابعة) قوله ممن ينقلب على عقبيه استعارة ومعناه من يكفر بالله ورسوله ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك مابين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال الله تعالى ثم ادبر واستكبر وكما قال كذب وتولى وكل ذلك تشبيه اما قوله تعالى وان كانت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان المكسورة الخفيفة معناها على اربعة اوجه جزاء ومخففة من الثقيلة وجحد وزائدة اما الجزاء فهى تفيد ربط احدى الجملتين بالاخرى فالمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزاء كقولك ان جئتنى اكرمتك واما الثانية وهى المخففة من الثقيلة فهى تفيد توكيد المعنى فى الجملة بمنزلة ان المشددة كقولك ان زيدا لقائم قال الله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وقال ان كان وعد ربنا لمفعولا ومثله فى القرآن كثير والغرض فى تخفيفها ايلاؤها مالم يجز ان يليها من الفعل وانما لزمت اللام هذه المخففة للعوض عما حذف منها والفرق بينها وبين التى للجحد فى قوله تعالى ان الكافرون الا فى غرور وقوله ان اتبع الا ما يوحى الى اذ كانت كل واحدة منهما يليها الاسم والفعل جميعا كما وصفنا واما الثالثة وهى التى للجحد كقوله ان الحكم الا لله وقال ان يتبعون الا الظن وقال ولئن زالتا ان امسكهما اى ما يمسكهما واما الرابعة وهى الزائدة فكقولك ماان رأيت زيدا اذا عرفت هذا فنقول ان فى قوله وان كانت لكبيرة هى المخففة التى تلزمها اللام والغرض منها توكيد المعنى فى الجملة (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله كانت الى اى شئ يعود فيه وجهان (الاول) انه يعود الى القبلة لانه لابد له من مذكور سابق وماذاك الا القبلة فى قوله وماجعلنا القبلة التى كنت عليها (الثانى) انه عائد الى مادل عليه الكلام السابق وهى مفارقة القبلة والتأنيث للتولية لانه قال ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها ثم قال عطفا على هذا وان كانت لكبيرة اى وان كانت التولية لان قوله ماولاهم يدل على التولية كما قيل فى قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت هذه الفعلة نظيره قوله فبها ونعمت واعلم ان هذا البحث متفرع على المسئلة التى قدمناها وهى ان الامتحان والابتلاء حصل بنفس القبلة او بتحويل القبلة وقد بينا ان الثانى اولى لان الاشكال الحاصل بسبب النسخ

(اقوى)

تعالى ليميز الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز الذى هو مسبب عنه ويشهد له قراءة ليعلم على بناء المجهول من صيغة الغيبة والعلم اما بمعنى المعرفة او متعلق بما فى من من معنى الاستفهام اومفعول له الثانى ممن ينقلب الخ اى لنعلم من يتبع الرسول متميزا ممن ينقلب على عقبيه (وان كانت لكبيرة) اى شاقة ثقيلة وان هى المخففة من الثقيلة دخلت على ناسخ المبتدأ والخبر واللام هى الفارقة بينها وبين النافية كما فى قوله تعالى ان كان وعد ربنا لمفعولا وزعم الكوفيون انها نافية واللام بمعنى الا اى ما كانت الا كبيرة والضمير الذى هو اسم كان راجع الى مادل عليه قوله تعالى وماجعلنا القبلة التى كنت عليها من الجعلة او التولية او التحويلة او الردة او القبلة وقرئ لكبيرة بالرفع على ان كان مزيدة كما فى قوله *واخوان لنا كانوا كرام* واصله وان هى لكبيرة كقوله ان زيد لمنطلق

اقوى من الاشكال الحاصل بسبب تلك الجهات ولهذا وصفه الله تعالى بالكبيرة فى قوله وان كانت لكبيرة اما قوله تعالى لكبيرة فالمعنى لثقيلة شاقة مستنكرة كقوله كبرت كلمة تخرج من افواههم اى عظمت الفرية بذلك وقال الله تعالى سبحانك هذا بهتان عظيم وقال ان ذلكم كان عند الله عظيما ثم انا ان قلنا الامتحان وقع بنفس القبلة قلنا ان تركها ثقيل عليهم لان ذلك يقتضي ترك الالف والعادة والاعراض عن طريقة الآباء والاسلاف وان قلنا الامتحان وقع بتحريف القبلة قلنا انها لثقيلة من حيث ان الانسان لا يمكنه ان يعرف ان ذلك حق الابعد ان عرف مسئلة النسخ وتخلص عما فيها من السؤالات وذلك امر ثقيل صعب الاعلى من هداه الله تعالى حتى عرف انه لا يستنكر نقل القبلة من جهة الى جهة كما لا يستنكر نقله اياهم من حال الى حال فى الصحة والسقم والغنى والفقر فمن اهتدى لهذا النظر ازداد بصره ومن سفه واتبع الهوى وظواهر الامور ثقلت عليه هذه المسئلة اما قوله الاعلى الذين هدى الله فاحتج الاصحاب بهذه الآية فى مسئلة خلق الاعمال فقالوا المراد من الهداية اما الدعوة او وضع الدلالة او خلق المعرفة والوجهان الاولان ههنا باطلان وذلك لانه تعالى حكم بكونها ثقيلة على الكل الاعلى الذين هدى الله فوجب ان يقال ان الذى هداه لا يثقل ذلك عليه والهداية بمعنى الدعوة ووضع الدلائل عامة فى حق الكل فوجب ان لا يثقل ذلك على احد من الكفار فلما ثقل عليهم علمنا ان المراد من الهداية ههنا خلق المرفة والعلم وهو المطلوب قالت المعتزلة (الجواب عنه) من ثلاثة اوجه (احدها) ان الله تعالى ذكرهم على طريق المدح فخصهم بذلك (وثانيها) اراد به الاهتداء (وثالثها) انهم الذين انتفعوا بهدى الله فغيرهم كأنه لم يعتد بهم (والجواب) عن الكل انه ترك للظاهر فيكون على خلاف الاصل والله اعلم اما قوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان رجالا من المسلمين كأبى امامة وسعد بن زرارة والبراء بن عازب والبراء بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى فقال عشائرهم يا رسول الله توفى اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فأنزل الله تعالى هذه الآية واعلم انه لا بد من هذا السبب والا لم يتصل بعض الكلام ببعض ووجه تقرير الاشكال ان الذين لم يجوزوا النسخ الامع البداء يقولون انه لما تغير الحكم وجب ان يكون الحكم مفسدة وباطلا فوقع فى قلبهم بناء على هذا السؤال ان تلك الصلوات التى اتوابها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة ثم ان الله تعالى اجاب عن هذا الاشكال وبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثانى فى ان القائم به متمسك بالدين وان من هذا حاله فانه لا يضيع اجره ونظيره ما سألوا بعد تحريم الخمر عمن مات وكان يشربها فأنزل الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فعرفهم الله تعالى انه لا جناح عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى فان قيل اذا كان ذلك الشك انما تولد من تجويز البداء على الله تعالى فكيف يليق ذلك بالصحابة قلنا (الجواب عنه) من وجوه

(الاعلى الذين هدى الله) اى الى سر الاحكام الشرعية المبنية على الحكم والمصالح اجمالا وتفصيلا وهم المهديون الى الصراط المستقيم الثابتون على الايمان واتباع الرسول عليه السلام (وما كان الله ليضيع ايمانكم) اى ما صح وما استقام له ان يضيع ثباتكم على الايمان بل شكر صنيعكم واعدلكم الثواب العظيم وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة وصلاتكم اليها لما روى انه عليه السلام لما توجه الى الكعبة قالوا كيف حال اخواننا الذين مضوا وهم يصلون الى بيت المقدس فنزلت

(احدها) ان ذلك الشك وقع لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكره المسلمون جوابا لسؤال ذلك المنافق (وثانيها) لعلهم اعتقدوا ان الصلاة الى الكعبة افضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات ادرك ذلك فذكر الله تعالى هذا الكلام جوابا عن ذلك (وثالثها) لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السؤال لو خطر ببالهم (القول الثانى) وهو قول ابن زيد ان الله تعالى اذا علم ان الصلاح فى نقلكم من بيت المقدس الى الكعبة فلو اقركم على الصلاة الى بيت المقدس كان ذلك اضاعة منه لصلاتكم لانها تكون على هذا التقدير خالية عن المصالح فتكون ضائعة والله تعالى لا يفعل ذلك (القول الثالث) انه تعالى لما ذكر ماعليهم من المشقة فى هذا التحويل عقبه بذكر مالهم عنده من الثواب وانه لا يضيع ماعملوه وهذا قول الحسن (القول الرابع) كأنه تعالى قال وفقتكم لقبول هذا التكليف لئلا يضيع ايمانكم فانهم لو ردوا هذا التكليف لكفروا ولو كفروا لضاع ايمانهم فقال وما كان الله ليضيع ايمانكم فلاجرم وفقكم لقبول هذا التكليف واعانكم عليه (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم خطاب مع من على قولين (الاول) انه مع المؤمنين وذكر القفال على هذا القول وجوها اربعة (الاول) ان الله خاطب به المؤمنين الذين كانوا موجودين حينئذ وذلك جواب عما سألوه من قبل (الثانى) انهم سألوا عمن مات قبل نسخ القبلة فاجابهم الله تعالى بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اى واذا كان ايمانكم الماضى قبل النسخ لا يضيعه الله فكذلك ايمان من مات قبل النسخ (الثالث) يجوز ان يكون الاحياء قد توهموا ان ذلك لما نسخ بطل وكان ما يؤتى به بعد النسخ من الصلاة الى الكعبة كفارة لما سلف واستغنوا عن السؤال عن امر انفسهم لهذا الضرب من التأويل فسألوا عن اخوانهم الذين ماتوا ولم يأتوا بما يكفر ماسلف فقيل وما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم واذ قتلتم نفسا واذ فرقنا بكم البحر (الرابع) يجوز ان يكون السؤال واقعا عن الاحياء والاموات معا فانهم اشفقوا على ما كان من صلاتهم ان يبطل ثوابها وكان الاشفاق واقعا فى الفريقين فقيل ايمانكم للاحياء والاموات اذ من شأن العرب اذا اخبروا عن حاضر وغائب ان يغلبوا الخطاب فيقولوا كنت انت وفلان الغائب فعلتما والله اعلم (القول الثانى) قول ابى مسلم وهو انه يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب والمراد بالايمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول لئلا يلزمه وقوع النسخ فى شرعنا (المسئلة الثالثة) استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم لفعل الطاعات فانه تعالى اراد بالايمان ههنا الصلاة (والجواب) لانسلم ان المراد من الايمان ههنا الصلاة بل المراد منه التصديق والاقرار فكأنه تعالى قال انه لا يضيع تصديقكم بوجوب تلك الصلاة سلمنا ان المراد من الايمان ههنا الصلاة ولكن الصلاة اعظم آثار الايمان واشرف نتائجه وفوائده فجاز اطلاق

(الايمان)

والللام فى ليضيع اما متعلقة بالخبر المقدر لكان كما هو رأى البصرية وانتصاب الفعل بعدها بأن المقدرة اى ما كان الله مريدا او متصديا لان يضيع الخ ففى توجيه النفى الى ارادة الفعل تأكيد ومبالغة ليس فى توجيهه الى نفسه واما مزيدة للتأكيد ناصبة للفعل بنفسها كما هو رأى الكوفية ولا يقدح فى ذلك زيادتها كما لا يقدح زيادة حروف الجر فى عملها

الايمان على الصلاة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة (المسئلة الرابعة) قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اى لايضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى وفنى وما كان كذلك استحال حفظه واضاعته الا ان استحقاق الثواب قائم بعد انقضائه فصح حفظه واضاعته وهو كقوله تعالى انى لا اضيع عمل عامل منكم اما قوله ان الله بالناس لرؤف رحيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال رحمه الله الفرق بين الرأفة والرحمة ان الرأفة مبالغة فى رحمة خاصة وهى دفع المكروه وازالة الضرر كقوله ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله اى لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما واما الرحمة فانها اسم جامع يدخل فيه ذلك المعنى ويدخل فيه الافضال والانعام وقد سمى الله تعالى المطر رحمة فقال وهو الذى يرسل الرياح بشرا بين يدى رحمته لانه افضال من الله وانعام فذكر الله تعالى الرأفة اولا بمعنى انه لايضيع اعمالهم ويخفف المحن عنهم ثم ذكر الرحمة لتكون اعم واشمل ولا تختص رحمته بذلك النوع بل هو رحيم من حيث انه دافع للمضار التى هى الرأفة وجالب للمنافع معا (المسئلة الثانية) ذكروا فى وجه تعلق هذين الاسمين بما قبلهما وجوها (احدها) انه تعالى لما اخبر انه لايضيع ايمانهم قال ان الله بالناس لرؤف رحيم والرؤف والرحيم كيف يتصور منه هذه الاضاعة (وثانيها) انه رؤف رحيم فلذلك ينقلكم من شرع الى شرع آخر وهو اصلح لكم وانفع فى الدين والدنيا (وثالثها) قال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكأنه تعالى قال وانما هداهم الله لانه رؤف رحيم (المسئلة الثالثة) قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم رؤف رحيم مهموزا غير مشبع على وزن رعف والباقون رؤف مثقلا مهموزا مشبعا على وزن رعوف وفيه اربع لغات رئف ايضا كحذر ورأف على وزن فعل (المسئلة الرابعة) استدلت المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لايخلق الكفر ولا الفساد قال لانه تعالى بين انه بالناس لرؤف رحيم والكافر من الناس فوجب ان يكون رؤفا رحيما بهم وانما يكون كذلك لو لم يخلق فيهم الكفر الذى يجرهم الى العقاب الدائم والعذاب السرمدى ولو لم يكلفهم مالا يطيقون فانه تعالى لو كان مع مثل هذا الاضرار رؤفا رحيما فعلى اى طريق يتصور ان لايكون رؤفا رحيما واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مرارا والله اعلم * قوله تعالى (قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون) اعلم ان قوله قد نرى تقلب وجهك فى السماء فيه قولان (القول الاول) وهو المشهور الذى عليه اكثر المفسرين ان ذلك كان لانتظار تحويله من بيت المقدس الى الكعبة والقائلون بهذا القول ذكروا وجوها (احدها) انه كان يكره التوجه الى بيت المقدس ويحب التوجه الى الكعبة الا انه ما كان يتكلم بذلك فكان يقلب وجهه فى السماء لهذا المعنى * روى عن ابن عباس انه قال يا جبريل وددت ان الله تعالى صرفنى عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل انا عبد مثلك

وقوله تعالى (ان الله بالناس لرؤف رحيم) تحقيق وتقرير للحكم وتعليل له فان اتصافه عز وجل بهما يقتضى لامحالة ان لايضيع اجورهم ولايدع ما فيه صلاحهم والباء متعلقة برؤف وتقديمه على رحيم مع كونه ابلغ منه لما مر فى وجه تقديم الرحمن على الرحيم وقيل الرحمة اكثر من الرأفة فى الكمية والرأفة اقوى منها فى الكيفية لانها عبارة عن ايصال النعم الصافية عن الآلام والرحمة ايصال النعمة مطلقا وقد يكون مع الالم كقطع العضو المتأكل وقرئ رؤف بغير مد كندس (قد نرى تقلب وجهك فى السماء) اى تردده وتصرف نظرك فى جهتها تطلعا للوحى وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقع فى روعه ويتوقع من ربه عز وجل ان يحوله الى الكعبة لانها قبلة ابراهيم وادعى للعرب الى الايمان لانها مفخرتهم ومزارهم ومطافهم ولمخالفة اليهود فكان يراعى نزول جبريل بالوحى بالتحويل

فاسأل ربك ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء مجيء جبريل بما سأل فأنزل الله تعالى هذه الآية وهؤلاء ذكروا في سبب هذه المحنة امورا الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا ولولا نحن لم يدر أين يستقبل فعند ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم (الثاني) ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم (الثالث) انه عليه السلام كان يقدر ان يصير ذلك سببا لاستمالة العرب ولدخولهم في الاسلام (الرابع) انه عليه السلام احب ان يحصل هذا الشرف للمسجد الذي في بلدته ومنشئه لا في مسجد آخر واعترض القاضي على هذا الوجه وقال انه لا يليق به عليه السلام ان يكره قبلة امر ان يصلي اليها وان يحب ان يحوله ربه عنها الى قبلة يهواها بطبعه ويميل اليها بحسب شهوته لانه عليه السلام علم وعلم ان الصلاح في خلاف الطباع والميل واعلم ان هذا التأويل قليل التحصيل لان المستنكر من الرسول ان يعرض عما امره الله تعالى به ويشتغل بما يدعوه طبعه اليه فاما ان يميل قلبه الى الشيء فيتمنى في قلبه ان يأذن الله فيه فذلك مما لا انكار عليه لاسيما اذا لم ينطق به واي بعد في ان يميل طبع الرسول الى شيء فيتمنى في قلبه ان يأذن الله له فيه وهذا مما لا استبعاد فيه بوجه من الوجوه (الوجه الثاني) انه عليه السلام قد استأذن جبريل عليه السلام في ان يدعو الله تعالى بذلك فأخبره جبريل بأن الله قد اذن له في هذا الدعاء وذلك لان الانبياء لا يسألون الله تعالى شيئا الا باذن منه لئلا يسألوا ما لا صلاح فيه فلا يجابوا اليه فيفضي ذلك الى تحقير شأنهم فلما اذن الله تعالى له في الاجابة علم انه يستجاب اليه فكان يقلب وجهه في السماء ينتظر مجيء جبريل عليه السلام بالوحي في الاجابة (الوجه الثالث) قال الحسن ان جبريل عليه السلام اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره ان الله تعالى سيحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي موضع يحولها ولم تكن قبلة احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكعبة فكان رسول الله يقلب وجهه في السماء ينتظر الوحي لانه عليه السلام علم ان الله تعالى لا يتركه بغير صلاة فأتاه جبريل عليه السلام فأمره ان يصلي نحو الكعبة والقائلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه عليه السلام منع من استقبال بيت المقدس ولم يعين له القبلة فكان يخاف ان يرد وقت الصلاة ولم تظهر القبلة فتتأخر صلاته فلذلك كان يقلب وجهه عن الاصم وقال آخرون بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس باقية بحيث تجوز الصلاة اليها لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك ولانه كان يرجو عند التحويل عن بيت المقدس الى الكعبة وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة العرب في الاسلام والمباينة عن اليهود وتمييز الموافق من المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية ناسخة للاولى بل كانت مبتدأة والمفسرون اجمعوا على انها ناسخة للاولى ولانه لا يجوز ان يؤمر بالصلاة الا مع بيان موضع التوجه (الرابع) ان تقلب وجهه في السماء هو الدعاء (القول الثاني) وهو قول ابي مسلم الاصفهاني قال لولا الاخبار التي

(فلنولينك قبلة) الفاء للدلالة على سببية ما قبلها لما بعدها وهي في الحقيقة داخلة على قسم محذوف يدل عليه اللام اي فوالله لنولينك اي لنعطينكها ولنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اي صيرته واليا له او لنجعلنك تلي جهتها او لنحولنك على ان نصب قبلة بحذف الجار اي الى قبلة وقيل هو متعد الى مفعولين

دلت على هذا القول و الافلفظ الآية يحتمل وجها آخر و هو انه عليه السلام انما كان يقلب وجهه في اول مقدمه المدينة فقد روى انه عليه السلام كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذه صلاة الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم اين يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام (المسئلة الثانية) اختلفوا في صلاته الى بيت المقدس فقال قوم كان بمكة يصلى الى الكعبة فلما صار الى المدينة امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة يصلى الى بيت المقدس الا انه يجعل الكعبة بينه و بينها وقال قوم بل كان يصلى الى بيت المقدس فقط وبالمدينة اولا سبعة عشر شهرا ثم امر الله تعالى بالتوجه الى الكعبة لما فيه من الصلاح (المسئلة الثالثة) اختلفوا في توجه النبي صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس هل كان فرضا لايجوز غيره اوكان النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا في توجهه اليه و الى غيره فقال الربيع بن انس قد كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا محققا بلا تخيير واعلم انه على اى الوجهين كان قد صار منسوخا واحتج الذاهبون الى القول الاول بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولله المشرق و المغرب فاينما تولوا فثم وجه الله و ذلك يقتضى كونه مخيرا في التوجه الى اى جهة شاء واما الخبر فاروى ابو بكر الرازى في كتاب احكام القرآن ان نفرا قصدوا الرسول عليه السلام من المدينة الى مكة للبيعة قبل الهجرة وكان فيهم البراء بن معرور فتوجه بصلاته الى الكعبة في طريقه وابى الآخرون وقالوا انه عليه السلام يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال له قدكنت على قبلة يعنى بيت المقدس لوثبت عليها اجزأك ولم يأمره باستئناف الصلاة فدل على انهم قدكانوا مخيرين واحتج الذاهبون الى القول الثاني بأنه تعالى قال فلنولينك قبلة ترضاها فدل على انه عليه السلام ماكان يرتضى القبلة الاولى فلوكان مخيرا بينها وبين الكعبة ماكان يتوجه اليها فحيث توجه اليها مع انه ماكان يرتضيها علمنا انه ماكان مخيرا بينها و بين الكعبة (المسئلة الرابعة) المشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة ومن الناس من قال التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ان ذلك صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بالقرآن والاثر اما القرآن فهو انه تعالى ذكر اولا قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفهاء من الناس ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يقتضى صحة المذهب الذى قلناه بأن التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام فلزم ان يكون قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس متأخرا في النزول والدرجة عن قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فحينئذ يكون تقديمه عليه

فى الترتيب على خلاف الاصل فثبت ماقلناه واما الاثر فاروى عن ابن عباس ان امر القبلة اول مانسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور فى القرآن انما المذكور فى القرآن ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك لا للامر بالتوجه الى بيت المقدس * أما قوله فلنولينك قبلة ترضاها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فلنولينك فلنعطينك ولنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليا له او فلنجعلنك تلى سمتها دون سمت بيت المقدس (المسئلة الثانية) قوله ترضاها فيه وجوه (احدها) ترضاها تحبها وتميل اليها لان الكعبة كانت احب اليه من غيرها بحسب ميل الطبع قال القاضى هذا لايجوز فانه من المحال ان يقول الله تعالى فلنولينك قبلة يميل طبعك اليها لان ذلك يقدح فى حكمته تعالى فيما يكلف ويقدح فى حال النبى عليه الصلاة والسلام فيما يريده فى حال التكليف وهذا الاعتراض ضعيف لان الطعن انما يتوجه لو قال الله تعالى انا حولناك الى القبلة التى مال طبعك اليها بمجرد ميل طبعك فأما لو قال انا حولناك الى القبلة التى مال طبعك اليها لاجل ان الحكمة والمصلحة وافقت ميل طبعك فأى ضرر يلزم منه وقال عليه الصلاة والسلام وجعلت قرة عينى فى الصلاة فكان طبعه يميل الى الصلاة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك (وثانيها) قبلة ترضاها اى تحبها بسبب اشتمالها على المصالح الدينية (وثالثها) قال الاصم اى كل جهة وجهك الله اليها فهى لك رضا لايجوز ان تسخط كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا قد اسلموا فلما تحولت القبلة ارتدوا (ورابعها) ترضاها اى ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من يتبعك للاسلام ممن يتبعك لغير ذلك من دنيا يصيبها او مال يكتسبه * اما قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الوجه ههنا جملة بدن الانسان لان الواجب على الانسان ان يستقبل القبلة بجملته لابوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به نفس الشئ لان الوجه اشرف الاعضاء ولان بالوجه تميز بعض الناس عن بعض فلهذا السبب قد يعبر عن كل الذات بالوجه (المسئلة الثانيه) قال اهل اللغة الشطر اسم مشترك يقع على معنيين (احدهما) النصف يقال شطرت الشئ اى جعلته نصفين ويقال فى المثل اجلب جلبا لك شطره اى نصفه (والثانى) نحوه وتلقاءه وجهته واستشهد الشافعى رضى الله عنه فى كتاب الرسالة على هذا بابيات اربعة قال خفاف بن ندبه

الا من مبلغ عمرا رسولا * وماتغنى الرسالة شطر عمرو

وقال ساعدة بن جوية

اقول لام زنباع اقيمى * صدور العيش شطر بنى تميم

وقال لقيط الايادى

وقد اظلكم من شطر شعركم * هول له ظلم يغشاكم قطعا

(ترضاها) تحبها وتشتاق اليها لمقاصد دينية وافقت مشيئته تعالى وحكمته (فول وجهك) الفاء لتفريع الامر بالتولية على الوعد الكريم وتخصيص التولية بالوجه لما انه مدار التوجه ومعياره وقيل المراد به كل البدن اى فاصرفه (شطر المسجد الحرام) اى نحوه وهو نصب على الظرفية من ول او على نزع الخافض او على انه مفعول ثان له وقيل الشطر فى الاصل اسم لما انفصل من الشئ ودار شطور اذا كانت منفصلة عن الدور ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل كالقطر

وقال آخر

ان العسيب بهاداء مخامرها * بشطرها بصر العينين مسحور

قال الشافعي رضي الله عنه يريد تلقاءها بصر العينين مسحور اذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الاول) وهو قول جمهور المفسرين من الصحابة والتابعين والمتأخرين واختيار الشافعي رضي الله عنه في كتاب الرسالة ان المراد جهة المسجد الحرام وتلقاءه وجانبه وقرأ ابي بن كعب تلقاء المسجد الحرام (القول الثاني) وهو قول الجبائي واختيار القاضي ان المراد من الشطر ههنا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة واقعة من المسجد في النصف من جميع الجوانب فلما كان الواجب هو التوجه الى الكعبة وكانت الكعبة واقعة في نصف المسجد حسن منه تعالى ان يقول فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة وكأنه عبارة عن بقعة الكعبة قال القاضي ويدل على ان المراد ما ذكرنا وجهان (الاول) ان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لايكون متوجها الى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لاتصح صلاته (الثاني) انا لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر مزيد فائدة لانك اذا قلت فول وجهك المسجد الحرام فقد حصلت الفائدة المطلوبة اما لو فسرنا الشطر بما ذكرناه كان لذكره فائدة زائدة فانه لو قيل فول وجهك المسجد الحرام لايفهم منه وجوب التوجه الى منتصفه الذي هو موضع الكعبة فلما قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام حصلت هذه الفائدة الزائدة فكان حمل هذا اللفظ على هذا المحمل اولى فان قيل لو حملنا الشطر على الجانب يبقى لذكر الشطر فائدة زائدة وهي انه لو قال فول وجهك المسجد الحرام لزم تكليف ما لايطاق لان من في اقصى المشرق او المغرب لايمكنه ان يولي وجهه المسجد اما اذا قال فول وجهك شطر المسجد الحرام اي جانب المسجد دخل فيه الحاضرون والغائبون قلنا هذه الفائدة مستفادة من قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فلا يبقى لقوله شطر المسجد الحرام زيادة فائدة هذا تقرير هذا الوجه وفيه اشكال لانه يصير التقدير فول وجهك نصف المسجد وهذا بعيد لان هذا التكليف لاتعلق له بالنصف وفرق بين النصف وبين الموضع الذي عليه يقبل التنصيف والكلام انما يستقيم لو حمل على الثاني الا ان اللفظ لايدل عليه وقد اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اي شئ هو فحكى في كتاب شرح السنة عن ابن عباس انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وقال آخرون القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما اخرج في الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج صلى ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر

والحرام المحرم اي محرم فيه القتال او ممنوع من الظلمة ان يتعرضوا له وفي ذكر المسجد الحرام دون الكعبة ايذان بكفاية مراعاة الجهة لان في مراعاة العين من البعيد حرجا عظيما بخلاف القريب روي عن البراء بن عازب ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم وجه الى الكعبة

البراء بن عازب ثم صرف الى الكعبة وكان يحب ان يتوجه الى الكعبة وفى خبر ابن عمر فى صلاة اهل قبا فاتاهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حول الى الكعبة وفى رواية ثمامة بن عبدالله بن انس جاء منادى رسول الله فنادى ان القبلة حولت الى الكعبة وهكذا عامة الروايات وقال آخرون بل المراد المسجد الحرام كله قالوا لان الكلام يجب اجراؤه على ظاهر لفظه الا اذا منع مانع وقال آخرون المراد من المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه الصلاة والسلام انما اسرى به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله مسمى بالمسجد الحرام (المسئلة الثالثة) قال صاحب التهذيب الجماعة اذا صلوا فى المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد الصف فى المسجد فانه لا تصح صلاة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابى حنيفة تصح لان عنده الجهة كافية وهذا اختيار الشيخ الغزالى رحمه الله فى كتاب الاحياء حجة الشافعى رضى الله عنه القرآن والخبر والقياس اما القرآن فهو ظاهر هذه الآية وذلك لانا دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشئ هو الذى يكون محاذيا له وواقعا فى سمته والدليل عليه انه انما يقال ان زيدا ولى وجهه الى جانب عمرو لو قابل بوجهه وجهه وجعله محاذيا له حتى انه لو كان وجه كل واحد منهما الى جانب المشرق الا انه لا يكون وجه احدهما محاذيا لوجه الآخر لا يقال انه ولى وجهه الى جانب عمرو فثبت دلالة الآية على ان استقبال عين الكعبة واجب واما الخبر فاروينا عنه انه عليه الصلاة والسلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين فى قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذه الكلمة تفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة وكذلك سائر الاخبار التى رويناها فى ان القبلة هى الكعبة واما القياس فهو ان مبالغة الرسول صلى الله عليه وسلم فى تعظيم الكعبة امر بلغ مبلغ التواتر والصلاة من اعظم شعائر الدين وتوقيف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك والاولى رعاية الاحتياط فى الصلاة فوجب توقيف صحة الصلاة على استقبال الكعبة واحتج ابو حنيفة بأمور (الاول) ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يولى وجهه الى جانبه فمن ولى وجهه الى جانب الذى حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة ام لا فوجب ان يخرج عن العهدة واما الخبر فما روى ابو هريرة رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال اصحاب الشافعى رحمه الله تعالى ليس المراد من هذا الحديث ان كل ما يصدق عليه انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان جانب القطب الشمالى يصدق عليه ذلك وهو

وقيل كان ذلك فى رجب بعد زوال الشمس قبل قتال بدر بشهرين ورسول الله صلى الله عليه وسلم فى مسجد بنى سلمة وقد صلى باصحابه ركعتين من صلاة الظهر فتحول فى الصلاة واستقبل الميزاب وحول الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال فسمى المسجد مسجد القبلتين

بالاتفاق ليس بقبلة بل المراد ان الشيء الذى هو بين مشرق معين و مغرب معين قبلة و نحن
نحمل ذلك على الذى يكون بين المشرق الشتوى و بين المغرب الصيفى فان ذلك قبلة
وذلك لان المشرق الشتوى جنوبى متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل و المغرب
الصيفى شمالى متباعد عن خط الاستواء بمقدار الميل والذى بينهما هو سمت مكة قالوا
فهذا الحديث بأن يدل على مذهبنا اولى منه بالدلالة على مذهبكم اما فعل الصحابة فمن
وجهين (الاول) ان اهل مسجد قباء كانوا فى صلاة الصبح بالمدينة مستقبلين لبيت
المقدس مستدبرين للكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم الا ان القبلة قد حولت الى
الكعبة فاستداروا فى اثناء الصلاة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبى صلى الله عليه وسلم
عليهم وسمى مسجدهم بذى القبلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الا بأدلة
هندسية يطول النظر فيها فكيف ادركوها على البديهة فى اثناء الصلاة و فى ظلمة الليل
(الثانى) ان الناس من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوا المساجد فى جميع بلاد
الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تسوية المحراب ومقابلة العين لا تدرك الا بدقيق نظر
الهندسة و اما القياس فمن وجوه (الاول) لو كان استقبال عين الكعبة واجبا اما علما
او ظنا وجب ان لا تصح صلاة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار نيف وعشرين
ذراعا فمن المعلوم ان اهل المشرق و المغرب يستحيل ان يقفوا فى محاذاة هذا المقدار بل
المعلوم ان الذى يقع منهم فى محاذاة هذا القدر القليل قليل بالنسبة الى كثير ومعلوم ان
العبرة فى احكام الشرع بالغالب و النادر ملحق به فوجب ان لا تصح صلاة احدمنهم لاسيما
وذلك الذى وقع فى محاذاة الكعبة لا يمكنه ان يعرف انه وقع فى محاذاتها وحيث اجتمعت
الامة على صحة صلاة الكل علمنا ان المحاذاة غير معتبرة فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة
الا ان جميع النقط المفروضة عليها تكون محاذية لمركز الدائرة فالصفوف الواقعة فى العالم
بأسرها كأنها دائرة محيطة بالكعبة و الكعبة كأنها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا
صغرت ظهر التقوس و الانحناء فى جميعها وان اتسعت و عظمت لم يظهر التقوس
والانحناء فى كل واحد من قسيها بل نرى كل قطعة منها شبيها بالخط المستقيم فلاجرم صحت
الجماعة بصف طويل فى المشرق و المغرب يزيد طولها على اضعاف البيت والكل يسمون
متوجهين على عين الكعبة قلنا هب ان الامر على ما ذكرتموه ولكن القطعة من الدائرة
العظيمة وان كانت شبيهة بالخط المستقيم فى الحس الا انها لابدوان تكون منحنية فى نفسها
لانها لو كانت فى نفسها مستقيمة وكذا القول فى جميع قطع تلك الدائرة فحينئذ تكون
الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة يتصل بعضها ببعض فيلزم ان تكون الدائرة اما مضلعة
او خطا مستقيما و كل ذلك محال فعلمنا ان كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهى فى نفسها
منحنية فالصفوف المتصلة فى اطراف العالم انما يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين
الكعبة لو لم تكن تلك الصفوف واقعة على الخط المستقيم بل اذا حصل فيها ذلك الانحناء

القليل الآن ذلك الانحناء القليل الذى لا يبقى بادراكه الحس البتة لا يمكن ان يكون فى محل التكليف واذا كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء الصفوف جاهلا بانه هل هو مستقبل لعين الكعبة ام لا فلو كان استقبال عين الكعبة شرطا لكان حصول هذا الشرط مجهولا للكل والشك فى حصول الشرط يقتضى الشك فى حصول المشروط فوجب ان يبقى كل واحد من اهل هذه الصفوف شاكا فى صحة صلاته وذلك يقتضى ان لا يخرج عن العهدة البتة وحيث اجتمعت الامة على انه ليس كذلك علمنا ان استقبال العين ليس بشرط لا علما ولا ظنا وهذا كلام بين (الثانى) انه لو كان استقبال عين الكعبة واجبا ولا سبيل اليه الا بالدلالة الهندسية وما لا يتأدى الواجب الا به فهو واجب فكان يلزم ان يكون تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب فان قيل عندنا استقبال عين الجهة واجب ظنا لا يقينا والمفتقر الى الدلائل الهندسية هو الاستقبال يقينا لا ظنا قلنا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له الاكتفاء بالظن والرجل قادر على تحصيل ذلك بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فكان يجب عليه تعلم تلك الدلائل ولما لم يجب ذلك علمنا ان استقبال عين الكعبة غير واجب (الثالث) لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا ومعلوم انه لا سبيل الى ذلك الظن الا بنوع من انواع الامارات وما لا يتأدى الواجب الا به فهو واجب فكان يلزم ان يكون تعلم تلك الامارات فرض عين على كل واحد من المكلفين ولما لم يكن كذلك علمنا ان استقبال العين غير واجب (المسئلة الرابعة) فى دلائل القبلة اعلم ان الدلائل اما ارضية وهى الاستدلال بالجبال والقرى والانهار او هوائية وهو الاستدلال بالرياح او سماوية وهى النجوم اما الارضية والهوائية فهى غير مضبوطة ضبطا كليا فرب طريق فيه جبل مرتفع لا يعلم انه على يمين المستقبل او شماله او قدامه او خلفه فكذلك الرياح قد تدل فى بعض البلاد ولسنا نقدر على استقصاء ذلك اذ كل بلد بحكم آخر فى ذلك اما السماوية فادلتها منها تقريبية ومنها تحقيقية اما التقريبية فقد قالوا هذه الادلة اما ان تكون نهارية او ليلية اما النهارية فالشمس فلا بد وان يراعى قبل الخروج من البلد ان الشمس عند الزوال اهى بين الحاجبين ام هى على العين اليمنى ام اليسرى او تميل الى الجبين ميلا اكثر من ذلك فان الشمس لا تعدو فى البلاد الشمالية هذه المواقع وكذلك يراعى موقع الشمس وقت العصر واما وقت المغرب فانما يعرف ذلك بموضع الغروب وهو ان يعرف بأن الشمس تغرب عن يمين المستقبل او هى مائلة الى وجهه او قفاه وكذلك يعرف وقت العشاء الآخرة بموضع الشفق ويعرف وقت الصبح بمشرق الشمس فكان الشمس تدل على القبلة فى الصلوات الخمس ولكن يختلف حكم ذلك بالشتاء والصيف فان المشارق والمغارب كثيرة وكذلك يختلف الحكم فى هذا الباب بحسب اختلاف البلاد واما الليلية فهو ان يستدل على القبلة بالكوكب الذى يقال له الجدى

(فانه)

فانه كوكب كالثابت لاتظهر حركته من موضعه وذلك اماان يكون على قفا المستقبل
اوعلى منكبه الايمن من ظهره اومنكبه الايسر فى البلاد الشمالية من مكة وفى البلاد
الجنوبية منها كاليمن وماوراءها يقع فى مقابلة المستقبل فليعلم ذلك وماعرفه ببلده
فليعول عليه فى الطريق كله الا اذا طال السفر فان المسافة اذابعدت اختلف موقع
الشمس وموقع القطر وموقع المشارق والمغارب الى ان ينتهى فى اثناء سفره الى بلد فينبغى
ان يسأل اهل البصيرة اويراقب هذه الكواكب وهو مستقبل محراب جامع البلد حتى
يتضح له ذلك فمهما تعلم هذه الادلة فله ان يعول عليها واما الطريقة اليقينية وهى الوجوه
المذكورة فى كتب الهيئة قالوا سمت القبلة نقطة التقاطع بين دائرة الافق وبين دائرة
عظيمة تمر بسمت رؤسنا ورؤس اهل مكة وانحراف القبلة قوس من دائرة الافق مابين
سمت القبلة ودائرة نصف النهار فى بلدنا ومابين سمت القبلة ومغرب الاعتدال تمام
الانحراف قالوا ويحتاج فى معرفة سمت القبلة الى معرفة طول مكة وعرضها فان كان
طول البلد مساويا لطول مكة وعرضها مخالف لعرض مكة كان سمت قبلتها على خط نصف
النهار فان كان البلد شماليا فالى الجنوب وان كان جنوبيا فالى الشمال واما اذا كان
عرض البلد مساويا لعرض مكة وطوله مخالفا لطولها فقد يظن ان سمت قبلة ذلك البلد
على خط الاعتدال وهو ظن خطأ وقد يمكن ايضا فى البلاد التى اطوالها وعروضها مخالفة
لطول مكة وعرضها ان يكون سمت قبلتها مطلع الاعتدال ومغربه واذا كان كذلك فلابد
من استخراج قدر الانحراف ولذلك طرق اسهلها ان يعرف الجزء الذى يسامت رؤس اهل
مكة من فلك البروج وهو (زيح) من الجوزاء و(كح ح) من السرطان فيضع ذلك الجزء على
خط وسط السماء فى الاسطرلاب المعمول لعرض البلد ويعلم على المرئى علامة ثم يدير
العنكبوت الى ناحية المغرب ان كان البلد شرقيا عن مكة كما فى بلاد خراسان والعراق
بقدر مابين الطولين من اجزاء الحجرة ثم ينظر اين وقع ذلك الجزء من مقنطرات الارتفاع
فما كان فهو الارتفاع الذى عنده يسامت ذلك الجزء رؤس اهل مكة ثم يرصد مسامتة
الشمس ذلك الجزء فاذا انتهى ارتفاع الشمس الى ذلك الارتفاع فقد سامت الشمس رؤس
اهل مكة فينصب مقياسا ويخط على ظل المقياس خطا من مركز العمود الى طرف الظل
فذلك الخط خط الظل فيبنى عليه المحراب فهذا هو الكلام فى دلائل القبلة (المسئلة
الخامسة) معرفة دلائل القبلة فرض على العين ام فرض على الكفاية فيه وجهان اصحهما
فرض على العين لان كل مكلف فهو مأمور بالاستقبال ولايمكنه الاستقبال الا بواسطة
معرفة دلائل القبلة ومالايتأدى الواجب الا به فهو واجب (المسئلة السادسة) اعلم ان
قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره عام فى الاشخاص والاحوال الا انا اجمعنا
على ان الاستقبال خارج الصلاة غير واجب بل انه طاعة لقوله عليه السلام خير المجالس
مااستقبل به القبلة فبقى ان وجوب الاستقبال من خواص الصلاة ثم نقول الرجل اما ان

يكون معاينا للقبلة اوغائبا عنها اماالمعاين فقد اجمعوا على انه يجب عليه الاستقبال واما الغائب فاما ان يكون قادرا على تحصيل اليقين اولايقدر عليه لكنه يقدر على تحصيل الظن اولايقدر على تحصيل اليقين ولاعلى تحصيل الظن فهذه اقسام ثلاثة (القسم الاول) القادر على تحصيل العلم وفيه بحثان (البحث الاول) قدعرفت ان الغائب عن القبلة لاسبيل له الى تحصيل اليقين بجهة القبلة الا بالدلائل الهندسية ومالاسبيل الى اداء الواجب الابه فهو واجب فيلزم من هذا ان يكون تعلم الدلائل الهندسية فرض عين على كل احد الا ان الفقهاء قالوا ان تعلمها غير واجب بل ربما قالوا ان تعلمها مكروه او محرم ولاادرى ماعذرهم فى هذا (البحث الثانى) المصلى اذاكان بارض مكة وبينه وبين الكعبة حائل واشتبه عليه فهل له ان يجتهد قال صاحب التهذيب نظر ان كان الحائل اصليا كالجبال فله الاجتهاد وان لم يكن اصليا كالابنية فعلى وجهين (احدهما) له الاجتهاد لان بينه وبينها حائلا يمنع المشاهدة كما فى الحائل الاصلى (والثانى) ليس له الاجتهاد لان فرضه الرجوع الى اليقين وهو قادر على تحصيل اليقين فوجب ان لايكتفى فيه بالظن وهذا الوجه هو اللائق بمساق الآية لانها مادلت على وجوب التوجه الى الكعبة والمكلف اذاكان قادرا على تحصيل العلم لايجوز له الاكتفاء بالظن فوجب عليه طلب اليقين (القسم الثانى) القادر على تحصيل الظن دون اليقين واعلم ان لتحصيل هذا الظن طرقا (الطريق الاول) الاجتهاد وظاهر قول الشافعى رضى الله عنه يقتضى ان الاجتهاد يقدم على الرجوع الى قول الغير وهو الحق والذى يدل عليه وجوه (احدها) قوله تعالى فاعتبروا يااولى الابصار امر بالاعتبار والرجل قادر على الاعتبار فى هذه الصورة فوجب ان يتناوله الامر (وثانيها) ان ذلك الغير انما وصل الى جهة القبلة بالاجتهاد لانه لو عرف القبلة بالتقليد ايضا لزم اما التسلسل او الدور وهما باطلان فلابد من الانتهاء آخر الامر الى الاجتهاد فيرجع حاصل الكلام الى ان الاجتهاد اولى ام تقليد صاحب الاجتهاد ولاشك ان الاول اولى لانه اذا اتى بالاجتهاد فلايتطرق اليه احتمال الخطأ الامن جهة واحدة فاذا قلد صاحب الاجتهاد فقد تطرق الى عمله احتمال الخطأ من وجهين ولاشك انه متى وقع التعارض بين طريقين فأقلهما خطأ اولى بالرعاية (وثالثها) قوله عليه السلام اذا امرتكم بأمر فأتوا منه مااستطعتم فههنا امره بالاستقبال وهو قادر على الاجتهاد فى الطلب فوجب ان يجب عليه ذلك فان قيل اليس ان صاحب التهذيب ذكر انه اذا كان فى قرية كبيرة فيها محاريب منصوبة الى جهة واحدة اووجد محرابا اوعلامة للقبلة فى طريق هى جادة للمسلمين يجب عليه ان يتوجه اليها ولايجوز له الاجتهاد فى الجهة قال لان هذه العلامات كاليقين امافى الانحراف يمنة اويسرة فيجوز ان يجتهد مع هذه العلامات وكان عبدالله بن المبارك يقول بعد رجوعه من الحج تياسروا يااهل مرو وكذلك لو اخبره مسلم بان قال رأيت غالب المسلمين اوجماعة المسلمين اتفقوا على هذه الجهة فعليه قبوله

وليس هذا بتقليد بل هو قبول الخبر من اهله كما في الوقت وهو ما اذا اخبره عدل انى رأيت الفجر قد طلع او الشمس قد زالت يجب قبول قوله هذا كله لفظ صاحب التهذيب واعلم ان هذا الكلام مشكل من وجوه (احدها) انه لا معنى للتقليد الا قبول قول الغير من غير حجة ولا شبهة فاذا قبلنا قول الغير او فعله في تعيين القبلة من غير حجة ولا شبهة كان هذا تقليدا ونحن قد ذكرنا الدليل على ان القادر على الاجتهاد لابد ان يكون مأمورا بالاجتهاد (وثانيها) انه جوز المخالفة في اليمين واليسار بناء على الاجتهاد فنقول هو قادر على تحصيل الظن بناء على الاجتهاد الذى يتولاه بنفسه فوجب ان تجوز له المخالفة كما في اليمين واليسار (وثالثها) انه اما ان يكون ممنوعا من الاجتهاد او من العمل بمقتضى الاجتهاد والاول باطل لان معاذا لما قال اجتهد برأيي مدحه الرسول عليه السلام على ذلك فدل على ان الاجتهاد غير ممنوع عنه والثانى ايضا باطل لانه لما علم او ظن ان القبلة ليست في الجهة التى فيها المحاريب فلو وجب عليه التوجه الى ذلك المحراب لكان ذلك ترجيحا للتقليد على الاستدلال وانه خطأ (ورابعها) ان مذهب الشافعي رضى الله عنه انه لا يجوز للمجتهد تقليد المجتهد فالقادر على تحصيل جهة القبلة بالامارات كيف يجوز له تقليد محاريب البلاد واحتج القائلون بترجيح محاريب الامصار على البلاد من وجوه (الاول) انها كالتواتر مع الاجتهاد فوجب رجحانه عليه (والثانى) ان الرجل اذا رأى المؤذن فرغ من الاذان والاقامة وقد تقدم الامام فههنا لا يحتاج الى تعرف الوقت فكذا ههنا (الثالث) ان اهل البلد رضوا به والظاهر انه لو كان خطأ لتنبهوا له ولو تنبهوا له لما رضوا به فهذا ما يمكن ان يقال في الجانبين (الطريق الثانى) الرجوع الى قول الغير مثل ما اذا اخبره عدل عن كون القبلة في هذه الجهة فهذا يفيد ظن ان القبلة هنالك واتفقوا على انه لابد من شرطين الاسلام والعقل فلا عبرة في هذا الباب بقول الكافر والمجنون ولا بعلمهما واختلفوا في شرائط ثلاثة (اولها) البلوغ حكى الخيضرى نصا عن الشافعي انه لا يقبل قول الصبي وحكى ابو زيد ايضا عن الشافعي انه يقبل (وثانيها) العدالة قالوا لا يقبل خبر الفاسق لانه كالشهادة وقيل يقبل (وثالثها) العدد فمنهم من اعتبره كما في الشهادة لاسيما الذين اعتبروا العدد في الرواية ايضا ومنهم من لم يعتبر العدد ويتفرع على ما قلناه احكام (اولها) ان كل من كان الاخذ بقوله يفيد ظنا اقوى كان الاخذ بقوله مقدما على الاخذ بقول من يفيد ظنا اضعف مثاله ان تقليد المتيقن راجح على تقليد الظان بالاجتهاد وتقليد المجتهد الظان اولى من تقليد من قلد غيره وهلم جرا (وثانيها) انه اذا علم ان الاجتهاد لا يتم الا بعد انقضاء الوقت فالاولى له تحصيل الاجتهاد حتى تصير الصلاة قضاء او تقليد الغير حتى يبقى الصلاة اداء فيه تردد (وثالثها) أن من لا يعرف دلائل القبلة فله الرجوع الى قول الغير حين الصلاة بل يجب (الطريق الثالث) ان شاهد في دار الاسلام محرابا منصوبا جاز له التوجه اليه على التفصيل الذى تقدم اما اذا رأى القبلة منصوبة في طريق يقل فيه مرور الناس او في طريق يمر فيه المسلمون والمشركون ولا يدرى من نصبها او رأى محرابا في قرية

ولايدرى بناه المسلمون او المشركون او كانت قرية صغيرة للمسلمين لايغلب على الظن كون اهلها مطلعين على دلائل القبلة وجب عليه الاجتهاد (الطريق الرابع) مايتركب من الاجتهاد وقول الغير وهو ان يخبره انسان بمواقع الكواكب وكان هو عالما بالاستدلال بها على القبلة فههنا يجب عليه الاستدلال بمايسمع اذا كان عاجزا عن رؤيتها بنفسه (القسم الثالث) الذى عجز عن تحصيل العلم والظن وهو الكائن فى الظلمة التى خفيت الامارات بأسرها عليه او الاعمى الذى لايجد من يخبره او تعارضت الامارات لديه وعجز عن الترجيح وفيه ابحاث (البحث الاول) ان هذا الشخص يستحيل ان يكون مأمورا بالاجتهاد لان الاجتهاد من غير دلالة ولا امارة تكليف مالايطاق وهو منفى فلم يبق الا احد امور ثلاثة اما ان يقال التكليف بالصلاة مشروط بالاستقبال وتعذر الشرط يوجب سقوط التكليف بالمشروط فههنا لاتجب عليه الصلاة اويقال شرط الاستقبال قد سقط عن المكلف بعذر اقل من هذا وهو حال المسايفة فيسقط ههنا ايضا فيجب عليه ان يأتى بالصلاة الى اى جهة ويسقط عنه شرط الاستقبال او يقال انه يأتى بتلك الصلاة الى جميع الجهات ليخرج عن العهدة بيقين فهذه هى الوجوه الممكنة اما سقوط الصلاة عنه فذلك باطل بالاجماع وايضا فلا نارأينا فى الشرع فى الجملة ان الصلاة صحت بدون الاستقبال كما فى حال المسايفة وفى النافلة واما ايجاب الصلاة الى جميع الجهات فهو ايضا باطل لقيام الدلالة على ان الواجب عليه صلاة واحدة ولقائل ان يقول اليس ان من نسى صلاة من صلوات يوم وليلة ولايدرى عينها فانه يجب عليه قضاء تلك الصلوات باسرها ليخرج عن العهدة باليقين فلم لايجوز ان يكون الامر ههنا كذلك قالوا ولما بطل القسمان تعين الثالث وهو التخيير فى جميع الجهات (البحث الثانى) انه اذا مال قلبه الى ان هذه الجهة اولى بأن تكون قبلة من سائر الجهات من غير ان يكون ذلك الترجيح مبنيا على استدلال بل يحصل ذلك بمجرد التشهى وميل القلب اليه فهل يعد هذا اجتهادا وهل المكلف مكلف بأن يعول عليه ام لا الاولى ان يكون ذلك معتبرا لقوله عليه السلام المؤمن ينظر بنور الله ولان سائر وجوه الترجيح لما انسدت وجب الاكتفاء بهذا القدر (البحث الثالث) اذا أدى هذه الصلاة فالظاهر يقتضى ان لايجب القضاء لانه ادى وظيفة الوقت وقد صحت منه فوجب ان لاتجب عليه الاعادة وظاهر قول الشافعى رضى الله عنه لاتجب الاعادة سواء بان صوابه او خطؤه (المسئلة السابعة) تجوز الصلاة فى جوف الكعبة عند عامة اهل العلم ويتوجه الى اى جانب شاء وقال مالك يكره ان يصلى فى الكعبة المكتوبة لان من كان داخل الكعبة لايكون متوجها الى كل الكعبة بل يكون متوجها الى بعض اجزائها ومستدبرا عن بعض اجزائها واذا كان كذلك لم يكن مستقبلا لكل الكعبة فوجب ان لاتصح صلاته لان الله تعالى امر باستقبال البيت قال واما النافلة فجائزة لان استقبال القبلة فيها غير واجب حجة الجمهور مااخرجه الشيخان فى الصحيحين ورواه الشافعى رضى الله عنه ايضا عن

مالك عن نافع عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام دخل الكعبة هو واسامة بن زيد وعثمان ابن ابي طلحة وبلال فاغلقها عليه ومكث فيها قال عبدالله بن عمر فسألت بلالا حين خرج ماذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال جعل عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه وثلاثة اعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة ثم صلى واعلم ان الاستدلال بهذا الخبر ضعيف من وجوه (احدها) ان خبر الواحد لايعارض ظاهر القرآن (وثانيها) لعل تلك الصلاة كانت نافلة وذلك عند مالك جائز (وثالثها) ان مالكا خالف هذا الخبر ومخالفة الراوى وان كانت لاتوجب الطعن فى الخبر الا انها تفيد نوع مرجوحية بالنسبة الى خبر واحد خلى عن هذا الطعن فكيف بالنسبة الى القرآن (ورابعها) ان الشيخين اوردا فى الصحيحين عن ابن جريج عن عطاء سمعت ابن عباس قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا فى نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين فى قبل الكعبة وقال هذه القبلة والتعارض حاصل من وجهين (الاول) ان النفى والاثبات يتعارضان (والثانى) قوله صلى الله عليه وسلم هذه القبلة يدل على انه لابد من توجه ذلك الموضع ومن جوز الصلاة داخل البيت لايوجب عليه استقبال ذلك الموضع بل جوز استدباره والجواب عن استدلال مالك رحمه الله ان نقول قوله وحيثما كنتم اما ان يكون صيغة عموم او لايكون فان كان صيغة عموم فقد تناول الانسان الذى يكون فى البيت فكأنه تعالى امر من كان فى البيت ان يتوجه اليه فالآتى به يكون خارجا عن العهدة وان لم يكن صيغة عموم لم تكن الآية متناولة لهذه المسئلة البتة فلاتدل على حكمها لابالنفى ولابالاثبات ثم المعتمد فى المسئلة ان الانسان الواحد لايمكنه ان يتوجه الى كل البيت بل انما يمكنه ان يتوجه الى جزء من اجزاء البيت والذى فى البيت يتوجه الى جزء من اجزاء البيت فقد كان آتيا بما امر به فوجب ان يخرج عن العهدة (المسئلة الثامنة) اعلم ان الكعبة عبارة عن اجسام مخصوصة هى السقف والحيطان والبناء ولاشك ان تلك الاجسام حاصلة فى احياز مخصوصة فالقبلة اما ان تكون تلك الاحياز فقط او تلك الاجسام فقط او تلك الاجسام بشرط حصولها فى تلك الاحياز لاجائز ان يقال انها تلك الاجسام فقط لانا اجمعنا على انه لو نقل تراب الكعبة ومافى بنائها من الاحجار والخشب الى موضع آخر وبنى به بناء وتوجه اليه احد فى الصلاة لم يجز ذلك ولاجائز ان يقال انها تلك الاجسام بشرط كونها فى تلك الاحياز لان الكعبة لو انهدمت والعياذ بالله وازيل عن تلك الاحياز تلك الاحجار والخشب وبقيت العرصة خالية فان اهل المشرق والمغرب اذا توجهوا الى ذلك الجانب صحت صلاتهم وكانوا مستقبلين للقبلة فلم يبق الا ان يقال القبلة هو ذلك الخلاء الذى حصل فيه تلك الاجسام وهذا المعنى كما ثبت بالدليل العقلى الذى ذكرناه فهو ايضا مطابق للآية لان المسجد الحرام اسم لذلك البناء المركب من السقف والحيطان والمقدار وجهة المسجد الحرام هو الاحياز التى حصلت فيها تلك الاجسام فاذا امر الله تعالى بالتوجه الى

جهة المسجدالحرام كانت القبلة هو ذلك القدر من الخلاء والفضاء اذاثبت هذا فنقول قال اصحابنالو انهدمت الكعبة والعياذبالله فالواقف فى عرصتها لاتصح صلاته لانه لايعد مستقبلا للقبلة وذكر ابن سريج انه يصح وهوقول ابى حنيفة والاختيار عندى والدليل عليه مابينا ان القبلة هى ذلك القدر المعين من الخلاء والواقف فى العرصة مستقبل لجزء من اجزاء ذلك الخلاء فيكون مستقبلا للقبلة فوجب ان تصح صلاته وقالوا ايضا الواقف على سطح الكعبة من غير ان يكون فى قبالته جدار لاتصح صلاته الاعلى قول ابن سريج وهوالاختيار عندى لانه مستقبل لذلك الخلاء والفضاء الذى هوالقبلة فوجب ان تصح صلاته (المسئلة التاسعة) لمادلت الآية على وجوب الاستقبال وثبت بالعقل انه لاسبيل الى الاستقبال الى الجهات الا بالاجتهاد وثبت بالعقل ان مالايتم الواجب الابه فهوواجب لزم القطع بوجوب الاجتهاد والاجتهاد لابدوان يكون مبنيا على الظن فكانت الآية دالة على التكليف بالظن فثبت بهذا ان التكليف بالظن واقع فى الجملة وقد استدل الشافعى رضى الله عنه بذلك على ان القياس حجة فى الشرع وهو ضعيف لانه اثبات القياس بالقياس وذلك لاسبيل اليه والله اعلم (المسئلة العاشرة) الظاهر انه لايجب نية استقبال القبلة لان الآية دلت على وجوب الاستقبال والآتى به آت بمادلت الآية عليه فوجب ان لايجب عليه نية اخرى كما فى ستر العورة وطهارة المكان والثوب (المسئلة الحادية عشر) استقبال القبلة ساقط عند قيام العذر كما فى حال المسايفة ويلحق به الخوف على النفس من العدو ومن السبع او من الجمل الصائل او عند الخطأ فى القبلة بسبب التيامن والتياسر او فى اداء النوافل وهذا يقتضى ان العاجز عن تحصيل العلم والظن اذا أدى الصلاة ان يسقط عنه القضاء وكذا المجتهد اذابان له تعين الخطأ (المسئلة الثانية عشر) اذاتوجه الى جهة ثم تغير اجتهاده وهو فى الصلاة فعليه ان ينحرف ويتحول ويبنى لان عارض الاجتهاد لايبطل السابق فكذلك فين صدق مخبرا ثم جاء آخر نفسه اليه اسكن فاخبره بخلافه فهذا ما يتعلق بالمسائل المستنبطة من هذه الآية فى حكم الاستقبال والله اعلم * قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذاليس بتكرار وبيانه من وجهين (احدهما) ان قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول عليه السلام لامع الامة وقوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل (وثانيهما) ان المراد بالاولى مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة وقدكان من الجائز لووقع الاختصار عليه ان يظن ان هذه القبلة قبلة لاهل المدينة خاصة فبين الله تعالى انهم اينما حصلوا من بقاع الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة (المسئلة الثانية) قوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره يعنى واينما كنتم وموضع كنتم من الاعراب جزم بالشرط كأنه قيل حيثما تكونوا والفاء جواب اماقوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان (المسئلة

(وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) خص الرسول صلى الله عليه وسلم بالخطاب تعظيما لجنابه وايذانا باسعاف مرامه ثم عمم الخطاب للمؤمنين مع التعرض لاختلاف اماكنهم تأكيدا للحكم وتصريحا بعمومه لكافة العباد من كل حاضر وباد وحثا للامة على المتابعة وحيثما شرطية وكنتم فى محل الجزم بها وقوله تعالى فولوا جوابها وتكون هى منصوبة على الظرفية بكنتم نحو قوله تعالى ايا ماتدعوا فله الاسماء الحسنى

الاولى) المراد بقوله وان الذين اوتوا الكتاب اليهود خاصة والكتاب هو التوراة عن السدى وقيل بل المراد احبار اليهود وعلماء النصارى وهو الصحيح لعموم اللفظ والكتاب المتقدم هو التوراة والانجيل ولابد ان يكونوا عددا قليلا لان الكثير لايجوز عليهم التواطؤ على الكتمان (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله انه الحق راجع الى مذكور سابق وقد تقدم ذكر الرسول كما تقدم ذكر القبلة فجاز ان يكون المراد ان القوم يعلمون ان الرسول مع شرعه ونبوته حق فيشتمل ذلك على امر القبلة وغيرها ويحتمل ان يرجع الى هذا التكليف الخاص بالقبلة وانهم يعلمون انه الحق وهذا الاحتمال الاخير اقرب لانه اليق بالكلام اذ المقصود بالآية ذلك دون غيره ثم اختلفوا فى انهم كيف عرفوا ذلك وذكر وافيه وجوها (احدها) ان قوما من علماء اليهود كانوا عرفوا فى كتب انبيائهم خبر الرسول وخبر القبلة وانه يصلى الى القبلتين (وثانيها) انهم كانوا يعلمون ان الكعبة هى البيت العتيق الذى جعله الله تعالى قبلة لابراهيم واسمعيل عليهما السلام (وثالثها) انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته فقد علموا لامحالة ان كل ما أتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقا * واما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى تعملون بالتاء على الخطاب للمسلمين والباقون بالياء على انه راجع الى اليهود (المسئلة الثانية) انا ان جعلناه خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة اى لايخفى على جدكم واجتهادكم فى قبول الدين فلااخل بثوابكم وان جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ويحتمل ايضا انه ليس بغافل عن مكافأتهم ومجازاتهم وان لم يجعلها لهم كقوله تعالى ولاتحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار * قوله تعالى (ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل آية ماتبعوا قبلتك وما انت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان الذين اوتوا الكتاب يعلمون ان هذه القبلة حق بين بعد ذلك ان صفتهم لاتتغير فى الاستمرار على المعاندة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى قوله ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب فقال الاصم المراد علماؤهم الذين اخبر الله تعالى عنهم فى الآية المتقدمة بقوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم واحتج عليه بوجوه (احدها) قوله ولئن اتبعت اهواءهم فوصفهم بأنهم يتبعون الهوى ومن اعتقد فى الباطل انه حق فانه لايكون متبعا لهوى النفس بل يكون فى ظنه انه متبع للهدى فأما الذين يعلمون بقلوبهم ثم ينكرون بالسنتهم فهم المتبعون للهوى (وثانيها) ان ماقبل هذه الآية وهو قوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق لايتناول عوامهم بل هو مختص بالعلماء وما بعدها وهو قوله الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم مختص بالعلماء ايضا اذ لو كان عاما فى الكل امتنع الكتمان لان الجمع العظيم لايجوز عليهم الكتمان واذا كان ماقبلها

(وان الذين اوتوا الكتاب) من فريقى اليهود والنصارى (ليعلمون انه) اى التحويل او التوجه المفهوم من التولية (الحق) لاغير لعلمهم بان عادته سبحانه وتعالى جارية على تخصيص كل شريعة بقبلة ومعاينتهم لما هو مسطور فى كتبهم من انه عليه الصلاة والسلام يصلى الى القبلتين كما يشعر بذلك التعبير عنهم بالاسم الموصول بايتاء الكتاب وان مع اسمها وخبرها ساد مسد مفعولى يعلمون او مسد مفعوله الواحد على ان العلم بمعنى المعرفة وقوله تعالى (من ربهم) متعلق بمحذوف وقع حالا من الحق اى كائنا من ربهم او صفة له على رأى من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته اى الكائن من ربهم (وما الله بغافل عما تعملون) وعد ووعيد للفريقين والخطاب للكل تغليبا وقرئ على صيغة الغيبة فهو وعيد لاهل الكتاب (ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب) وضع الموصول موضع المضمر للايذان بكمال سوء حالهم من العناد مع تحقق ما يرغمهم منه من الكتاب الناطق بحقية ما كابروا فى قبوله (بكل آية) اى حجة قطعية دالة على حقية التحويل واللام موطئة للقسم وقوله تعالى (ماتبعوا قبلتك) جواب القسم المضمر ساد مسد جواب الشرط والمعنى انهم ماتركوا قبلتك لشبهة تزيلها الحجة وانما خالفوك مكابرة وعنادا وتجريد الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم بعد تعميمه للامة لما ان الحاجة والاتيان بالآية من الوظائف الخاصة به عليه السلام

و مابعدها خاصا فكذا هذه الآية المتوسطة (و ثالثها) ان الله تعالى اخبر عنهم بأنهم مصرون على قولهم و مستمرون على باطلهم و انهم لا يرجعون عن ذلك المذهب بسبب شيء من الدلائل والآيات و هذا شأن المعاند اللجوج لا شأن المعاند المتحير (ورابعها) انا لو حملناه على العموم لصارت الآية كذبا لان كثيرا من اهل الكتاب آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وتبع قبلته وقال آخرون بل المراد جميع اهل الكتاب من اليهود و النصارى و احتجوا عليه بأن قوله الذين اوتوا الكتاب صيغة عموم فيتناول الكل ثم اجابوا عن الحجة الاولى ان صاحب الشبهة صاحب هوى فى الحقيقة لانه ماتمم النظر والاستدلال فانه لو اتى بتمام النظر والاستدلال لوصل الى الحق فحيث لم يصل اليه علمنا انه ترك النظر التام بمجرد الهوى واجابوا عن الحجة الثانية بانه ليس يمتنع ان يراد فى الآية الاولى بعضهم و فى الآية الثانية كلهم واجابوا عن الحجة الثالثة ان العلماء لما كانوا مصرين على الشبهات والعوام كانوا مصرين على اتباع اولئك العلماء كان الاصرار حاصلا فى الكل واجابو عن الحجة الرابعة بانه تعالى اخبر عنهم انهم بكليتهم لا يؤمنون وقولنا كل اليهود لا يؤمنون مغاير لقولنا ان احدا منهم لا يؤمن (المسئلة الثانية) احتج الكعبي بهذه الآية على جواز ان لا يكون فى المقدور لطف لبعضهم قال لانه لو حصل فى المقدور لهؤلاء لطف لكان فى جملة الآيات ما لو اتاهم به لكانوا يؤمنون فكان لا يصح هذا الخبر على وجه القطع (المسئلة الثالثة) احتج ابو مسلم بهذه الآية على ان علم الله تعالى فى عباده و ما يفعلونه ليس بحجة لهم فيما يرتكبون فانهم مستطيعون لأن يفعلوا الخير الذى امروا به ويتركوا ضده الذى نهوا عنه واحتج اصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا و علمه جهلا و هو محال و مستلزم المحال محال فكان ذلك محالا وقد امروا به فقد امروا بالمحال وتمام القول فيه مذكور فى قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون (المسئلة الرابعة) انما حكم الله تعالى عليهم بانهم لا يرجعون عن اباطيلهم بسبب البرهان وذلك لان اعراضهم عن قبول هذا الدين ليس عن شبهة يزيلها بايراد الحجة بل هو محض المكابرة و العناد و الحسد وذلك لا يزول بايراد الدلائل (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى قوله ماتبعوا قبلتك قال الحسن والجبائى اراد جميعهم كأنه قال لا يجتمعون على اتباع قبلتك على نحو قوله ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وقال الاصم وغيره بل المراد ان احدا منهم لا يؤمن قال القاضى ان اريد بأهل الكتاب كلهم العلماء منهم والعوام فلابد من تأويل الحسن وان اريد به العلماء نظرنا فان كان فى علمائهم المخاطبين بهذه الآية من قد آمن وجب ايضا ذلك التأويل وان لم يكن فيهم من قد آمن صح اجراؤه على ظاهره فى رجوع النفى الى كل واحد منهم لان ذلك النفى بالظاهر اذ لا فرق بين قوله ماتبعوا قبلتك و بين قوله ماتبع احد منهم قبلتك (المسئلة السادسة) لئن بمعنى لو واجيب بجواب لو وللعلماء فيه خلاف فقيل انهما لما

(تقاربا)

تقاربا استعمل كل واحد منهما مكان الآخر واجيب بجوابه نظيره قوله تعالى ولئن
ارسلنا ريحا ثم قال لظلوا على جواب لو وقال ولو انهم آمنوا واتقوا ثم قال لمثوبة على
جواب لئن وذلك ان اصل لو للماضي ولئن للمستقبل هذا قول الاخفش وقال سيبويه ان
كل واحدة منهما على موضعها وانما الحق في الجواب هذا التداخل لدلالة اللام على معنى
القسم فجاء الجواب بجواب القسم (المسئلة السابعة) الآية وزنها فعلة اصلها أية
فاستثقلوا التشديد في الاية فأبدلوا من الياء الاولى الفا لانفتاح ماقبلها والآية الحجة
والعلامة وآية الرجل شخصه وخرج القوم بآيتهم جماعتهم وسميت آية القرآن بذلك لانها
جماعة حروف وقيل لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها وقيل لانها دالة على
انقطاعها عن المخلوقين وانها ليست الا من كلام الله تعالى (المسئلة الثامنة) روى ان
يهود المدينة ونصارى نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ائتنا بآية كما اتى الانبياء
قبلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والاقرب ان هذه الآية مانزلت في واقعة مبتدأة بل هي
من بقية احكام تحويل القبلة * اما قوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم ففيه اقوال (الاول)
انه دفع لتجويز النسخ وبيان ان هذه القبلة لاتصير منسوخة (الثاني) حسما لاطماع اهل
الكتاب فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجوا ان تكون صاحبنا الذي ننتظره وطمعوا في
رجوعه الى قبلتهم (الثالث) المقابلة يعني ماهم بتاركي باطلهم وما انت بتارك حقك
(الرابع) اراد انه لايجب عليك استصلاحهم باتباع قبلتهم لان ذلك معصية (الخامس)
وما انت بتابع قبلة جميع اهل الكتاب من اليهود والنصارى لان قبلة اليهود مخالفة لقبلة
النصارى فلليهود بيت المقدس وللنصارى المشرق فالزم قبلتك ودع اقوالهم * اما قوله
وما بعضهم بتابع قبلة بعض قال القفال هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال اما على
الحال فمن وجوه (الاول) انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة حتى يمكن ارضاؤهم باتباعها
(الثاني) ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبك متباينون في القبلة فكيف
يدعونك الى ترك قبلتك مع انهم فيما بينهم مختلفون (الثالث) ان هذا ابطال لقولهم انه
لايجوز مخالفة اهل الكتاب لانه اذا جاز ان تختلف قبلتاهما للمصلحة جاز ان تكون المصلحة
في ثالث واما حمل الآية على الاستقبال ففيه اشكال وهو ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض
ينفي ان يكون احد منهم قد اتبع قبلة الآخر لكن ذلك قد وقع فيفضي الى الخلف وجوابه
انا ان حملنا اهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان فلم يثبت عندنا ان احدا منهم
يتبع قبلة الآخر فالخلف غير لازم وان حملناه على الكل قلنا انه عام دخله التخصيص واما
قوله ولئن اتبعت اهواءهم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الهوى المقصور هو مايميل
اليه الطبع والهواء الممدود معروف (المسئلة الثانية) اختلفوا في المخاطب بهذا الخطاب
قال بعضهم الرسول وقال بعضهم الرسول وغيره وقال آخرون بل غيره لانه تعالى عرف
ان الرسول لايفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب وهذا القول الثالث خطأ

وقوله تعالى (وما انت بتابع قبلتهم) جملة معطوفة على الجملة الشرطية لاعلى جوابها مسوقة لقطع اطماعهم الفارغة حيث قالت اليهود لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجوان تكون صاحبنا الذى ننتظره تغريرا له عليه الصلاة والسلام وطمعا في رجوعه وايثار الجملة الاسمية للدلالة على دوام مضمونها واستمراره وافراد قبلتهم مع تعددها باعتبار اتحادها في البطلان ومخالفة الحق ولئلا يتوهم ان مدار النفي هو التعدد وقرئ بتابع قبلتهم على الاضافة (وما بعضهم بتابع قبلة بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة والنصارى مطلع الشمس لايرجى توافقهم كما لايرجى موافقتهم لك لتصلب كل فريق فيما هو فيه (ولئن اتبعت اهواءهم) الزائفة المخالفة

لان كل مالو وقع من الرسول لقبح والالجاء عنه مرتفع فهو منهي عنه وان كان المعلوم منه انه لا يفعله ويدل عليه وجوه (احدها) انه لو كان كل ما علم الله انه لا يفعله وجب ان لا ينهاه عنه لكان ما علم انه يفعله وجب ان لا يأمره به وذلك يقتضي ان لا يكون النبي مأمورا بشئ ولا منهيا عن شئ وانه بالاتفاق باطل (وثانيها) لو لا تقدم النهي والتحذير لما احترز النبي صلى الله عليه وسلم عنه فلما كان ذلك الاحتراز مشروطا بذلك النهي والتحذير فكيف يجعل ذلك الاحتراز منافيا للنهي والتحذير (وثالثها) ان يكون الغرض من النهي والوعيدان يتأكد قبح ذلك في العقل فيكون الغرض منه التأكيد ولما حسن من الله تعالى التنبيه على انواع الدلائل الدالة على التوحيد بعد ماقررها في العقول والغرض منه تأكيد العقل بالنقل فاى بعد في مثل هذا الغرض ههنا (ورابعها) قوله تعالى في حق الملائكة ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم مع انه تعالى اخبر عن عصمتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك وقد اجمعوا على انه عليه الصلاة والسلام ما أشرك وما مال اليه وقال يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال تعالى ودوا لو تدهن فيدهنون وقال بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقوله ولا تكونن من المشركين فثبت بما ذكرنا انه عليه الصلاة والصلام منهي عن ذلك وان غيره ايضا منهي عنه لان النهي عن هذه الاشياء ليس من خواص الرسول عليه الصلاة والسلام بقي ان يقال فلم خصه بالنهي دون غيره فنقول فيه وجوه (احدها) ان كل من كان نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب منه اقبح ولا شك ان نعم الله تعالى على الرسول عليه الصلاة والسلام اكثر فكان حصول الذنب منه اقبح فكان اولى بالتخصيص (وثانيها) ان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير (وثالثها) ان الرجل الحازم اذا اقبل على اكبر اولاده واصلحهم فزجره عن امر بحضرة جماعة اولاده فانه يكون منبها بذلك على عظم ذلك الفعل ان اختاروه وارتكبوه وفي عادة الناس ان يوجهوا أمرهم ونهيهم الى من هو اعظم درجة تنبيها للغير وتوكيدا فهذه قاعدة مقررة في امثال هذه الآية (القول الثاني) ان قوله ولئن اتبعت اهواءهم ليس المراد منه انه اتبع اهواءهم في كل الامور فلعله عليه الصلاة والسلام كان في بعض الامور يتبع اهواءهم مثل ترك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام طمعا منه عليه الصلاة والسلام في استمالتهم فنهاه الله تعالى عن ذلك القدر ايضا وآيسه منهم بالكلية على ماقال ولو لا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا (القول الثالث) ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الا ان المراد منه غيره وهذا كما انك اذا عاتبت انسانا اساء عبده الى عبدك فتقول له لو فعلت مرة اخرى مثل هذا الفعل لعاقبتك عليه عقابا شديدا فكان الغرض منه ان لا يميل الى مخالطتهم ومتابعتهم احد من الامة * اما قوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم ففيه مسئلتان

(من بعد ما جاءك من العلم) ببطلانها وحقية ما انت عليه وهذه الشرطية الفرضية واردة على منهاج التهييج والالهاب للثبات على الحق اى ولئن اتبعت اهواءهم فرضا (انك اذا لمن الظالمين) وفيه لطف للسامعين وتحذير لهم عن متابعة الهوى فان من ليس من شأنه ذلك اذا نهي عنه ورتب على فرض وقوعه ما رتب من الانتظام في سلك الراسخين في الظلم فاظن من ليس كذلك واذن حرف جواب وجزاء توسطت بين اسم ان وخبرها لتقرير ما بينهما من النسبة اذ كان حقها ان تتقدم او تتأخر فلم تتقدم لئلا يتوهم انها لتقرير النسبة التي بين الشرط وجوابه المحذوف لان المذكور جواب القسم ولم تتأخر لرعاية الفواصل ولقد بولغ في التأكيد من وجوه تعظيما للحق المعلوم وتحريضا على اقتفائه وتحذيرا عن متابعة الهوى واستعظاما لصدور الذنب من الانبياء عليهم السلام

قوله القول الثاني لم يذكر الاول صريحا بل ضمنا فتأمل

(المسئلة الاولى) انه تعالى لم يرد بذلك ان نفس العلم جاءه بل المراد الدلائل و الآيات و المعجزات لان ذلك من طرق العلم فيكون ذلك من باب اطلاق اسم الاثر على المؤثر و اعلم ان الغرض من الاستعارة هو المبالغة و التعظيم فكأنه سبحانه وتعالى عظم امر النبوات و المعجزات بأن سماها باسم العلم و ذلك ينبهك على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا و مرتبة (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان توجه الوعيد على العلماء اشد من توجهه على غيرهم لان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على ذلك اما قوله تعالى انك اذا لمن الظالمين فالمراد انك او فعلت ذلك لكنت بمنزلة القوم فى كفرهم و ظلمهم لانفسهم و الغرض منه التهديد و الزجر والله اعلم * قوله تعالى (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله الذين آتيناهم الكتاب و ان كان عاما بحسب اللفظ لكنه مختص بالعلماء منهم و الدليل عليه انه تعالى وصفهم بأنهم يعرفونه كما يعرفون ابناءهم و الجمع العظيم الذين علموا شيئا استحال عليهم الاتفاق على كتمانه فى العادة الا ترى ان واحدا لو دخل البلد و سال عن الجامع لم يجز أن لا يلقاه احد الا بالكذب و الكتمان بل انما يجوز ذلك على الجمع القليل والله اعلم (المسئلة الثانية) الضمير فى قوله يعرفونه الى ماذا يرجع ذكروا فيه وجوها (احدها) انه عائد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اى يعرفونه معرفة جلية يميزون بينه و بين غيره كما يعرفون ابناءهم لا تشتبه عليهم ابناؤهم و ابناء غيرهم عن عمر رضى الله عنه انه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم به منى بابنى قال و لم قال لانى لست اشك فى محمد انه نبى و اما ولدى فلعل والدته خانت فقبل عمر رأسه و جاز الاضمار و ان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه و لا يلتبس على السامع و مثل هذا الاضمار فيه تفخيم و اشعار بأنه لشهرته معلوم بغير اعلام و على هذا القول اسئلة (السؤال الاول) انه لا تعلق لهذا الكلام بما قبله من امر القبلة (الجواب) انه تعالى فى الآية المتقدمة لما حذر امة محمد صلى الله عليه وسلم عن اتباع اليهود و النصارى بقوله و لئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المؤمنين بحاله عليه الصلاة و السلام فى هذه الآية فقال اعلموا يا معاشر المؤمنين ان علماء اهل الكتاب يعرفون محمدا و ما جاء به و صدقه و دعوته و قبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون فى ابنائهم (السؤال الثانى) هذه الآية نظيرها قوله تعالى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة و الانجيل و قال و مبشرا برسول يأتى من بعدى اسمه احمد الا انا نقول من المستحيل ان يعرفوه كما يعرفون ابناءهم و ذلك لان وصفه فى التوراة و الانجيل اما ان يكون قد اتى مشتملا على التفصيل التام و ذلك انما يكون بتعيين الزمان و المكان و الصفة و الخلقة و النسب و القبيلة او هذا الوصف ما اتى مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم بتقدمه فى الوقت المعين من البلد المعين من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوما لاهل المشرق و المغرب لان

(الذين آتيناهم الكتاب) اى علماؤهم اذهم العمدة فى ايتائه و وضع الموصول موضع المضمر مع قرب العهد للاشعار بعلية ما فى حيز الصلة للحكم و الضمير المنصوب فى قوله تعالى (يعرفونه) للرسول صلى الله عليه وسلم و الالتفات الى الغيبة للايذان بان المراد ليس معرفتهم له عليه السلام من حيث ذاته و نسبه الزاهر بل من حيث كونه مسطورا فى الكتاب منعوتا فيه بالنعوت التى من جملتها انه عليه السلام يصلى الى القبلتين كأنه قيل الذين آتيناهم الكتاب يعرفون من وصفناه فيه و بهذا يظهر جزالة النظم الكريم و قيل هو اضمار قبل الذكر للاشعار بفخامة شأنه عليه الصلاة والسلام انه علم معلوم بغير اعلام فتأمل و قيل الضمير للعلم او سببه الذى هو الوحى او القرآن او التحويل و يؤيد الاول قوله عز وجل (كما يعرفون ابناءهم) اى يعرفونه عليه الصلاة و السلام باوصافه الشريفة المكتوبة فى كتابهم و لا يشتبه عليهم كما لا يشتبه ابناؤهم و تخصيصهم بالذكر دون ما يعم البنات لكونهم اعرف عندهم منهن بسبب كونهم احب اليهم عن عمر رضى الله عنه انه سأل عبد الله بن سلام رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم به منى بابنى قال و لم قال لانى لست اشك فيه انه نبى فأما ولدى فلعل والدته خانت فقبل عمر رأسه رضى الله عنهما

التوراة والانجيل كانا مشهورين فيما بين اهل المشرق والمغرب ولو كان الامر كذلك لما تمكن احد من النصارى واليهود من انكار ذلك (واما القسم الثانى) فانه لايفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لانا نقول هب ان التوراة اشتملت على ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا ان ذلك الوصف لما لم يكن منتهيا فى التفصيل الى حد اليقين لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم (والجواب) عن هذا الاشكال انما يتوجه لو قلنا بان العلم بنبوته انما حصل من اشتمال التوراة والانجيل على وصفه ونحن لانقول به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا صادقا فهذا برهان والبرهان يفيد اليقين فلاجرم كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم اقوى واظهر من العلم ببنوة الابناء وابوة الاباء (السؤال الثالث) فعلى هذا الوجه الذى قررتموه كان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم علما برهانيا غير محتمل للغلط اما العلم بان هذا ابنى فذلك ليس علما يقينيا بل ظن ومحتمل للغلط فلم شبه اليقين بالظن (والجواب) ليس المراد ان العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يشبه العلم ببنوة الابناء بل المراد به تشبيه العلم باشخاص الابناء وذواتهم فكما ان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لايشتبه هو عنده بغيره فكذا ههنا وعند هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضرورى وذلك نظرى وتشبيه النظرى بالضرورى يفيد المبالغة وحسن الاستعارة (السؤال الرابع) لم خص الابناء الذكور الجواب لان الذكور اعرف واشهر وهم بصحبة الآباء الزم وبقلوبهم الصق (القول الثانى) الضمير فى قوله يعرفونه راجع الى امر القبلة اى علماء اهل الكتاب يعرفون امر القبلة التى نقلت اليها كما يعرفون ابناءهم وهو قول ابن عباس وقتادة والربيع وابن زيد واعلم ان القول الاول اولى من وجوه (احدها) ان الضمير انما يرجع الى مذكور سابق واقرب المذكورات العلم فى قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكأنه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة فما تقدم ذكره البتة (وثانيها) ان الله تعالى مااخبر فى القرآن ان امر تحويل القبلة مذكور فى التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة فى التوراة والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى (وثالثها) ان المعجزات لاتدل اول دلالتها الا على صدق محمد عليه السلام فاما امر القبلة فذلك انما يثبت لانه احد ماجاء به محمد صلى الله عليه وسلم فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى اما قوله تعالى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فاعلم ان الذين اوتوا الكتاب وعرفوا الرسول فمنهم من آمن به مثل عبدالله بن سلام واتباعه ومنهم من بقى على كفره ومن آمن لايوصف بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقى على كفره لاجرم قال الله تعالى وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون فوصف البعض بذلك ودل بقوله ليكتمون الحق على سبيل الذم على ان كتمان الحق فى الدين محظور اذا امكن اظهاره واختلفوا فى المكتوم فقيل امر محمد

(وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون) هم الذين كابروا وعاندوا الحق والباقون هم الذين آمنوا منهم فانهم يظهرون الحق ولايكتمونه واما الجهلة منهم فليست لهم معرفة بالكتاب ولابمافى تضاعيفه فهم بصدد الاظهار ولابصدد الكتم وانما كفرهم على وجه التقليد

صلى الله عليه وسلم وقيل امر القبلة وقد استقصينا فى هذه المسئلة * اماقوله الحق من ربك ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يحتمل انيكون الحق خبر مبتدأ محذوف اى هو وقوله من ربك يجوز انيكون خبرا بعدخبروانيكون حالاويجوز ايضا انيكون مبتدأ خبره من ربك وقرأعلى رضى الله عنه الحق من ربك على الابدال من الاول اى يكتمون الحق الحق من ربك (المسئلة الثانية) الالف واللام فى قوله الحق فيهاوجهان (الاول) ان يكون للعهد والاشارة الى الحق الذى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم اوالى الحق الذى فى قوله ليكتمون الحق اى هذا الذى يكتمونه هوالحق من ربك وانيكون للجنس على معنى الحق من الله تعالى لامن غيره يعنى ان الحق ماثبت انه من الله تعالى كالذى انت عليه ومالم يثبت انه من الله كالذى عليه اهل الكتاب فهو باطل * اماقوله فلاتكونن من الممترين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فلاتكونن من الممترين فى ماذا اختلفو فيه على اقوال (احدها) فلاتكونن من الممترين فى ان الذين تقدم ذكرهم علموا صحة نبوتك وان بعضهم عاندوكتم قاله الحسن (وثانيها) بل يرجع الى امر القبلة (وثالثها) الى صحة نبوته وشرعه وهذا هو الاقرب لان اقرب المذكورات اليه قوله الحق من ربك فاذا كان ظاهره يقتضى النبوة وماتشتمل عليه من قرآن ووحى وشريعة فقوله فلاتكونن من الممترين وجب ان يكون راجعا اليه (المسئلة الثانية) انه تعالى وان نهاه عن الامتراء فلايدل ذلك على انه كان شاكافيه وقد تقدم القول فى بيان هذه المسئلة والله اعلم * قوله تعالى (ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات اينماتكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شئ قدير) اعلم انهم اختلفوا فى المراد بقوله ولكل وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال ولكل ولم يقل كل قوم اوامة لانه معروف المعنى عندهم فلم يضر حذف المضاف اليه وهو كثير فى كلامهم كقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا (المسئلة الثانية) ذكروا فيه اربعة اوجه (احدها) انه يتناول جميع الفرق اعنى المسلين واليهود والنصارى والمشركين وهو قول الاصم قال لان فى المشركين من كان يعبد الاصنام ويتقرب بذلك الى الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم فى قوله هؤلاء شفعاؤنا عندالله (وثانيها) وهو قول اكثر علماء التابعين ان المراد اهل الكتب وهم المسلمون واليهود والنصارى والمشركون غيرداخلين فيه (وثالثها) قال بعضهم المراد لكل قوم من المسلين وجهة اى جهة من الكعبة يصلى اليها جنوبية اوشمالية اوشرقية اوغربية واحتجوا على هذا القول بوجهين (الاول) قوله تعالى هو موليها يعنى الله موليها وتولية الله لم تحصل الا فى الكعبة لان ماعداها تولية الشيطان (الثانى) ان الله تعالى عقبه بقوله فاستبقوا الخيرات والظاهر ان المراد من هذه الخيرات مالكل احد من جهة والجهات الموصوفة بالخيرية ليست الا جهات الكعبة (ورابعها) قال آخرون ولكل وجهة اى لكل واحد من الرسل واصحاب الشرائع جهة قبلة فقبلة المقربين العرش وقبلة الروحانيين الكرسى وقبلة الكروبين البيت المعمور

(الحق) بالرفع على انه مبتدأ وقوله تعالى (من ربك) خبره واللام للعهد والاشارة الى ماعليه النبى صلى الله عليه وسلم اوالى الحق الذى يكتمونه اوللجنس والمعنى ان الحق ماثبت انه من الله تعالى كالذى انت عليه لاغيره كالذى عليه اهل الكتاب اوعلى انه خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق وقوله تعالى من ربك اماحال اوخبر بعد خبر وقرئ بالنصب على انه بدل من الاول اومفعول ليعلمون وفى التعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام من اظهار اللطف به عليه السلام مالايخفى (فلاتكونن من الممترين) اى الشاكين فى كتمانهم الحق عالمين به وقيل فى انه من ربك وليس المراد به نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن الشك فيه لانه غير متوقع منه عليه السلام وليس بقصد واختيار بل اما تحقيق الامر وانه بحيث لايشك فيه ناظر اوامر الامة باكتساب المعارف المزيحة للشك على الوجه الابلغ (ولكل) اى ولكل امة من الامم على ان التنوين عوض من المضاف اليه

وقبلة الانبياء الذين قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة * اماقوله تعالى وجهة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرئ ولكل وجهة على الاضافة والمعنى وكل وجهة هو موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد ابوه ضارب (المسئلة الثانية) قال الفراء وجهة وجهة ووجه بمعنى واحد واختلفوا فى المرادفقال الحسن المراد المنهاج والشرع وهو كقوله تعالى لكل امة جعلنا منسكا لكل جعلنامنكم شرعة ومنهاجا والمراد منه ان الشرائع مصالح فلاجرم اختلفت الشرائع بحسب اختلاف الاشخاص وكما اختلفت بحسب اختلاف الاشخاص لم يبعد ايضا اختلافها بحسب اختلاف الزمان بالنسبة الى شخص واحد فلهذا صح القول بالنسخ والتغيير وقال الباقون المراد منه امر القبلة لانه تقدم قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فهذه الوجهة يجب ان تكون محمولة على ذلك اماقوله هو موليها ففيه وجهان (الاول) انه عائد الى الكل اى ولكل احد وجهة هو مولى وجهه اليها (الثانى) انه عائد الى اسم الله تعالى اى الله تعالى يوليها اياه وتقدير الكلام على الوجه الاول ان نقول ان لكل منكم وجهة اى جهة من القبلة هو موليها اى هو مستقبلها ومتوجه اليها لصلاته التى هو متقرب بها الى ربه وكل نفرح بما هو عليه ولا يفارقه فلا سبيل الى اجتماعكم على قبلة واحدة مع لزوم الاديان المختلفة فاستبقوا الخيرات اى فالزموا معاشر المسلين قبلتكم فانكم على خيرات من ذلك فى الدنيا والآخرة اما فى الدنيا فلشرفكم بقبلة ابراهيم واما فى الآخرة فللثواب العظيم الذى تأخذونه على انقيادكم لاوامره فان الى الله مرجعكم وانما تكونوا من جهات الارض يأت بكم الله جميعا فى صعيد القيامة فيفصل بين المحق منكم والمبطل حتى يتبين من المطيع منكم ومن العاصى ومن المصيب منكم ومن المخطئ انه على ذلك قادر ومن قال بهذا التأويل قال المراد ان لكل من اهل الملل وجهة قد اختارها اما بشريعة واما بهوى فلستم تؤاخذون بفعل غيركم فانما لهم اعمالهم ولكم اعمالكم واما تقرير الكلام على الوجه الثانى اعنى ان يكون الضمير فى قوله هو موليها عائدا الى الله تعالى فههنا وجهان (الاول) ان الله تعالى عرفنا ان كل واحدة من هاتين القبلتين اللتين هما بيت المقدس والكعبة جهة يوليها الله تعالى عباده اذا شاء يفعله على حسب ما يعلمه صلاحا فالجهتان من الله تعالى وهو الذى ولى وجوه عباده اليها فاستبقوا الخيرات بالانقياد لامر الله فى الحالتين فان انقيادكم خيرات لكم ولا تلتفتوا الى مطاعن هؤلاء الذين يقولون ماولاهم عن قبلتهم فان الله يجمعكم وهؤلاء السفهاء جميعا فى عرصة القيامة فيفصل بينكم (الثانى) انا اذا فسرنا قوله ولكل وجهة بجهات الكعبة ونواحيها كان المعنى ولكل قوم منكم معاشر المسلين وجهة اى ناحية من الكعبة فاستبقوا الخيرات بالتوجه اليها من جميع النواحى فانها وان اختلفت بعد ان تؤدى الى الكعبة فهى كجهة واحدة ولا يخفى على الله نياتهم فهو يحشرهم جميعا ويثيبهم على اعمالهم * اماقوله تعالى هو موليها

(وجهة) اى قبلة وقد قرئ كذلك اولكل قوم من المسلين جانب من جوانب الكعبة (هو موليها) احد المفعولين محذوف اى موليها وجهه اوالله موليها اياه وقرئ ولكل وجهة بالاضافة والمعنى ولكل وجهة الله موليها اهلها واللام مزيدة للتأكيد وجبر ضعف العامل وقرئ مو لاها اى مولى تلك الجهة قد وليها

(فاستبقوا الخيرات) اى تسابقوا اليها بنزع الجار كما فى قوله
تنائى عليكم آل حرب ومن يمل * سوا كم فانى مهتد غير مائل
وهو ابلغ من الامر بالمسارعة لما فيه من الحث على احراز قصب السبق والمراد بالخيرات جميع انواعها من امر القبلة وغيره مما ينال به سعادة الدارين او الفاضلات من الجهات وهى المسامتة للكعبة (اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا) اى فى موضع تكونوا من موافق او مخالف مجتمع الاجزاء او متفرقها يحشركم الله تعالى الى المحشر للجزاء او اينما تكونوا من اعماق الارض او قلل الجبال يقبض ارواحكم او اينما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يجعل صلواتكم كأنها صلاة الى جهة واحدة (ان الله على كل شئ قدير) فيقدر على الامانة والاحياء والجمع فهو تعليل للحكم السابق

اى هو موليها وجهه فاستغنى عن ذكر الوجه قال الفراء اى مستقبلها وقال ابو معاذ موليها على معنى متوليها يقال قد تولاها ورضيها واتبعها وفى قراءة عبد الله بن عامر النخعى هو مولاها وهى قراءة ابن عباس وابى جعفر محمد بن على الباقر وفى قراءة الباقين موليها ولقراءة ابن عامر معنيان (احدهما) ان ماوليته فقد ولاك لان معنى وليته اى جعلته بحيث تليه واذا صار هذا بحيث يلى ذلك فذاك ايضا يلى هذا فاذن قد ولى كل واحد منهما الآخر وهو كقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات ولا ينال عهدى الظالمين والظالمون وهذا قول الفراء (والثانى) هو موليها اى قد زينت له تلك الجهة وحببت اليه اى صارت بحيث يحبها ويرضاها اما قوله فاستبقوا الخيرات فمعناه الامر بالبدار الى الطاعة فى وقتها واعلم ان اداء الصلاة فى اول الوقت عند الشافعى رضى الله عنه افضل خلافا لابى حنيفة واحتج الشافعى بوجوه (اولها) ان الصلاة خير لقوله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير موضوع واذا كان كذلك وجب ان يكون تقديمه افضل لقوله تعالى فاستبقوا الخيرات وظاهر الامر للوجوب فاذا لم يتحقق فلا اقل من الندب (وثانيها) قوله سابقوا الى مغفرة من ربكم ومعناه الى ما يوجب المغفرة والصلاة مما يوجب المغفرة فوجب ان تكون المسابقة اليها مندوبة (وثالثها) قوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون ولا شك ان المراد منه السابقون فى الطاعات ولا شك ان الصلاة من الطاعات وقوله تعالى اولئك المقربون يفيد الحصر فمعناه انه لا يقرب عند الله الا السابقون وذلك يدل على ان كمال الفضل منوط بالمسابقة (ورابعها) قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والمعنى وسارعوا الى ما يوجب المغفرة ولا شك ان الصلاة كذلك فكانت المسارعة بها مأمورة (وخامسها) انه مدح الانبياء المتقدمين بقوله تعالى انهم كانوا يسارعون فى الخيرات ولا شك ان الصلاة من الخيرات لقوله عليه السلام خير اعمالكم الصلاة (وسادسها) انه تعالى ذم ابليس فى ترك المسارعة فقال مامنعك ان تسجد اذ امرتك وهذا يدل على ان ترك المسارعة موجب للذم (وسابعها) قوله تعالى حافظوا على الصلوات والمحافظة لا تحصل الا بالتعجيل ليأمن الفوت بالنسيان وسائر الاشغال (وثامنها) قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام وعجلت اليك رب لترضى فثبت ان الاستعجال اولى (وتاسعها) قوله تعالى لا يستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا فبين ان المسابقة سبب لمزيد الفضيلة فكذا فى هذه الصورة (وعاشرها) ماروى عمرو جرير بن عبد الله وانس وابو محذورة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الصلاة فى اول الوقت رضوان الله وفى آخره عفو الله قال الصديق رضى الله عنه رضوان الله احب الينا من عفوه قال الشافعى رضى الله عنه رضوان الله انما يكون للمحسنين والعفو يوشك ان يكون عن المقصرين فان قيل هذا احتجاج فى غير موضعه لانه يقتضى ان يأثم بالتأخير واجمعنا على انه لا يأثم فلم يبق الا ان يكون معناه ان الفعل فى آخر الوقت يوجب العفو

عن السيئات السابقة وما كان كذلك فلا شك انه يوجب رضوان الله فكان التأخير موجبا للعفو والرضوان والتقديم موجبا للرضوان دون العفو فكان التأخير اولى قلنا هذا ضعيف من وجوه (الاول) انه لو كان كذلك لوجب ان يكون تأخير المغرب افضل وذلك لم يقله احد (الثانى) ان عدم المسارعة الى الامتثال يشبه عدم الالتفات وذلك يقتضى العقاب الا انه لما اتى بالفعل بعد ذلك سقط ذلك الاقتضاء (الثالث) ان تفسير ابى بكر الصديق رضى الله عنه يبطل هذا التأويل الذى ذكروه (الحادى عشر) روى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال يا على ثلاث لا تؤخرها الصلاة اذا اتت والجنازة اذا حضرت والايم اذا وجدت لها كفؤا (الثانى عشر) عن ابن مسعود انه سأل الرسول صلى الله عليه وسلم فقال اى الاعمال افضل فقال الصلاة لميقاتها الاول (الثالث عشر) روى ابو هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الرجل ليصلى الصلاة وقد فاته من اول الوقت ماهو خير له من اهله وماله (الرابع عشر) قال عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة فمن كان اسبق فى الطاعة كان هو الذى سن عمل الطاعة فى ذلك الوقت فوجب ان يكون ثوابه اكثر من ثواب المتأخر (الخامس عشر) انا توافقنا على ان احد اسباب الفضيلة فيما بين الصحابة المسابقة الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين اهل السنة وغيرهم ان ابابكر اسبق اسلاما ام عليا وما ذاك الا لاتفاقهم على ان المسابقة فى الطاعة توجب مزيد الفضل وذلك يدل على قولنا (السادس عشر) قوله عليه السلام فى خطبة له وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا ولا شك ان الصلاة من الاعمال الصالحة (السابع عشر) ان تعجيل حقوق الآدميين افضل من تأخيرها فوجب ان يكون الحال فى اداء حقوق الله تعالى كذلك والجامع بينهما رعاية معنى التعظيم (الثامن عشر) ان المبادرة والمسارعة الى الصلاة اظهار للحرص على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها وفى التأخير كسل عنها فيكون الاول اولى (التاسع عشر) ان الاحتياط فى تعجيل الصلاة لانه اذا اداها فى اول الوقت تفرغت ذمته فاذا اخر فربما عرض له شغل فمنعه عن ادائها فيبقى الواجب فى ذمته فالوجه الذى يحصل فيه الاحتياط لاشك انه اولى (العشرون) اجمعنا فى صوم رمضان ان تعجيله افضل من تأخيره وذلك لان المريض يجوز له ان يفطر ويؤخر الصوم ويجوز له ان يعجل ويصوم فى الحال ثم اجمعنا على ان التعجيل فى الصوم افضل على ما قال وان تصوموا خير لكم

فى الحال ثم اجمعنا على ان التعجيل فى الصوم افضل على ما قال وان تصوموا خير لكم

فوجب ايضا ان يكون التعجيل فى الصلاة اولى فان قيل تنتقض هذه الدلائل القياسية بالظهر فى شدة الحر او بما اذا حصل له رجاء ادراك الجماعة او وجود الماء قلنا التأخير ثبت فى هذه المواضع لامور عارضة وكلامنا فى مقتضى الاصل (الحادى والعشرون) المسارعة الى الامتثال احسن فى العرف من ترك المسارعة فوجب ان يكون فى الشرع كذلك لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (الثانى والعشرون) صلاة

(كملت).

كملت شرائطها فوجب اداؤها في اول الوقت كالمغرب ففيه احتراز عن الظهر في شدة الحر لانه انما يستحب التأخير اذا اراد ان يصليها في المسجد لاجل ان المشي الى المسجد في شدة الحر كالمانع اما اذا صلاها في داره فالتعجيل افضل وفيه احتراز عمن يدافع الاخبثين او حضره الطعام وبه جوع لهذا المعنى ايضا وكذلك المتيمم اذا كان على ثقة من وجود الماء وكذلك اذا توقع حضور الجماعة فان الكمال لم يحصل في هذه الصورة فهذه هي الادلة الدالة على ان المسارعة افضل * ولنذكر كل واحد من الصلوات اما صلاة الفجر فقال محمد المستحب ان يدخل فيها بالتغليس ويخرج منها بالاسفار فان اراد الاقتصار على احد الوقتين فالاسفار افضل وقال الشافعي رضي الله عنه التغليس افضل وهو مذهب ابي بكر وعمر وبه قال مالك واحمد * واحتج الشافعي رضي الله عنه بعد الدلائل السالفة بوجوه (احدها) ما اخرج في الصحيحين برواية عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلي الصبح فينصرف والنساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس قال محيي السنة في كتاب شرح السنة متلفعات بمروطهن اي متجللات بأكسيتهن والتلفع بالثوب الاشتمال والمروط الاردية الواسعة واحدها مرط والغلس ظلمة آخر الليل فان قيل كان هذا في ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات فكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالغلس كيلا يعرفن وهكذا كان عمر رضي الله عنه يصلي بالغلس ثم لما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا الاصل المرجوع اليه في اثبات جميع الاحكام عدم النسخ ولولا هذا الاصل لما جاز الاستدلال بشيء من الدلائل الشرعية (وثانيها) ما اخرج في الصحيحين عن قتادة عن انس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال قلت كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين آية وهذا يدل ايضا على التغليس (وثالثها) ما روى عن ابي مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غلس بالصبح ثم اسفر مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله تعالى (ورابعها) انه تعالى مدح المستغفرين بالاسحار فقال والمستغفرين بالاسحار ومدح التاركين للنوم فقال تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا واذا ثبت هذا وجب ان يكون ترك النوم باداء الفرائض افضل لقوله عليه السلام حكاية عن الله لن يتقرب المتقربون الى بمثل اداء ما افترضت عليهم واذا كان الامر كذلك وجب ان يكون التغليس افضل (وخامسها) ان النوم في ذلك الوقت اطيب فيكون تركه اشق فوجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واحتج ابو حنيفة بوجوه (احدها) قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر (وثانيها) روى عبد الله بن مسعود انه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوات الا لميقاتها الا صلاة الفجر فانه صلاها يومئذ لغير ميقاتها (وثالثها) عن ابن مسعود قال ما رأيت اصحاب رسول الله حافظوا على شيء ما حافظوا على

التنوير بالفجر (ورابعها) عن ابي بكر رضي الله عنه انه صلى الفجر فقرأ آل عمران فقالوا كادت الشمس ان تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر انه قرأ البقرة فاستشرقوا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين (وخامسها) ان تأخير الصلاة يشتمل على فضيلة الانتظار وقال عليه السلام المنتظر للصلاة كمن هو في الصلاة فمن اخر الصلاة عن اول وقتها فقد انتظر الصلاة اولا ثم اتى بها ثانيا ومن صلاها في اول الوقت فقد فاته فضل الانتظار (وسادسها) ان التأخير يفضى الى كثرة الجماعة فوجب ان يكون اولى تحصيلا لفضل الجماعة (وسابعها) ان التغليس يضيق على الناس لانه اذا كان الصلاة في وقت التغليس احتاج الانسان الى ان يتوضأ بالليل حتى يتفرغ للصلاة بعد طلوع الفجر والحرج منفى شرعا (وثامنها) انه تكره الصلاة بعد صلاة الفجر فاذا صلى وقت الاسفار فانه يقل وقت الكراهة واذا صلى بالتغليس فانه يكثر وقت الكراهة (والجواب) عن الاول ان الفجر اسم للنور الذى ينفى به ظلام المشرق فالفجر انما يكون فجرا لو كانت الظلمة باقية في الهواء فاما اذا زالت الظلمة بالكلية واستنار الهواء لم يكن ذلك فجرا واما الاسفار فهو عبارة عن الظهور يقال اسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت عنه اذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر انما يكون عند بقاء الظلام في الهواء فان الظلام كلما كان اشد كان النور الذى يظهر فيما بين ذلك الظلام اشد فقوله اسفروا بالفجر يجب ان يكون محمولا على التغليس اى كلما وقعت صلاتكم حين كان الفجر اظهر وابهر كان اكثر ثوابا وقد بينا ان ذلك لا يكون الا في اول الفجر وهذا معنى قول الشافعى رضى الله عنه ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه والذى يدل على ما قلناه ان اداء الصلاة في ذلك الوقت اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا واما تأخير الصلاة الى وقت التنوير فهو عادة اهل الكسل فكيف يمكن ان يقول الشارع ان الكسل افضل من الجد في الطاعة (والجواب) عن الثالث وهو قول ابن مسعود حافظوا على التنوير بالفجر فجوابه هذا الذى قررناه لان التنوير بالفجر انما يحصل في اول الوقت فاما عند امتلاء العالم من النور فانه لا يسمى ذلك فجرا واما سائر الوجوه فهى معارضة ببعض ماقدمناه والله اعلم * اما قوله تعالى اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا فهو وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية كأنه تعالى قال استبقوا ايها المحققون العارفون بالنبوة والشريعة الخيرات وتحملوا فيها المشاق لتصلوا يوم القيامة الى مالكم عند الله من انواع الكرامة والزلفى ثم انه سبحانه حقق ذلك بقوله ان الله على كل شئ قدير وذلك لان الاعادة في نفسها ممكنة وهو سبحانه قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على الاعادة واما المسائل المستنبطة من هذه الآية فقد ذكرناها في قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شئ قدير * قوله تعالى (ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث

(ومن حيث خرجت) تأكيد لحكم التحويل وتصريح بعدم تفاوت الامر في حالتى السفر والحضر ومن متعلقة بقوله تعالى (فول) او بمحذوف عطف هو عليه اى من اى مكان خرجت اليه للسفر فول (وجهك) عند صلاتك (شطر المسجد الحرام) اوافعل ما امرت به من اى مكان خرجت اليه فول الخ (وانه) اى هذا الامر (للحق من ربك) اى الثابت الموافق للحكمة

ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون) اعلم ان اول ما في هذه الآية من البحث ان الله تعالى قال قبل هذه الآيات قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكرههنا ثانيا قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون ثم ذكر ثالثا قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فهل في هذا التكرار فائدة ام لا وللعلماء فيه اقوال (احدها) ان الاحوال ثلاثة (اولها) ان يكون الانسان في المسجد الحرام (وثانيها) ان يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد (وثالثها) ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض فالآية الاولى محمولة على الحالة الاولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لانه قد كان يتوهم ان للقرب حرمة لاتثبت فيها للبعد فلاجل ازالة هذا الوهم كرر الله تعالى هذه الآيات (والجواب) الثاني انه سبحانه انما اعاد ذلك ثلاث مرات لانه علق بها كل مرة فائدة زائدة اما في المرة الاولى فبين ان اهل الكتاب يعلمون ان امر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وامر هذه القبلة حق لانهم شاهدوا ذلك في التوراة والانجيل واما في المرة الثانية فبين انه تعالى يشهد ان ذلك حق وشهادة الله بكونه حقا مغايرة لعلم اهل الكتاب بكونه حقا واما في المرة الثالثة فبين انه انما فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت اعادتها لاجل ان يترتب في كل واحدة من المرات واحدة من هذه الفوائد ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون والجواب الثالث انه تعالى قال في الآية الاولى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره فكان ربما يخطر بالبال جاهل انه تعالى انما فعل ذلك طلبا لرضاء محمد صلى الله عليه وسلم لانه قال فلنولينك قبلة ترضاها فأزال الله تعالى هذا الوهم الفاسد بقوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك اى نحن ما حولناك الى هذه القبلة بمجرد رضاك بل لاجل ان هذا التحويل هو الحق الذى لامحيد عنه فاستقبالها ليس لاجل الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التى انما يقيمون عليها بمجرد الهوى والميل ثم انه تعالى قال ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد دوموا على هذه القبلة في جميع الازمنة والاوقات ولا تولوا فيصير ذلك التولى سببا للطعن في دينكم والحاصل ان الاية السالفة امر بالدوام في جميع الامكنة والثانية امر بالدوام في جميع الازمنة والامكنة والثالثة امر بالدوام في جميع الازمنة واشعار بأن هذا لايصير منسوخا

البتة والجواب الرابع ان الامر الاول مقرون باكرامه اياهم بالقبلة التى كانوا يحبونها وهى قبلة ابيهم ابراهيم عليه السلام والثانى مقرون بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اى لكل صاحب دعوة وملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التى يعلم الله تعالى انها حق وذلك هو قوله ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والثالث مقرون بقطع الله تعالى حجة من خاصمه من اليهود فى امر القبلة فكانت هذه عللا ثلاثا قرن بكل واحدة منها امر بالتزام القبلة نظيره ان يقال الزم هذه القبلة فانها القبلة التى كنت تهواها ثم يقال الزم هذه القبلة فانها قبلة الحق لا قبلة الهوى وهو قوله وانه للحق من ربك ثم يقال الزم هذه القبلة فان فى لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك وهذا التكرار فى هذا الموضع كالتكرار فى قوله فبأى آلاء ربكما تكذبان وكذلك ما كرر فى قوله تعالى ان فى ذلك لآية وما كان اكثرهم مؤمنين والجواب الخامس ان هذه الواقعة اول الوقائع التى ظهر النسخ فيها فى شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل التأكيد والتقرير وازالة الشبهة وايضاح البينات * اما قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون يعنى مايعمله هؤلاء المعاندون الذين يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبهة على العامة بقولهم ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها وبانه قد اشتاق الى مولده ودين آبائه فان الله عالم بهذا فأنزل ما ابطله وكشف عن وهنه وضعفه * اما قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذا الكلام يوهم حجاجا وكلاما تقدم من قبل فى باب القبلة عن القوم فاراد الله تعالى ان يبين ان تلك الحجة تزول الآن باستقبال الكعبة وفى كيفية تلك الحجة روايات (احدها) ان اليهود قالوا تخالفنا فى ديننا وتتبع قبلتنا (وثانيها) قالوا لم يدر محمد اين يتوجه فى صلاته حتى هديناه (وثالثها) ان العرب قالوا انه كان يقول انا على دين ابراهيم والآن ترك التوجه الى الكعبة ومن يترك التوجه الى الكعبة فقد ترك دين ابراهيم عليه السلام فصارت هذه الوجوه وسائل لهم الى الطعن فى شرعه عليه الصلاة والسلام الا ان الله تعالى لما علم ان الصلاح فى ذلك اوجب عليهم التوجه الى بيت المقدس لما فيه من المصلحة فى الدين لان قولهم لايؤثر فى المصالح وقد بينا من قبل تلك المصلحة وهى تميز من اتبعه بمكة ممن اقام على تكذيبه فان ذلك الامتياز ما كان يظهر الا بهذا الجنس ولما انتقل عليه الصلاة والسلام الى المدينة تغيرت المصلحة فاقتضت الحكمة تحويل القبلة الى الكعبة فلهذا قال الله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعنى تلك الشبهة التى ذكروها تزول بسبب هذا التحويل ولما كان فيهم من المعلوم من حاله انه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة اخرى وهو قول بعض العرب ان محمدا عليه الصلاة والسلام عاد الى ديننا فى الكعبة وسيعود الى ديننا بالكلية وكان التمسك بهذه الشبهة والاستمرار عليها سببا للبقاء على الجهل والكفر وذلك ظلم على النفس على ما قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فلا جرم قال الله تعالى الا الذين ظلموا منهم (المسئلة الثانية) قرأ نافع ليلا

(وماالله بغافل عما تعملون) فيجازيكم بذلك احسن جزاء فهو وعد للمؤمنين وقرئ يعملون على صيغة الغيبة فهو وعيد للكافرين (ومن حيث خرجت) اليه فى اسفارك ومغازيك من المنازل القريبة والبعيدة (فول وجهك شطر المسجد الحرام) الكلام فيه كما مر آنفا (وحيث ما كنتم) من اقطار الارض مقيمين او مسافرين حسبما يعرب عنه ايثار كنتم على خرجتم فان الخطاب عام لكافة المؤمنين المنتشرين فى الآفاق من الحاضرين والمسافرين فلو قيل وحيثما خرجتم لما تناول الخطاب المقيمين فى الاماكن المختلفة من حيث انا منتهم فيها (فولوا وجوهكم) من محالكم (شطره) والتكرير لما ان القبلة لها شأن خطير والنسخ من مظان الشبهة والفتنة فبالحرى ان يؤكد امرها مرة غب اخرى مع انه قد ذكر فى كل مرة حكمة مستقلة

بترك الهمزة وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فانه يقلبها ياء والباقون بالهمزة وهو الاصل (المسئلة الثالثة) لئلا موضعه نصب والعامل فيه ولوا اى ولوا لئلا وقال الزجاج التقدير عرفتكم ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة (المسئلة الرابعة) قيل الناس هم اهل الكتاب عن قتادة والربيع وقيل هو على العموم (المسئلة الخامسة) ههنا سؤال وهو ان شبهة هؤلاء الذين ظلموا انفسهم ليست بحجة فكيف يجوز استثناؤها عن الحجة وقد اختلف الناس فيه على اقوال (الاول) انه استثناء متصل ثم على هذا القول يمكن دفع السؤال من وجوه (الاول) ان الحجة كما انها قد تكون صحيحة قد تكون ايضا باطلة قال الله تعالى حجتهم داحضة عند ربهم وقال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم والمحاجة هى ان يورد كل واحد منهم على صاحبه حجة وهذا يقتضى ان يكون الذى يورده المبطل يسمى بالحجة ولان الحجة اشتقاقها من حجه اذا غلبه فكل كلام يقصد به غلبة الغير فهو حجة وقال بعضهم انها مأخوذة من محجة الطريق فكل كلام يتخذه الانسان مسلكا لنفسه فى اثبات او ابطال فهو حجة واذا ثبت ان الشبهة قد تسمى حجة كان الاستثناء متصلا (الوجه الثانى) فى تقريره انه استثناء متصل ان المراد بالناس اهل الكتاب فانهم وجدوه فى كتابهم انه عليه الصلاة والسلام يحول القبلة فلما حولت بطلت حجتهم الا الذين ظلموا بسبب انهم كتموا ما عرفوا عن ابى روق (الوجه الثالث) انهم لما اوردوا تلك الشبهة على اعتقاد انها حجة سماها الله حجة بناء على معتقدهم او لعله تعالى سماها حجة تهكما بهم (الوجه الرابع) اراد بالحجة المحاجة والمجادلة فقال لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فانهم يحاجونكم بالباطل (القول الثانى) انه استثناء منقطع ومعناه لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة ويضعونها موضع الحجة وهو كقوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقال النابغة

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * بهن فلول من قراع الكتائب

ومعناه لكن بسيوفهم فلول وليس بعيب ويقال ماله على حق الا التعدى يعنى لكنه يتعدى ويظلم ونظيره ايضا قوله تعالى انى لا يخاف لدى المرسلون الا من ظلم وقال لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم وهذا النوع من الكلام عادة مشهورة للعرب (القول الثالث) زعم ابو عبيدة ان الا بمعنى الواو كأنه تعالى قال لئلا يكون للناس عليكم حجة وللذين ظلموا وانشد

وكل اخ مفارقه اخوه * لعمر ابيك الا الفرقدان

يعنى والفرقدان (القول الرابع) قال قطرب موضع الذين خفض لانه بدل من الكاف والميم فى عليكم كأنه قيل لئلا يكون عليكم حجة الا على الذين ظلموا فانه يكون حجة عليهم وهم الكفار قال على بن عيسى هذان الوجهان بعيدان اما قوله تعالى فلا تخشوهم واخشونى فالمعنى لا تخشوا من تقدم ذكره ممن يتعنت ويجادل ويحاج ولا تخافوا

(لئلا يكون للناس عليكم حجة) متعلق بقوله تعالى فولوا وقيل بمحذوف يدل عليه الكلام كأنه قيل فعلنا ذلك لئلا الخ والمعنى ان التولية عن الصخرة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت فى التوراة من اوصافه انه يحول الى الكعبة واحتجاج المشركين بأنه يدعى ملة ابرهيم ويخالف قبلته (الا الذين ظلموا منهم) وهم اهل مكة اى لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا المعاندين منهم الذين يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده او بداله فرجع الى قبلة آبائه ويوشك ان يرجع الى دينهم وتسمية هذه الكلمة الشنعاء حجة مع انها محض الا باطيل من قبيل ما فى قوله تعالى حجتهم داحضة حيث كانوا يسوقونها مساق الحجة وقيل الحجة بمعنى مطلق الاحتجاج وقيل الاستثناء للمبالغة فى نفى الحجة رأسا كالذى فى قوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم
بهن فلول من قراع الكتائب

ضرورة ان لا حجة للظالم وقرئ ألا الذين بحرف التنبيه على انه استئناف (فلا تخشوهم) فان مطاعنهم لا تضركم شيأ (واخشونى) فلا تخالفوا امرى

مطاعنهم فى قبلتكم فانهم لايضرونكم واخشونى يعنى احذروا عقابى ان انتم عدلتم عما الزمتكم وفرضت عليكم وهذه الآية تدل على ان الواجب على المرء فى كل افعاله وتروكه ان ينصب بين عينيه خشية عقاب الله وان يعلم انه ليس فى يد الخلق شئ البتة وان لايكون مشتغل القلب بهم ولا ملتفت الخاطر اليهم اما قوله تعالى ولا تم نعمتى عليكم فقد اختلفوا فى متعلق اللام على وجوه (احدها) انه راجع الى قوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة ولاتم نعمتى عليكم فبين الله تعالى انه حولهم الى هذه الكعبة لهاتين الحكمتين (احداهما) لانقطاع حجتهم عنه (والثانى) لتمام النعمة وقد بين ابو مسلم بن بحر الاصفهانى مافى ذلك من النعمة وهو ان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابراهيم فى جميع ما كانوا يفعلون فلما حول صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك كان النبى صلى الله عليه وسلم يحب التحول الى الكعبة لما فيه من شرف البقعة فهذا موضع النعمة (وثانيها) ان متعلق اللام محذوف معناه ولاتمامى النعمة عليكم وارادتى اهتداءكم امرتكم بذلك (وثالثها) ان يعطف على علة مقدرة كأنه قيل واخشونى لاوفقكم ولاتم نعمتى عليكم والقول الاول اقرب الى الصواب فان قيل انه تعالى انزل عند قرب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى فبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك اليوم بسنين كثيرة فى هذه الآية ولاتم نعمتى عليكم قلنا تمام النعمة اللائقة فى كل وقت هو الذى خصه به وفى الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن على رضى الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام واعلم ان الذى حكيناه عن ابى مسلم رحمه الله من التشكك فى صلاة الرسول وصلاة امته الى بيت المقدس فان كان مراده ان الفاظ القرآن لاتدل على ذلك فقد اصاب لان شيأ من الفاظ القران لادلالة فيه على ذلك البتة على ما بيناه وان اراد به انكاره اصلا فبعيد لان الاخبار فى ذلك قريبة من المتواترة ولابى مسلم رحمه الله ان يمنع التواتر وعند ذلك يقول لايصح التعويل فى القطع بوقوع النسخ فى شرعنا على خبر الواحد والله اعلم * قوله تعالى (كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) اعلم انا قد بينا ان الله تعالى استدل على صحة دين محمد عليه الصلاة والسلام بوجوه بعضها الزامية وهو ان هذا الدين دين ابراهيم فيجب قبوله وهو المراد بقوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم الامن سفه نفسه وبعضها برهانية وهو قوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط ثم انه سبحانه وتعالى عقب هذا الاستدلال بحكاية شبهتين لهم (احداهما) قوله وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا (والثانية) استدلالهم بانكار النسخ على القدح فى هذه الشريعة وهو قوله سيقول السفهاء من الناس ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها واطنب الله تعالى فى الجواب عن هذه الشبهة وبالحق فعل ذلك لان اعظم

(ولاتم نعمتى عليكم ولعلكم تهتدون) علة لمحذوف يدل عليه النظم الكريم اى وامرتكم بما امرتكم لاتمام النعمة عليكم لما انه نعمة جليلة ولارادتى اهتداءكم لما انه صراط مستقيم مؤد الى سعادة الدارين كما اشير اليه فى قوله عزوجل يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وفى التعبير عن الارادة بكلمة لعل الموضوعة للترجى على طريقة الاستعارة التبعية من الدلالة على كمال العناية بالهداية مالايخفى اوعطف على علة مقدرة اى واخشونى لاحفظكم عنهم واتم الخ اوعلى قوله تعالى لئلا يكون الخ وتوسيط قوله تعالى فلاتخشوهم الخ بينهما للمسارعة الى التسلية والتثبيت وفى الخبر تمام النعمة دخول الجنة وعن على رضى الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام (كما ارسلنا فيكم رسولا منكم) متصل بما قبله والطرف الاول متعلق بالفعل قدم على مفعوله الصريح لما فى صفاته من الطول والطرف الثانى متعلق بمضمر وقع صفة لرسولا مبينة لتمام النعمة اى ولاتم نعمتى عليه فى امر القبلة اوفى الآخرة اتماما كائنا كاتمامى لها بارسال رسول كائن منكم فان ارسال الرسول لاسيما المجانس لهم نعمة لايكافئها نعمة قط وقيل متصل بما بعده اى كما ذكرتكم بالارسال فاذكرونى الخ وايثار صيغة المتكلم مع الغير بعد التوحيد فى قبله افتنان وجريان على سنن الكبرياء

الشبهة لليهود فى انكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام انكار النسخ فلا جرم اطنب الله تعالى فى الجواب عن هذه الشبهة وختم ذلك الجواب بقوله ولأتم نعمتى عليكم فصار هذا الكلام مع ما فيه من الجواب عن الشبهة تنبيها على عظيم نعم الله تعالى ولا شك ان ذلك اشد استمالة للقلوب فانه من حيث انه يخلص عن الباطل ويهدى الى الحق مرغوب فيه ومن حيث انه سبب لحصول العز والشرف فى الدنيا والتخلص فى الذل والمهانة يكون مرغوبا فيه وعند اجتماع الامرين فقد بلغ النهاية فى هذا البـاب اما قوله تعالى كما ارسلنا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الكاف اما ان يتعلق بما قبله او بما بعده فان قلنا انه متعلق بما قبله ففيه وجوه (الاول) انه راجع الى قوله ولأتم نعمتى عليكم اى ولأتم نعمتى عليكم فى الدنيا بحصول الشرف وفى الآخرة بالفوز بالثواب كما اتممتها عليكم فى الدنيا بارسال الرسول (الثانى) ان ابراهيم عليه السلام قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويزكيهم وقال ايضا ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا فكأنه تعالى قال ولأتم نعمتى عليكم ببيان الشرائع واهديكم الى الدين اجابة لدعوة ابراهيم كما ارسلنا فيكم رسولا اجابة لدعوته عن ابن جرير (الثالث) قول ابى مسلم الاصفهانى وهو ان التقدير وكذلك جعلناكم امة وسطا كما ارسلنا فيكم رسولا اى كما ارسلنا فيكم رسولا من شأنه وصفته كذا وكذا فكذلك جعلناكم امة وسطا واما ان قلنا انه متعلق بما بعده فالتقدير كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يعلمكم الدين والشرع فاذكرونى اذكركم وهو اختيـار الاصم وتقريره انكم كنتم على صورة لا تتلون كتابا ولا تعلمون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم ليس بصاحب كتاب ثم اتاكم باعجب الآيات يتلوه عليكم بلسانكم وفيه ما فى كتب الانبياء وفيه الخبر عن احوالهم وفيه التنبيه على دلائل التوحيد والمعاد وفيه التنبيه على الاخلاق الشريفة والنهى عن اخلاق السفهاء وفى ذلك اعظم البرهان على صدقه فقال كما اوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا فاذكرونى بالشكر عليها اذكركم برحمتى وثوابى والذى يؤكده قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم فلما ذكرهم هذه النعمة والمنة امرهم فى مقابلتها بالذكر والشكر فان قيل كما هل يجوز ان يكون جوابا قلنا جوزه الفراء وجعل لاذكرونى جوابين (احدهما) كما (والثانى) اذكركم ووجه ذلك لانه اوجب عليهم الذكر ليذكرهم الله برحمته ولما سلف من نعمته قال القاضى والوجه الاول اولى لانه قبل الكلام اذا وجد ما يتم به الكلام من غير فصل فتعلقه به اولى (المسئلة الثانية) فى وجه التشبيه قولان ان قلنا الكاف متعلق بقوله ولأتم نعمتى كان المعنى ان النعمة فى امر القبلة كالنعمة بالرسالة لانه تعالى يفعل الاصلح وان قلنا انه متعلق بقوله تعالى اذكرونى دل ذلك على ان النعمة بالذكر جارية مجرى النعمة بالرسالة (المسئلة الثالثة) ما فى قوله كما ارسلنا مصدرية كأنه قيل كارسالنا فيكم ويحتمل ان تكون كافة اما قوله تعالى فيكم والمراد به العرب وكذلك قوله منكم وفى ارساله فيهم ومنهم نعم

(يتلو عليكم آياتنا) صفة ثانية لرسول كاشفة لكمال النعمة (ويزكيكم) عطف على يتلو اى يحملكم على ما تصيرون به ازكياء (ويعلمكم الكتاب والحكمة) صفة اخرى مترتبة فى الوجود على التلاوة وانما وسط بينهما التزكية التى هى عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة للايذان بأن كلا من الامور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر فلو روعى ترتيب الوجود كما فى قوله تعالى وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم لتبادر الى الفهم كون الكل نعمة واحدة كما مر نظيره فى قصة البقرة وهو السر فى التعبير عن القرآن تارة بالآيات واخرى بالكتاب والحكمة رمزا الى انه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة ولا يقدح فيه شمول الحكمة لما فى تضاعيف الاحاديث الشريفة من الشرائع وقوله عز وجل

عظيمة عليهم لمالهم فيه من الشرف ولان المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من الانقياد للغير فبعثه الله تعالى من واسطتهم ليكونوا الى القبول اقرب اما قوله تعالى يتلو عليكم آياتنا فاعلم انه من اعظم النعم لانه معجزة باقية ولانه يتلى فيتأدى به العبادات ولانه يتلى فيستفاد منه جميع العلوم ولانه يتلى فيستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة فكأنه يحصل من تلاوته كل خيرات الدنيا والآخرة اما قوله ويزكيكم ففيه اقوال (احدها) انه عليه الصلاة والسلام يعلمهم ما اذا تمسكوا به صاروا ازكياء عن الحسن (وثانيها) يزكيهم بالثناء والمدح اى يعلم ما انتم عليه من محاسن الاخلاق فيصفكم به كما يقال ان المزكى زكى الشاهد اى وصفه بالزكاء (وثالثها) ان التزكية عبارة عن التنمية كأنه قال يكثركم كما قال اذ كنتم قليلا فكثركم وذلك بان يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا عن ابى مسلم قال القاضى وهذه الوجوه غير متنافية فلعله تعالى يفعل بالمطيع كل ذلك اما قوله تعالى ويعلمكم الكتاب فليس بتكرار لان تلاوة القرآن عليهم غير تعليمه اياهم واما الحكمة فهى العلم بسائر الشريعة التى يشتمل القرآن على تفصيلها ولذلك قال الشافعى رضى الله عنه الحكمة هى سنة الرسول اما قوله ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون فهذا تنبيه على انه تعالى ارسله على حين فترة من الرسل وجهالة من الامم فالخلق كانوا متحيرين ضالين فى امر اديانهم فبعث الله تعالى محمدا بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه فى دينهم وذلك من اعظم انواع النعم ❁ قوله تعالى (فاذكرونى اذكركم واشكروا لى ولا تكفرون) اعلم ان الله تعالى كلفنا فى هذه الآية بأمرين الذكر والشكر اما الذكر فقد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يحمدوه ويسبحوه ويمجدوه ويقرؤا كتابه وذكرهم اياه بقلوبهم على ثلاثة انواع (احدها) ان يتفكروا فى الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا فى الجواب عن الشبهة القادحة فى تلك الدلائل (وثانيها) ان يتفكروا فى الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا ما فى الفعل من الوعد وفى الترك من الوعيد سهل فعله عليهم (وثالثها) ان يتفكروا فى اسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لانهاية له اما ذكرهم اياه تعالى بجوارحهم فهو ان تكون جوارحهم مستغرقة فى الاعمال التى امروا بها وخالية عن الاعمال التى نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكرونى متضمنا جميع الطاعات فلهذا روى عن سعيد بن جبير انه قال اذكرونى بطاعتى فاجمله حتى يدخل الكل فيه اما قوله اذكركم فلابد من حمله على ما يليق بالموضع والذى له تعلق بذلك الثواب والمدح واظهار الرضا والاكرام وايجاب المنزلة وكل ذلك داخل تحت قوله اذكركم ثم للناس فى هذه الآية عبارات (الاولى) اذكرونى بطاعتى اذكركم برحمتى (الثانية) اذكرونى

(ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) صريح فى ذلك فان الموصول مع كونه عبارة عن الكتاب والحكمة قطعا قد عطف تعليمه على تعليمهما وماذلك الا لتفصيل فنون النعم فى مقام يقتضيه كما فى قوله تعالى ونجيناهم من عذاب غليظ عقيب قوله تعالى نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا والمراد بعدم علمهم انه ليس من شانهم ان يعلموه بالفكر والنظر وغير ذلك من طرق العلم لانحصار الطريق فى الوحى (فاذكرونى) الفاء للدلالة على ترتب الامر على ما قبله من موجباته اى فاذكرونى بالطاعة (اذكركم) بالثواب وهو تحريض على الذكر مع الاشعار بما يوجبه (واشكروا لى) ما انعمت به عليكم من النعم (ولا تكفرون) بجحدها وعصيان ما امرتكم به

(بالدعاء)

بالدعاء اذكركم بالاجابة والاحسان وهو بمنزلة قوله ادعونى استجب لكم وهو قول ابى مسلم قال امر الخلق بأن يذكروه راغبين راهبين وراجين خائفين ويخلصوا الذكر له عن الشركاء فاذاهم ذكروه بالاخلاص فى عبادته وربوبيته ذكرهم بالاحسان والرحمة والنعمة فى العاجلة والآجلة (الثالثة) اذكرونى بالثناء والطاعة اذكركم بالثناء والنعمة (الرابعة) اذكرونى فى الدنيا اذكركم فى الآخرة (الخامسة) اذكرونى فى الخلوات اذكركم فى الفلوات (السادسة) اذكرونى فى الرخاء اذكركم فى البلاء (السابعة) اذكرونى بطاعتى اذكركم بمعونتى (الثامنة) اذكرونى بمجاهدتى اذكركم بهدايتى (التاسعة) اذكرونى بالصدق والاخلاص اذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص (العاشرة) اذكرونى بالربوبية فى الفاتحة اذكركم بالرحمة والعبودية فى الخاتمة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين) اعلم انه تعالى اوجب بقوله فاذكرونى جميع العبادات وبقوله واشكروا الى مايتصل بالشكر اردفه ببيان مايعين عليهما فقال استعينوا بالصبر والصلاة وانما خصهما بذلك لما فيهما من المعونة على العبادات اما الصبر فهو قهر النفس على احتمال المكاره فى ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق وتجنب الجزع ومن حمل نفسه وقلبه على هذا التذليل سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات ومن الناس من حمل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد لانه تعالى ذكر بعده ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله وايضا فلانه تعالى امر بالتثبت فى الجهاد فقال اذا لقيتم فئة فاثبتوا وبالتثبت فى الصلاة اى فى الدعاء فقال وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فى امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين الا ان القول الذى اخترناه اولى لعموم اللفظ وعدم تقييده والاستعانة بالصلاة لانها يجب ان تفعل على طريق الخضوع والتذلل للمعبود والاخلاص له وان يوفر همه وقلبه عليها وعلى مايأتى فيها من قراءة فيتدبر الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ومن سلك هذه الطريقة فى الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذلك نرى اهل الخير عند النوائب متفقين على الفزع الى الصلاة وروى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا حزبه امر فزع الى الصلاة ثم قال ان الله مع الصابرين يعنى فى النصر لهم كما قال فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم فكأنه تعالى ضمن لهم اذهم استعانوا على طاعاته بالصبر والصلاة ان يزيدهم توفيقا وتسديدا والطافا كما قال ويزيد الله الذين اهتدوا اهدى * قوله تعالى (ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون) اعلم ان هذه الآية نظير لقوله فى آل عمران بل احياء عند ربهم يرزقون ووجه تعلق الآية بما قبلها كأنه قيل استعينوا بالصبر والصلاة فى اقامة دينى فان احتجتم فى تلك الاقامة الى مجاهدة عدوى بأموالكم وابدانكم ففعلتم ذلك فتلفت نفوسكم فلا تحسبوا انكم ضيعتم انفسكم بل اعلموا ان قتلاكم احياء

(يا أيها الذين آمنوا) وصفهم بالايمان اى تعداد مايوجبه ويقتضيه تنشيطا لهم وحثا على مراعاة مايعقبه من الامر (استعينوا) فى كل ماتأتون وماتذرون (بالصبر) على الامور الشاقة على النفس التى من جملتها معاداة الكفرة ومقابلتهم المؤدية الى مقاتلتهم (والصلاة) التى هى ام العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) تعليل للامر بالاستعانة بالصبر خاصة لما انه المحتاج الى التعليل واما الصلاة فحيث كانت عند المؤمنين اجل المطالب كما ينبئ عنه قوله عليه السلام وجعلت قرة عينى فى الصلاة لم يفتقر الامر بالاستعانة بها الى التعليل ومعنى المعية الولاية الدائمة المستتبعة للنصرة واجابة الدعوة ودخول مع على الصابرين لما انهم المباشرون للصبر حقيقة فهم متبوعون من تلك الحيثية (ولا تقولوا) عطف على استعينوا الخ مسوق لبيان ان لاغائلة للمأمور به وان الشهادة التى ربما يؤدى اليها الصبر حياة ابدية (لمن يقتل فى سبيل الله أموات) اى هم اموات (بل احياء) اى بل هم احياء (ولكن لا تشعرون) بحياتهم وفيه رمز الى انها ليست مما يشعر به بالمشاعر الظاهرة من الحياة الجسمانية وانما هى امر روحانى لايدرك بالعقل بل بالوحى

عندى وههنا مسائل(المسئلة الاولى)قال ابن عباس رضى الله عنه نزلت الآية فى قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فمن المهاجرين عبيدة بن الحرث بن عبد المطلب وعمر بن ابى وقاص وذو الشمالين وعمرو بن نفيلة وعامر بن بكر ومهجع بن عبد الله ومن الانصار سعيد بن خيثمة وقيس بن عبد المنذر وزيد بن الحرث وتميم بن الهمام ورافع بن المعلى وحارثة بن سراقة ومعوذ بن عفراء وعوف بن عفراء وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا وعن آخرين ان الكفار والمنافقين قالوا ان الناس يقتلون انفسهم طلبا لمرضاة محمد من غير فائدة فنزلت هذه الآية(المسئلة الثانية)اموات رفع لانه خبر مبتدأ محذوف تقديره لاتقولوا هم اموات (المسئلة الثالثة) فى الآية اقوال (الاول) انهم فى الوقت احياء كأن الله تعالى احياهم لايصال الثواب اليهم وهذا قول اكثر المفسرين وهذا دليل على ان المطيعين يصل ثوابهم اليهم وهم فى القبر فان قيل نحن نشاهد اجسادهم ميتة فى القبور فكيف يصح ماذهبتم اليه قلنا اما عندنا فالبنية ليست شرطا فى الحياة ولا امتناع فى ان يعيد الله الحياة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحياة الى الاجزاء التى لابد منها فى ماهية الحى ولا يعتبر بالاطراف ويحتمل ايضا ان يحييهم اذا لم يشاهدوا (القول الثانى) قال الاصم يعنى لاتسموهم بالموتى وقولوا لهم الشهداء الاحياء ويحتمل ان المشركين قالوا هم اموات فى الدين كما قال الله تعالى اومن كان ميتا فأحييناه فقال ولاتقولوا للشهداء ماقاله المشركون ولكن قولوا هم احياء فى الدين ولكن لايشعرون يعنى المشركون لايعلمون ان من قتل على دين محمد عليه الصلاة والسلام حى فى الدين وعلى هدى من ربه ونور كما روى فى بعض الحكايات ان رجلا قال لرجل ما مات رجل خلف مثلك وحكى عن بقراط انه كان يقول لتلامذته موتوا بالارادة تحيوا بالطبيعة اى بالروح (القول الثالث) ان المشركين كانوا يقولون ان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقتلون انفسهم ويخسرون حياتهم فيخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم الى غير شئ وهؤلاء الذين قالوا ذلك يحتمل انهم كانوا دهرية ينكرون المعاد ويحتمل انهم كانوا مؤمنين بالمعاد الا انهم كانوا منكرين لنبوة محمد عليه الصلاة والسلام فلذلك قالوا هذا الكلام فقال الله تعالى ولاتقولوا كما قال المشركون انهم اموات لاينشرون ولاينتفعون بما تحملوا من الشدائد فى الدنيا ولكن اعلموا انهم احياء اى سيحيون فيثابون وينعمون فى الجنة وتفسير قوله احياء بأنهم سيحيون غير بعيد قال الله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم وقال احاط بهم سرادقها وقال ان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار وقال فالذين آمنوا وعملوا الصالحات فى جنات النعيم على معنى انهم سيصيرون كذلك وهذا القول اختيار الكعبى وابى مسلم الاصفهانى واعلم ان اكثر العلماء على ترجيح القول الاول والذى يدل عليه

وعن الحسن رحمه الله ان الشهداء احياء عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الالم والوجع قلت رأيت فى المنام سنة تسع وثلاثين وتسعمائة انى ازور قبور شهداء احد رضى الله تعالى عنهم اجمعين وانا اتلو هذه الآية ومافى سورة آل عمران واردد هما متفكرا فى امرهم وفى نفسى ان حياتهم روحانية لاجسمانية فبينا انا على ذلك اذ رأيت شابا منهم قاعدا فى قبره تام الجسد كامل الخلقة فى احسن ما يكون من الهيئة والمنظر ليس عليه شئ من اللباس قد بدا منه مافوق السرة والساق فى القبر خلا انى اعلم يقينا ان ذلك ايضا كالظاهر وانما لايظهر لكونه عورة فنظرت الى وجهه فرأيته ينظر الى متبسما كأنه ينبهنى على ان الامر بخلاف رأيى فسبحان من علت كلمته وجلت حكمته

وجوه (احدها) الآيات الدالة على عذاب القبر كقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والموتتان لاتحصل الاعند حصول الحياة فى القبر وقال الله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واذاثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر ايضا لان العذاب حق الله تعالى على العبد والثواب حق العبد على الله تعالى فاسقاط العقاب احسن من اسقاط الثواب فحيثما اسقط العقاب الى يوم القيامة بل حققه فى القبر كان ذلك فى الثواب اولى (وثانيها) ان المعنى لوكان على ماقيل فى القول الثانى والثالث لم يكن لقوله ولكن لاتشعرون معنى لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون انهم سيحيون يوم القيامة وانهم ماتوا على هدى ونور فعلم ان الامر على ماقلنا من ان الله تعالى احياهم فى قبورهم (وثالثها) ان قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم دليل على حصول الحياة فى البرزخ قبل البعث (ورابعها) قوله عليه الصلاة والسلام القبر روضة من رياض الجنة اوحفرة من حفر النيران والاخبار فى ثواب القبر وعذابه كالمتواترة وكان عليه الصلاة والسلام يقول فى آخر صلاته واعوذبك من عذاب القبر (وخامسها) انه لوكان المراد من قوله انهم احياء انهم سيحيون فحينئذ لايبقى لتخصيصهم بهذا فائدة اجاب عنه ابو مسلم بأنه تعالى انما خصهم بالذكر لان درجتهم فى الجنة ارفع ومنزلتهم اعلى واشرف لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فأفردهم بالذكر تعظيما واعلم ان هذا الجواب ضعيف وذلك لان منزلة النبيين والصديقين اعظم مع ان الله تعالى ماخصهم بالذكر (وسادسها) ان الناس يزورون قبور الشهداء ويعظمونها وذلك يدل من بعض الوجوه على ماذكرناه واحتج ابو مسلم على ترجيح قوله بانه تعالى ذكر هذه الآية فى آل عمران فقال بل احياء عند ربهم وهذه العندية ليست بالمكان بل بالكون فى الجنة ومعلوم ان اهل الثواب لايدخلون الجنة الا بعد القيامة والجواب لانسلم ان هذه العندية ليست الا بالكون فى الجنة بل باعلاء الدرجات وايصال البشارات اليه وهو فى القبر وفى موضع آخر واعلم ان فى الآية قولا آخر وهو ان ثواب القبر وعذابه للروح لا للقالب وهذا القول بناء على معرفة الروح ولنشر الى خلاصة حاصل قول هؤلاء فنقول انهم قالوا ان الانسان لايجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس اما انه لايجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل فلوجهين (الاول) ان اجزاء هذا الهيكل ابدا فى النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولاشك ان الانسان من حيث هو هو امر باق من اول عمره الى آخره فان كل احد يعلم بالضرورة انه هو الذى كان موجودا من اول عمره الى آخر عمره والباقى غير ماهو غير باق والمشار اليه عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون مغاير الهذا الهيكل (الثانى) انى اكون عالما بأنى انا حال ما اكون غافلا عن جميع اجزائى وابعاضى والمعلوم غير ماهو غير معلوم فالذى اشير اليه بقولى

وقيل الآية نزلت فى شهداء بدر وكانوا اربعة عشر وفيها دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بأنفسها مغايرة لمايحس به من البدن تبقى بعد الموت دراكة وعليه جمهور الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وبه نطقت الآيات والسنن وعلى هذا فتخصيص الشهداء بذلك لما يستدعيه مقام التحريض على مباشرة مبادى الشهادة ولاختصاصهم بمزيد القرب من الله عزوجل

انا مغاير لهذه الاعضاء والابعاض واما ان الانسان غير محسوس فلان المحسوس انما هو السطح واللون ولا شك ان الانسان ليس هو مجرد اللون والسطح ثم اختلفوا عند ذلك فى ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا اى شئ هو والاقوال فيه كثيرة الا ان اشدها تلخيصا وتحصيلا وجهان (احدهما) انها اجزاء جسمانية سارية فى هذا الهيكل سريان النار فى الفحم والدهن فى السمسم وماء الورد فى الورد والقائلون بهذا القول فريقان (احدهما) الذين اعتقدوا تماثل الاجسام فقالوا ان تلك الاجسام مماثلة لسائر الاجزاء التى منها يتألف هذا الهيكل الا ان القادر المختار سبحانه يبقى بعض الاجزاء من اول العمر الى آخره فتلك الاجزاء هى التى يشير اليها كل احد بقوله انا ثم ان تلك الاجزاء حية بحياة يخلقها الله تعالى فيها فاذا زالت الحياة ماتت وهذا قول اكثر المتكلمين (وثانيهما) الذين اعتقدوا اختلاف الاجسام وزعموا ان الاجسام التى هى باقية من اول العمر الى آخر العمر اجسام مخالفة بالماهية والحقيقة للاجسام التى يتألف منها هذا الهيكل وتلك الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية فى هذا الهيكل سريان النار فى الفحم صار هذا الهيكل مستنيرا بنور ذلك الروح متحركا بتحركه ثم ان هذا الهيكل ابدا فى الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لا يعرض لها التحلل لانها مخالفة بالماهية لهذه الاجسام البالية فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السموات والقدس والطهارة ان كانت من جملة السعداء والى الجحيم وعالم الآفات ان كانت من جملة الاشقياء (والقول الثانى) ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا موجود ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز وانه ليس داخل العالم ولا خارج العالم ولا يلزم من كونه كذلك ان يكون مثل الله تعالى لان الاشتراك فى السلوب لا يقتضى الاشتراك فى الماهية واحتجوا على ذلك بأن فى المعلومات ماهو فرد حقا فوجب ان يكون العلم به فردا حقا فوجب ان يكون الموصوف بذلك العلم فردا حقا وكل جسم وكل حال فى الجسم فليس بفرد حقا فذلك الذى يصدق عليه منا انه يعلم هذه المفردات وجب ان لا يكون جسما ولا جسمانيا اما ان فى المعلومات ماهو فرد حقا فلانه لا شك فى وجود شئ فهذا الموجود ان كان فردا حقا فهو المطلوب وان كان مركبا فالمركب مركب عن الفرد فلابد من الفرد على كل الاحوال واما انه اذا كان فى المعلومات ماهو فرد كان فى المعلوم ماهو فرد لان العلم المتعلق بذلك الفرد ان كان منقسما فكل واحد من اجزائه او بعض اجزائه اما ان يكون علما بذلك المعلوم وهو محال لانه يلزم ان يكون الجزء مساويا للكل وهو محال واما ان لا يكون شئ من اجزائه علما بذلك المعلوم فعند اجتماع تلك الاجزاء اما ان يحدث زائد هو العلم بذلك المعلوم الفرد فحينئذ يكون العلم بذلك المعلوم هو هذه الكيفية الحادثة لا تلك الاشياء التى فرضناها قبل ذلك ثم هذه الكيفية ان كانت منقسمة عاد الحديث فيه وان لم تكن منقسمة فهو المطلوب واما انه اذا كان فى المعلوم علم لا يقبل القسمة كان الموصوف به ايضا كذلك

(فلان)

فلان الموصوف به لوكان قبل القسمة لكان كل واحد من تلك الاجزاء او شيء منها ان كان موصوفا به بتمامه فحينئذ يكون العرض الواحد حالا في اشياء كثيرة وهو محال او يتوزع اجزاء الحال على اجزاء المحل فينقسم الحال وقد فرضنا انه غير منقسم او لا يتصف شيء من اجزاء المحل الا بتمام الحال ولا شيء من اجزاء ذلك الحال فحينئذ يكون ذلك المحل خاليا عن ذلك الحال وقد فرضناه موصوفا به هذا خلف واما ان كل متحيز ينقسم فبالدلائل المذكورة في نفي الجوهر الفرد قالوا فثبت ان الذي يشير اليه كل احد بقوله انا موجود ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ثم نقول هذا الموجود لابد ان يكون مدركا للجزئيات لانه يمكنني ان احكم على هذا الشخص المشار اليه بانه انسان وليس بفرس والحاكم بشيء على شيء لابد ان يحضر المقضي عليهما فهذا الشيء مدرك لهذا الجزئي وللانسان الكلي حتى يمكنه ان يحكم بهذا الكلي على هذا الجزئي والمدرك للكليات هو النفس والمدرك للجزئيات ايضا هو النفس فكل من كان مدركا للجزئيات فانه لا يمتنع ان يلتذ ويتألم قالوا اذا ثبت هذا فنقول هذه الارواح بعد المفارقة تتألم وتلتذ الى ان يردها الله تعالى الى الابدان يوم القيامة فهنالك يحصل الالتذاذ والتألم للابدان فهذا قول قال به عالم من الناس قالوا هب انه لم يقم برهان قاهر على القول به ولكن لم يقم دليل على فساده فانه مما يؤيد الشرع وينصر ظاهر القرآن ويزيل الشكوك والشبهات عما ورد في كتاب الله من ثواب القبر وعذابه فوجب المصير اليه فهذا هو الاشارة المختصرة في توجيه هذا القول والله هو العالم بحقائق الامور قالوا ومما يؤكد هذا القول هو ان ثواب القبر وعذابه اما ان يصل الى هذه البنية او الى جزء من اجزائها والاول مكابرة لانا نجد هذه البنية متفرقة متمزقة فكيف يمكن القول بوصول الثواب والعقاب اليها فلم يبق الا ان يقال ان الله تعالى يحيي بعض تلك الاجزاء الصغيرة ويوصل الثواب والعقاب اليها واذا جاز ذلك فلم لا يجوز ان يقال الانسان هو الروح فانه لا يعرض له التفرق والتمزق فلاجرم يصل اليه الالم واللذة ثم انه سبحانه وتعالى يرد الروح الى البدن يوم القيامة الكبرى حتى تنضم الاحوال الجسمانية الى الاحوال الروحانية ❊ قوله تعالى (ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات وبشر الصابرين) اعلم ان القفال رحمه الله قال هذا متعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة اي استعينوا بالصبر والصلاة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فان قيل انه تعالى قال واشكروا لي ولا تكفرون والشكر يوجب المزيد على ما قال لئن شكرتم لازيدنكم فكيف اردفه بقوله ولنبلونكم بشيء من الخوف والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى اخبر ان اكمال الشرائع اتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم اخبر ان القيام بتلك الشرائع لا يمكن الا بتحمل المحن فلاجرم امر فيها بالصبر (الثاني) انه تعالى انعم اولا فامر بالشكر ثم ابتلى وامر بالصبر لينال الرجل درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال عليه الصلاة والسلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر (المسئلة الثانية)

(ولنبلونكم) لنصيبنكم اصابة من يختبر احوالكم اتصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء (بشيء من الخوف والجوع) اي بقليل من ذلك فان ما وقاهم عنه اكثر بالنسبة الى ما اصابهم بالف مرة وكذا ما يصيب به معا نديهم وانما اخبر به قبل الوقوع ليوطنوا عليه نفوسهم ويزداد يقينهم عند مشاهدتهم له حسبما اخبر به وليعلموا انه شيء يسير له عاقبة جيدة (ونقص من الاموال والانفس والثمرات) عطف على شيء وقيل على الخوف

روى عن عطاء والربيع بن انس ان المراد بهذه المخاطبة اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة (المسئلة الثالثة) اما ان الابتلاء كيف يصح على الله تبارك وتعالى فقد تقدم في تفسير قوله تعالى واذابتلى ابراهيم ربه واما الحكمة في تقديم تعريف هذا الابتلاء ففيها وجوه (احدها) ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك ابعد لهم عن الجزع واسهل عليهم بعد الورود (وثانيها) انهم اذا علموا انه ستصل اليهم تلك المحن اشتد خوفهم فيصير ذلك الخوف تعجيلا للابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب (وثالثها) ان الكفار اذا شاهدوا محمدا واصحابه مقيمين على دينهم مستقرين عليه مع ما كانوا عليه من نهاية الضر والمحنة والجوع يعلمون ان القوم انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته فيدعوهم ذلك الى مزيد التأمل في دلائله ومن المعلوم الظاهر ان التبع اذا عرفوا ان المتبوع في اعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره ثم رأوه مع ذلك مصرا على ذلك المذهب كان ذلك ادعى لهم الى اتباعه مما اذا رأوه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب (ورابعها) انه تعالى اخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه فوجد مخبر ذلك الخبر على ما اخبر عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا (وخامسها) ان من المنافقين من اظهر متابعة الرسول طمعا منه في المال وسعة الرزق فاذا اختبره تعالى بنزول هذه المحن فعند ذلك يتميز المنافق عن الموافق لان المنافق اذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه فكان في هذا الاختبار هذه الفائدة (وسادسها) ان اخلاص الانسان حالة البلاء ورجوعه الى باب الله تعالى اكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه فكانت الحكمة في هذا الابتلاء ذلك (المسئلة الرابعة) انما قال بشيء على الواحدان ولم يقل باشياء على الجمع لوجهين (الاول) لئلا يوهم باشياء من كل واحد فيدل على ضروب الخوف والتقدير بشيء من كذا وشيء من كذا (الثاني) معناه بشيء قليل من هذه الاشياء (المسئلة الخامسة) اعلم ان كل مايلا قيك من مكروه ومحبوب فينقسم الى موجود في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى ماسيوجد في المستقبل فاذا خطر ببالك موجود فيما مضى سمي ذكرا وتذكرا وان كان موجودا في الحال يسمى ذوقا ووجدا وانما سمي وجدا لانها حالة تجدها من نفسك وان كان قد خطر ببالك وجود شيء في الاستقبال وغلب ذلك على قلبك سمي انتظارا وتوقعا فان كان المنتظر مكروها حصل منه الم في القلب يسمى خوفا واشفاقا وان كان محبوبا سمي ذلك ارتياحا والارتياح رجاء فالخوف هو تألم القلب لانتظار ما هو مكروه عنده والرجاء هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده واما الجوع فالمراد منه القحط وتعذر تحصيل القوت قال القفال رحمه الله اما الخوف الشديد فقد حصل لهم عند مكاشفتهم العرب بسبب الدين فكانوا لا يأمنون قصدهم اياهم واجتماعهم عليهم وقد كان من الخوف في وقعة الاحزاب ما كان قال الله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة لقلة اموالهم حتى انه عليه السلام كان

وعن الشافعي رحمه الله الخوف خوف الله والجوع صوم رمضان ونقص من الاموال الزكاة والصدقات والانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد وعن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة اقبضتم روح ولد عبدي فيقولون نعم فيقول عز وجل اقبضتم ثمرة قلبه فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله عز وعلا ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت الحمد

(يشد)

يشد الحجر على بطنه وروى ابو الهيثم بن التيهان انه عليه السلام لما خرج التقى مع ابى بكر قال ما اخرجك قال الجوع قال اخرجنى ما اخرجك واما النقص من الاموال والانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بأن ينفق الانسان ماله فى الاستعداد للجهاد وقد يقتل فهناك يحصل النقص فى المال والنفس وقال الله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع فى سفر الجهاد عند فناء الزاد قال الله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله وقد يكون النقص فى النفس بموت بعض الاخوان والاقارب على ما هو التأويل فى قوله ولا تقتلوا انفسكم واما نقص الثمرات قد يكون بالجدب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بجهاد الاعداء وقد يكون ذلك بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود هذا آخر كلام القفال رحمه الله قال الشافعى رضى الله عنه الخوف خوف الله والجوع صيام شهر رمضان والنقص من الاموال الزكوات والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد ثم انه تعالى لما ذكر هذه الاشياء بين جملة ما للصابرين على هذه الامور بقوله تعالى وبشر الصابرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الصبر واجب على هذه الامور اذا كان من قبله تعالى لانه يعلم ان كل ذلك عدل وحكمة فاما من لم يكن محققا فى الايمان كان كمن قال فيه ومن الناس من يعبد الله على حرف فان اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والآخرة فاما ما يكون من جانب الظلمة فلا يجب الصبر عليه مثاله ان المراهق يلزمه ان يصبر على ما يفعله به ابوه من التأديب ولو فعله به غيره لكان له ان يمانع بل يحارب وكذا فى العبد مع مولاه فاما تدبير الله تعالى عباده عليه ليس ذلك الا حكمة وصوابا بخلاف ما يفعل العباد من الظلم (المسئلة الثانية) الخطاب فى وبشر لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل من يتأتى منه البشارة (المسئلة الثالثة) قال الشيخ الغزالى رحمه الله اعلم ان الصبر من خواص الانسان ولا يتصور ذلك فى البهائم والملائكة اما فى البهائم فلنقصانها واما فى الملائكة فلكمالها بيانه ان البهائم سلطت عليها الشهوات وليس لشهواتها عقل يعارضها حتى يسمى ثبات تلك القوة فى مقابلة مقتضى الشهوة صبرا واما الملائكة فانهم جردوا للشوق الى حضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب منها ولم يسلط عليهم شهوة صارفة عنها حتى تحتاج الى مصادمة ما يصرفها عن حضرة الجلال بجند آخر واما الانسان فانه خلق فى ابتداء الصبا ناقصا مثل البهيمة ولم يخلق فيه الا شهوة الغذاء الذى هو محتاج اليه ثم يظهر فيه شهوة اللعب ثم شهوة النكاح وليس له قوة الصبر البتة اذ الصبر عبارة عن ثبات جند فى مقابلة جند آخر قام القتال بينهما لتضاد مطالبها اما البالغ فان فيه شهوة تدعوه الى طلب اللذات العاجلة والاعراض عن الدار الآخرة وعقلا يدعوه الى الاعراض عنها وطلب اللذات الروحانية الباقية فاذا عرف العقل ان الاشتغال بطلب هذه اللذات العاجلة يمنعه عن الوصول الى تلك اللذات الباقية صارت

(وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم اولكل من يتأتى منه البشارة

داعية العقل صادة ومانعة لداعية الشهوة من العمل فيسمى ذلك الصد والمنع صبرا ثم اعلم ان الصبر ضربان (احدهما) بدنى كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليه وهو اما بالفعل كتعاطى الاعمال الشاقة او بالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والالم العظيم (والثانى) هو الصبر النفسانى وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع ثم هذا الضرب ان كان صبرا عن شهوة البطن والفرج سمى عفة وان كان على احتمال مكروه اختلفت اساميه عند الناس باختلاف المكروه الذى عليه الصبر فان كان فى مصيبة اقتصر عليه باسم الصبر ويضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو اطلاق داعى الهوى فى رفع الصوت وضرب الخدود وشق الجيب وغيرها وان كان فى حال الغنى يسمى ضبط النفس ويضاده حالة تسمى البطر وان كان فى حرب ومقاتلة يسمى شجاعة ويضاده الجبن وان كان كظم الغيظ والغضب يسمى حلما ويضاده النزق وان كان فى نائبة من نوائب الزمان مضجرة سمى سعة الصدر ويضاده الضجر والندم وضيق الصدر وان كان فى اخفاء كلام يسمى كتمان النفس ويسمى صاحبه كتوما وان كان عن فضول العيش سمى زهدا ويضاده الحرص وان كان على قدر يسير من المال سمى بالقناعة ويضاده الشره وقد جمع الله تعالى اقسام ذلك وسمى الكل صبرا فقال والصابرين فى البأساء اى المصيبة والضراء اى الفقر وحين البأس اى المحاربة اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون قال القفال رحمه الله ليس الصبر ان لا يجد الانسان الم المكروه ولا ان لا يكره ذلك لان ذلك غير ممكن انما الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع فاذا كظم الحزن وكف النفس عن ابراز آثاره كان صاحبه صابرا وان ظهر دمع عين او تغير لون قال عليه السلام الصبر عند الصدمة الاولى وهو كذلك لان من ظهر منه فى الابتداء مالا يعد معه من الصابرين ثم صبر فذلك يسمى سلوا وهو مما لابد منه قال الحسن لو كلف الناس ادامة الجزع لم يقدروا عليه والله اعلم (المسئلة الرابعة) فى فضيلة الصبر قد وصف الله تعالى الصابرين باوصاف وذكر الصبر فى القرآن فى نيف وسبعين موضعا واضاف اكثر الخيرات اليه فقال وجعلنا منهم ائمة يهدون بأمرنا لما صبروا وقال وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى اسرائيل بما صبروا وقال ولنجزين الذين صبروا اجرهم بأحسن ما كانوا يعملون وقال اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وقال انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب فما من طاعة الا واجرها مقدر الا الصبر ولاجل كون الصوم من الصبر قال تعالى الصوم لى فاضافه الى نفسه ووعد الصابرين بأنه معهم فقال واصبروا ان الله مع الصابرين وعلق النصرة على الصبر فقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة وجمع للصابرين امورا لم يجمعها لغيرهم فقال اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون واما الاخبار فقال عليه السلام الصبر نصف الايمان وتقريره ان الايمان لايتم الا بعدم مالا ينبغى من الاقوال والاعمال والعقائد وبحصول ما ينبغى

(فالاستمرار)

فالاستمرار على ترك مالا ينبغي هو الصبر وهو النصف الآخر فعلى مقتضى هذا الكلام يجب ان يكون الايمان كله صبرا الا ان ترك مالا ينبغي وفعل ماينبغي قد يكون مطابقا للشهوة فلا يحتاج فيه الى الصبر وقد يكون مخالفا للشهوة فيحتاج فيه الى الصبر فلا جرم جعل الصبر نصف الايمان وقال عليه السلام من افضل ما اوتيتم اليقين وعزيمة الصبر ومن اعطى حظه منهما لم يبال مافاته من قيام الليل وصيام النهار وقال عليه السلام الايمان هو الصبر وهذا شبه قوله عليه السلام الحج عرفة (المسئلة الخامسة) في بيان ان الصبر افضل ام الشكر قال الشيخ الغزالي رحمه الله دلالة الاخبار على فضيلة الصبر اشد قال عليه السلام من افضل ما اوتيتم اليقين وعزيمة الصبر وقال يؤتى باشكر اهل الارض فيجزيه الله جزاء الشاكرين ويؤتى باصبر اهل الارض فيقال له اترضى ان نجزيك كما جزينا هذا الشاكر فيقول نعم يارب فيقول الله تعالى لقد انعمت عليك فشكرت وابتليتك فصبرت لاضعفن لك الاجر فيعطى اضعاف جزاء الشاكرين واما قوله عليه السلام الطاعم الشاكر بمنزلة الصائم الصابر فهو دليل على فضل الصبر لان هذا انما ذكر في معرض المبالغة وهي لاتحصل الا اذا كان المشبه به اعظم درجة من المشبه كقوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن وايضا روى ان سليمان عليه السلام يدخل الجنة بعد الانبياء باربعين خريفا لمكان ملكه وآخر الصحابة دخولا الجنة عبدالرحمن بن عوف لمكان غناه وفي الخبر ابواب الجنة كلها مصراعان الاباب الصبر فانه مصراع واحد واول من يدخله اهل البلاء وامامهم ايوب عليه السلام (المسئلة السادسة) دلت هذه الآية على امور (احدها) ان هذه المحن لايجب ان تكون عقوبات لانه تعالى وعدبها المؤمنين من الرسول واصحابه (وثانيها) ان هذه المحن اذا قارنها الصبر افادت درجة عالية في الدين (وثالثها) ان كل هذه المحن من الله تعالى خلاف قول الثنوية الذين ينسبون الامراض وغيرها الى شئ آخر وخلاف قول المنجمين الذين ينسبونها الى سعادة الكواكب ونحوستها (ورابعها) انها تدل على ان الغذاء لايفيد الشبع وشرب الماء لايفيد الرى بل كل ذلك يحصل بما اجرى الله العادة به عند هذه الاسباب لان قوله ولنبلونكم صريح في اضافة هذه الامور الى الله تعالى وقول من قال انه تعالى لما خلق اسبابها صح منه هذا القول ضعيف لانه مجاز والعدول الى المجاز لايمكن الا بعد تعذر الحقيقة ※ قوله تعالى (الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون) اعلم انه تعالى لما قال وبشر الصابرين بين في هذه الآية ان الانسان كيف يكون صابرا وان تلك البشارة كيف هي ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه المصائب قد تكون من فعل الله تعالى وقد تكون من فعل العبد اما الخوف الذي يكون من الله فمثل الخوف من الغرق والحرق والصاعقة وغيرها والذي من فعل العبد فهو ان العرب كانوا مجتمعين على عداوة النبي صلى الله عليه وسلم واما

والمصيبة مايصيب الانسان من مكروه لقوله عليه السلام كل شئ يؤذى المؤمن فهو له مصيبة

الجوع فلاجل الفقر وقديكون الفقر من الله بان يتلف اموالهم وقد يكون من العبد بان يغلبوا عليه فيتلفوه ونقص الاموال من الله تعالى انما يكون بالجوائح التى تصيب الاموال والثمرات ومن العدو انمايكون لان القوم لاشتغالهم بقتالهم لايتفرغون لعمارة الاراضى ونقص الانفس من الله بالاماتة ومن العباد بالقتل (المسئلة الثانية) قال القاضى انه تعالى لم يضف هذه المصيبة الى نفسه بل عمم وقال الذين اذا اصابتهم مصيبة فالظاهر انه يدخل تحتها كل مضرة ينالها من قبل الله تعالى وينالها من قبل العباد لان فى الوجهين جميعا عليه تكليفا وان عدل عنه الى خلافه كان تاركا للتمسك باداته فالذى يناله من قبله تعالى يجب ان يعتقد فيه انه حكمة وصواب وعدل وخير وصلاح وان الواجب عليه الرضابه وترك الجزع وكل ذلك داخل تحت قوله انالله لان فى اقرارهم بالعبودية تفويض الامور اليه والرضا بقضائه فيما يبتليهم به لانه لايقضى الابالحق كما قال تعالى والله يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لايقضون بشىء اما اذا نزلت به المصيبة من غيره فتكليفه ان يرجع الى الله تعالى فى الانتصاف منه وان يكظم غيظه وغضبه فلا يتعدى الى مالايحل له من شفاء غيظه ويدخل ايضا تحت قوله انالله لانه الذى الزمه سلوك هذه الطريقة حتى لايجاوز امره كانه يقول فى الاول انالله يدبر فينا كيف يشاء وفى الثانى يقول انالله ينتصف لنا كيف يشاء (المسئلة الثالثة) امال الكسائى فى بعض الروايات النون من اناولام لله والباقون بالتفخيم وانما جازت الامالة فى هذه الالف للكسرة مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال الفراء والكسائى لايجوز امالة انامع غير اسم الله تعالى وانما وجب ذلك لان الاصل فى الحروف وماجرى مجراها امتناع الامالة وكذلك لايجوز امالة حتى ولكن اماقوله انالله واناالیه راجعون ففیه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابوبكر الوراق انالله اقرار منا له بالملك واناالیه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك واعلم ان الرجوع اليه ليس عبارة عن الانتقال الى مكان اوجهة فان ذلك على الله محال بل المراد انه يصير الى حيث لايملك الحكم فيه سواه وذلك هو الدار الآخرة لان عند ذلك لايملك لهم احد نفعا ولاضرا ومادامو افى الدنيا قد يملك غير الله نفعهم وضرهم بحسب الظاهر فجعل الله تعالى هذا رجوعا اليه تعالى كما يقال ان الملك والدولة يرجع اليه لابمعنى الانتقال بل بمعنى القدرة وترك المنازعة (المسئلة الثانية) هذا يدل على ان ذلك اقرار بالبعث والنشور والاعتراف بانه سبحانه سيجازى الصابرين على قدر استحقاقهم ولايضيع عنده اجر المحسنين (المسئلة الثالثة) قوله انالله يدل على كونه راضيا بكل مانزل به فى الحال من انواع البلاء وقوله وانا اليه راجعون يدل على كونه فى الحال راضيا بكل ماسينزل به بعد ذلك من اثابته على ماكان منه ومن تفويض الامر اليه على مانزل به ومن الانتصاف ممن ظلمه فيكون مذللا نفسه راضيا بما وعده الله به من الاجر فى الآخرة (المسئلة الرابعة) الاخبار فى هذا الباب كثيرة (احدها) عن النبى صلى الله عليه وسلم من

استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (وثانيها) روى انه طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا لله وانا اليه راجعون فقيل أمصيبة هى قال نعم كل شئ يؤذى المؤمن فهوله مصيبة (وثالثها) قالت ام سلمة حدثنى ابو سلمة انه عليه الصلاة والسلام قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع الى ما امر الله به من قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم عندك احتسبت مصيبتى فأجرنى فيها وعوضنى خيرا منها الا آجره الله عليها وعوضه خيرا منها قالت فلما توفى ابو سلمة ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول فعوضنى الله تعالى محمدا عليه السلام (ورابعها) قال ابن عباس اخبر الله تعالى ان المؤمن اذا سلم لامر الله تعالى ورجع واسترجع عند مصيبته كتب الله تعالى له ثلاث خصال الصلاة من الله والرحمة وتحقيق سبيل الهدى (وخامسها) عن عمر رضى الله عنه قال نعم العدلان وهما اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ونعمت العلاوة وهى قوله واولئك هم المهتدون وقال ابن مسعود لان أخر من السماء احب الى من ان اقول لشئ قضاه الله تعالى ليته لم يكن اما قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة فاعلم ان الصلاة من الله هى الثناء والمدح والتعظيم واما رحمته فهى النعم التى انزلها به عاجلا ثم آجلا واما قوله واولئك هم المهتدون ففيه وجوه (احدها) انهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة بصاحبها الى كل خير (وثانيها) المهتدون الى الجنة الفائزون بالثواب (وثالثها) المهتدون لسائر ما لزمهم والاقرب فيه ما يصير داخلا فى الوعد حتى يكون عطفه على ما ذكره من الصلوات والرحمة صحيحا ولا يكون كذلك الا والمراد به انهم الفائزون بالثواب والجنة والطريق اليها لان كل ذلك داخل فى الاهتداء وان كان لا يمتنع ان يراد بذلك انهم المتأدبون بآدابه المتمسكون بما الزم وامر قال ابو بكر الرازى اشتملت الآية على حكمين فرض ونفل اما الفرض وهو التسليم لامر الله تعالى والرضا بقضائه والصبر على اداء فرائضه لا يصرفه عنها مصائب الدنيا واما النفل فاظهار القول بانا لله وانا اليه راجعون فان فى اظهاره فوائد جزيلة منها ان غيره يقتدى به اذا سمعه ومنها غيظ الكفار وعلمهم بجده واجتهاده فى دين الله والثبات عليه وعلى طاعته وحكى عن داود الطائى قال الزهد فى الدنيا ان لا يحب البقاء فيها وافضل الاعمال الرضا عن الله ولا ينبغى للمسلم ان يحزن لانه يعلم ان لكل مصيبة ثوابا * ولنختم تفسير هذه الآية ببيان الرضا بالقضاء فنقول العبد انما يصير راضيا بقضاء الله تعالى بطريقين اما بطريق التصرف او بطريق الجذب اما طريق التصرف ففيه وجوه (احدها) انه متى مال قلبه الى شئ والتفت خاطره الى شئ جعل ذلك الشئ منشأ للآفات فحينئذ ينصرف وجه القلب عن عالم الحدوث الى جانب القدس فان آدم عليه السلام لما تعلق قلبه بالجنة جعلها محنة عليه حتى زالت الجنة فبقى آدم مع ذكر الله ولما استأنس يعقوب بيوسف عليهما السلام اوقع الفراق بينهما حتى بقى يعقوب مع ذكر الحق ولما طمع محمد عليه

وليس الصبر هو الاسترجاع باللسان بل بالقلب بأن يتصور ما خلق له وانه راجع الى ربه ويتذكر نعم الله تعالى عليه ويرى ان ما ابقى عليه اضعاف ما استرده منه فيهون ذلك على نفسه ويستسلم والمبشر به محذوف دل عليه ما بعده (اولئك) اشارة الى الصابرين باعتبار اتصافهم بما ذكر من النعوت ومعنى البعد فيه للايذان بعلو رتبتهم (عليهم صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة من الله سبحانه المغفرة والرأفة وجمعها للتنبيه على كثرتها وتنوعها والجمع بينها وبين الرحمة للمبالغة كما فى قوله تعالى رأفة ورحمة رؤف رحيم والتنوين فيهما للتفخيم والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم لاظهار مزيد العناية بهم اى اولئك الموصوفون بما ذكر من النعوت الجليلة عليهم فنون الرأفة الفائضة من مالك امورهم ومبلغهم الى كمالاتهم اللائقة بهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه (واولئك) اشارة اليهم اما بالاعتبار السابق والتكرير لاظهار كمال العناية بهم واما باعتبار حيازتهم لما ذكر من الصلوات والرحمة المترتب على الاعتبار الاول فعلى الاول المراد بالاهتداء فى قوله عز وجل (هم المهتدون) هو الاهتداء للحق والصواب مطلقا لا الاهتداء لما ذكر من الاسترجاع والاستسلام خاصة لما انه متقدم عليهما فلا بد لتأخيره عما هو نتيجة لهما من داع يوجبه وليس بظاهر والجملة اعتراض مقرر لمضمون ما قبله كأنه قيل واولئك هم المختصون بالاهتداء لكل حق وصواب ولذلك استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى وعلى الثانى هو الاهتداء والفوز بالمطلب

السلام من اهل مكة في النصرة والاعانة صاروا من اشد الناس عليه حتى قال ماأوذى نبي مثل ماأوذيت (وثانيها) ان لايجعل ذلك الشئ بلاء ولكن يرفعه من البين حتى لايبقى لاالبلاء ولاالرحمة فحينئذ يرجع العبد الى الله تعالى (وثالثها) ان العبد متى توقع من جانب شيئا اعطاه الله تعالى بلاواسطة خيرا من متوقعه فيستحيي العبد فيرجع الى باب رحمة الله واما طريق الجذب فهو كما قال عليه السلام جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين ومن جذبه الحق الى نفسه صار مغلوبا الا ان الحق غالب لامغلوب وصفة الرب الربوبية وصفة العبد العبودية والربوبية غالبة على العبودية لابالضد وصفة الحق حقيقة وصفة العبد مجاز والحقيقة غالبة على المجاز لابالضد والغالب يقلب المغلوب من صفة الى صفة تليق به والعبد اذا دخل على السلطان المهيب نسي نفسه وصار بكل قلبه وفكره وحسه مقبلا عليه ومشتغلا به وغافلا عن غيره فكيف بمن لحظ ببصره حضرة السلطان الذى كل من عداه حقير بالنسبة اليه فيصير العبد هنالك كالفاني عن نفسه وعن حظوظ نفسه فيصير هنالك راضيا بأقضية الحق سبحانه وتعالى واحكامه من غير ان يبقى في طاعته شبهة المنازعة ❀ قوله تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان تعلق هذه الآية بماقبلها من وجوه (احدها) ان الله تعالى بين انه انما حول القبلة الى الكعبة ليتم انعامه على محمد صلى الله عليه وسلم وامته باحياء شرائع ابراهيم ودينه على ماقال ولأتم نعمتي عليكم وكان السعي بين الصفا والمروة من شعائر ابراهيم على ماذكر في قصة بناء الكعبة وسعي هاجر بين الجبلين فلما كان الامر كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب تلك الآية (وثانيها) انه تعالى لما قال ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع الى قوله وبشر الصابرين قال ان الصفا والمروة من شعائر الله وانما جعلهما كذلك لانهما من آثار هاجر واسمعيل مما جرى عليهما من البلوى واستدلوا بذلك على ان من صبر على البلوى لابد وان يصل الى اعظم الدرجات واعلى المقامات (وثالثها) ان اقسام تكليف الله تعالى ثلاثة (احدها) مايحكم العقل بحسنه في اول الامر فذكر هذا القسم اولا وهو قوله اذكروني اذكركم واشكروا لي ولاتكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره امر مستحسن في العقول (وثانيها) مايحكم العقل بقبحه في اول الامر الا انه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنه وذلك مثل انزال الآلام والفقر والمحن فان ذلك كالمستقبح في العقول لان الله تعالى لاينتفع به ويتألم العبد منه فكان ذلك كالمستقبح الا ان الشرع لما ورد به وبين الحكمة فيه وهي الابتلاء والامتحان على ماقال ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع فحينئذ يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة وصوابا (وثالثها) الامر الذى لايهتدى لا الى حسنه ولا الى قبحه بل يراه كالعبث الخالى عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا

(والمروة)

والمعنى اولئك هم الفائزون بمباغيهم الدينية والدنيوية فان من نال رأفة الله تعالى ورحمته لم يفته مطلب (ان الصفا والمروة) علما جبلين بمكة المعظمة كالصمان والمقطم

و المروة فذكر الله تعالى هذا القسم عقيب القسمين الاولين ليكون قدنبه على جميع اقسام تكاليفه وذاكرا لكلها على سبيل الاستيفاء والاستقصاء والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان الصفا والمروة علمان للجبلين المخصوصين الاان الناس تكلموا في اصل اشتقاقهما قال القفال رحمه الله قيل ان الصفا واحد ويجمع على صفى واصفاء كما يقال عصا وعصى ورحا وارحاء قال الراجز

كأن متنيه من النفى * مواقع الطير من الصفى

وقد يكون بمعنى جمع واحدته صفاة قال جرير

انا اذا قرع العدو صفا تنا * لاقوالنا حجرا اصم صلودا

وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس واذا نعتوا الصخرة قالوا صفاة صفواء واذا ذكروا قالوا صفا صفوان فجعل الصفا والصفاة كأنهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا كل حجر لايخالطه غيره من طين او تراب متصل به واشتقاقه من صفا يصفو اذا خلص واما المروة فقال الخليل من الحجارة ما كان ابيض املس صلبا شديد الصلابة وقال غيره هو الحجارة يجمع في القليل مروات وفي الكثير مرو قال ابوذؤيب

حتى كأني للحوادث مروة * بصفا المشارق كل يوم يقرع

واما شعائر الله فهي اعلام طاعته وكل شئ جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله قال الله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله اى علامة للقربة وقال ذلك ومن يعظم شعائر الله وشعائر الحج معالم نسكه ومنه المشعر الحرام ومنه اشعار السنام وهو ان يعلم بالمدية فيكون ذلك علما على احرام صاحبها وعلى انه قدجعله هديا لبيت الله ومنه الشعار في الحرب وهو العلامة التى يتبين بها احدى الفئتين من الاخرى والشعائر جمع شعيرة وهو مأخوذ من الاشعار الذى هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا اى علمت (المسئلة الثالثة) الشعائر اما ان نحملها على العبادات او على النسك او نحملها على مواضع العبادات والنسك فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لايصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد به ان الطواف بينهما والسعى من دين الله تعالى وان قلنا بالثانى استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا موضعين للعبادات والمناسك وكيف كان فالسعى بين هذين الجبلين من شعائر الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ولابراهيم قبل ذلك وهو من المناسك الذى حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال وارنا مناسكنا واعلم ان السعى ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من ابعاض الحج فلهذا السر بين الله تعالى الموضع الذى فيه يصير السعى عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما (المسئلة الرابعة) الحكمة في شرع هذا السعى الحكاية المشهورة وهى ان هاجر أم اسمعيل حين ضاق بها الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل عليه السلام اغاثها الله

(من شعائر الله) من اعلام مناسكه جمع شعيرة وهى العلامة

تعالى بالماء الذى أنبعه لهاولابنها من زمزم حتى يعلم الخلق انه سبحانه وان كان لايخلى اولياءه فى دارالدنيا من انواع المحن الاان فرجه قريب ممن دعاه فانه غياث المستغيثين فانظر الى حال هاجر واسماعيل كيف اغاثهما واجاب دعاءهما ثم جعل افعالهما طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة وآثارهما قدوة للخلائق أجمعين ليعلم ان الله لايضيع اجر المحسنين وكل ذلك تحقيق لما اخبر به قبل ذلك من انه يبتلى عباده بشئ من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات الاان من صبر على ذلك نال السعادة فى الدارين وفاز بالمقصد الاقصى فى المنزلين (المسئلة الخامسة) ذكر القفال فى لفظ الحج اقوالا (الاول) الحج فى اللغة كثرة الاختلاف الى الشئ والتردد اليه فمن زار البيت للحج فانه يأتيه اولا ليعرفه ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم يعود اليه لطواف الصدر (الثانى) قال قطرب الحج الحلق يقال احجج شجتك وذلك ان يقطع الشعر من نواحى الشجة ليدخل المحجاج فى الشجة فيكون المعنى حج فلان اى حلق قال القفال وهذا محتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين اى حجاجا وعمارا فعبر عن ذلك بالحلق فلا يبعد ان يكون الحج مسمى بهذا الاسم لمعنى الحلق (الثالث) قال قوم الحج القصد يقال رجل محجوج ومكان محجوج اذا كان مقصودا ومن ذلك محجة الطريق فكأن البيت لما كان مقصودا بهذا النوع من العبادة سمى ذلك الفعل حجا قال القفال والقول الاول اشبه بالصواب لان قولهم رجل محجوج انما هو فيمن يختلف اليه مرة بعد اخرى وكذلك محجة الطريق هو الذى كثر السير اليه * واما العمرة فقال اهل اللغة الاعتمار هو القصد والزيارة قال الاعشى

وجاشت النفس لما جاء جمعهم * وراكب جاء من تثليث معتمر

وقال قطرب العمرة فى كلام عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال والاشبه فى العمرة اذا اضيفت الى البيت ان تكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم ينصرف كالزائر * واما الجناح فهو من قولهم جنح الى كذا اى مال اليه قال الله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وجنحت السفينة اذا لزمت الماء فلم تمض وجنح الرجل فى الشئ يعمله بيده اذا مال اليه بصدره وقيل للاضلاع جوانح لاعوجاجها وجناح الطائر من هذا لانه يميل فى أحد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته فثبت ان اصله من الميل ثم من الناس من قال انه بقى عرف القرآن كذلك ايضا فمعنى لاجناح عليه انما ذكر فى القرآن لاميل لاحد عليه بمطالبة شئ من الاشياء ومنهم من قال بل هو مختص بالميل الى الباطل والى ما يأثم به وقوله ان يطوف بهما اى يتطوف فادغمت التاء فى الطاء كما قال ياأيها المدثر ياأيها المزمل اى المتدثر والمتزمل ويقال طاف واطاف بمعنى واحد (المسئلة السادسة) ظاهر قوله تعالى لاجناح عليه انه لااثم عليه والذى يصدق عليه انه لااثم فى فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح ثم يمتاز كل واحد من هذه الثلاثة عن الآخر بقيد زائد فاذن

(فمن حج البيت اواعتمر) الحج فى اللغة القصد والاعتمار الزيارة غلبا فى الشريعة على قصد البيت وزيارته على الوجهين المعروفين كالبيت والنجم فى الاعيان وحيث اظهر البيت وجب تجريده عن التعلق به

(ظاهر)

ظاهر هذه الآية لايدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او ليس بواجب لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لادلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذن لابد في معرفة ان هذا السعي واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر اذا عرفت هذا فنقول مذهب الشافعي رحمه الله ان هذا السعي ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند ابي حنيفة رحمه الله انه ليس بركن ويقوم الدم مقامه وروى عن ابن الزبير ومجاهد وعطاء ان من تركه فلاشئ عليه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (احدها) ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا فان قيل هذا الحديث متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهو العدو وذلك غير واجب قلنا لانسلم ان السعي عبارة عن العدو بدليل قوله فاسعوا الى ذكر الله والعدو فيه غير واجب وقال الله تعالى وان ليس للانسان الا ماسعى وليس المراد منه العدو بل الجد والاجتهاد في القصد والنية سلمنا انه يدل على العدو ولكن العدو مشتمل على صفة ترك العمل به في حق هذه الصفة فيبقى اصل المشي واجبا (وثانيها) ماثبت انه عليه السلام سعى لمادنا من الصفا في حجته وقال ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدؤا بمابدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت واذا ثبت انه عليه السلام سعى وجب ان يجب علينا السعي للقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى واتبعوه وقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما الخبر فقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم والامر للوجوب (وثالثها) انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم او يؤتى به في احرام كامل فكان جنسها ركنا كطواف الزيارة ولايلزم طواف الصدر لان الكلام للجنس لوجوبه مرة واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجهين (احدهما) هذه الآية وهي قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لايقال في الواجبات ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ومن تطوع خيرا فبين انه تطوع وليس بواجب (وثانيهما) قوله الحج عرفة ومن ادرك عرفة فقدتم حجه وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشياء فيبقى معمولا به في السعي (والجواب) عن الاول من وجوه (الاول) مابينا ان قوله فلاجناح عليه ليس فيه الا انه لااثم على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلايكون فيه دلالة على نفي الوجوب والذي يحقق ذلك قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر عند ابي حنيفة واجب مع انه قال فيه فلاجناح عليه فكذا ههنا (الثاني) انه رفع الجناح عن الطواف بهما عن الطواف بينهما وعندنا الاول غير واجب وانما الثاني هو الواجب (الثالث) قال ابن عباس كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما ويتمسحون بهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فأنزل الله تعالى هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول انصرفت الاباحة الى وجود الصنمين حال الطواف لاالى نفس الطواف كما لو كان في الثوب

(فلاجناح عليه ان يطوف بهما) اى في ان يطوف بهما اصله يتطوف قلبت التاء طاء فادغمت في الطاء وفي ايراد صيغة التفعل ايذان بأن من حق الطائف ان يتكلف في الطواف ويبذل فيه جهده وهذا الطواف واجب عندنا وعن مالك والشافعي رحمهما الله انه ركن وايراده بعدم الجناح المشعر بالتخيير لانه كان في عهد الجاهلية على الصفا صنم يقال له إساف وعلى المروة آخر اسمه نائلة وكانوا اذا سعوا بينهما مسحوا بهما فلما جاء الاسلام وكسر الاصنام تحرج المسلمون ان يطوفوا بينهما لذلك فنزلت وقيل هو تطوع ويعضده قراءة ابن مسعود فلاجناح عليه ان لايطوف بهما

نجاسة يسيرة عندكم اودم البراغيث عندنا فقيل لاجناح عليك ان تصلى فيه فان رفع الجناح ينصرف الى مكان النجاسة لا الى نفس الصلاة (الرابع) روى عن عروة انه قال لعائشة انى ارى ان لا حرج على فى ان لا اطوف بهما فقالت بئس ماقلت لو كان كذلك لقال ان لا يطوف بهما ثم حكى ماتقدم من الصنمين و تفسير عائشة راجح على تفسير التابعين فان قالوا قرأ ابن مسعود فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما و اللفظ ايضا محتمل له كقوله يبين الله لكم ان تضلوا اى ان لا تضلوا و كقوله تعالى ان تقولوا يوم القيامة معناه ان لا تقولوا قلنا القراءة الشاذة لا يمكن اعتبارها فى القرآن لان تصحيحها يقدح فى كون القرآن متواترا (الخامس) كما ان قوله فلا جناح عليه لا يطلق على الواجب فكذلك لا يطلق على المندوب و لا شك فى ان السعى مندوب فقد صارت الآية متروكة العمل بظاهرها و اما التمسك بقوله فمن تطوع خيرا فضعيف لان هذا لا يقتضى ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف المذكور اولا بل يجوز ان يكون المقصود منه شيئا آخر قال الله تعالى و على الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال فمن تطوع خيرا فهو خير له فاوجب عليهم الطعام ثم ندبهم الى التطوع بالخير فكان المعنى فمن تطوع و زاد على طعام مسكين كان خيرا فكذا ههنا يحتمل ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شئ آخر و هو من وجهين (احدهما) انه يزيد فى الطواف فيطوف اكثر من الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر (والثانى) ان يتطوع بعد حج الفرض و عمرته بالحج و العمرة مرة اخرى حتى طاف بالصفا و المروة تطوعا و اما الحديث الذى تمسكوا به فنقول ذلك الحديث عام و حديثنا خاص و الخاص مقدم على العام و الله اعلم * اما قوله تعالى و من تطوع خيرا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قراءة حمزة و عاصم و الكسائى يطوع بالياء و جزم العين و تقديره يتطوع الا ان التاء ادغمت فى الطاء لتقاربهما وهذا احسن لان المعنى على الاستقبال و الشرط و الجزاء الاحسن فيهما الاستقبال و ان كان يجوز ان يقال من اتانى اكرمته فيوقع الماضى موقع المستقبل فى الجزاء الا ان اللفظ اذا كان يوافق المعنى كان احسن و اما الباقون من القراء فقرؤا تطوع على وزن تفعل ماضيا و هذه القراءة تحتمل امرين (احدهما) ان يكون موضع تطوع جزما (الثانى) ان لا يجعل من للجزاء و لكن يكون بمنزلة الذى و يكون مبتدأ و الفاء مع ما بعدها فى موضع رفع لكونها خبر المبتدأ الموصول و المعنى فيه معنى الخبر الا ان هذه الفاء اذا دخلت فى خبر الموصول او النكرة الموصوفة افادت ان الثانى انما وجب لوجوب الاول كقوله و ما بكم من نعمة فمن الله فا مبتدأ موصول و الفاء مع ما بعدها خبر له و نظيره قوله الذين ينفقون اموالهم الى قوله فلهم اجرهم و قوله ان الذين فتنوا المؤمنين الى قوله فلهم عذاب جهنم و قوله و من عاد فينتقم الله منه و قوله و من كفر فأمتعه قليلا و قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و قوله فمن شاء فليؤمن و من شاء فليكفر و نذكر هذه المسئلة ان شاء الله عند قوله الذين ينفقون اموالهم بالليل و النهار

(ومن تطوع خيرا) اى فعل طاعة فرضا كان او نفلا او زاد على مافرض عليه من حج او عمرة او طواف وخيرا حينئذ نصب على انه صفة لمصدر محذوف اى تطوعا خيرا او على حذف الجار وايصال الفعل اليه او على تضمين معنى فعل وقرئ يطوع واصله يتطوع مثل يطوف وقرئ ومن يتطوع بخير

سرا وعلانية (المسئلة الثانية) قال ابو مسلم تطوع تفعل من الطاعة وسواء قول القائل طاع وتطوع كما يقال حال وتحول وقال وتقول وطاف وتطوف وتفعل بمعنى فعل كثير والطوع هو الانقياد والتطوع ما ترغب به من ذات نفسك مما لا يجب عليك (المسئلة الثالثة) الذين قالوا السعى واجب فسروا هذا التطوع بالسعى الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسره بالسعى فى الحجة الثانية التى هى غير واجبة وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا اولى لانه اوفق لعموم اللفظ * اما قوله تعالى فان الله شاكر عليم فاعلم ان الشاكر فى اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك فى حق الله تعالى محال فالشاكر فى حقه تعالى مجاز ومعناه المجازى على الطاعة وانما سمى المجازاة على الطاعة شكرا لوجوه (الاول) ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة فى الاحسان اليهم كما قال تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوض ولكنه تلطف فى الاستدعاء كأنه قيل من ذا الذى يعمل عمل المقرض بان يقدم فيأخذ اضعاف ما قدم (الثانى) ان الشكر لما كان مقابلا للانعام والجزاء عليه سمى كل ما كان جزاء شكرا على سبيل التشبيه (الثالث) كأنه يقول انا وان كنت غنيا عن طاعتك الا انى اجعل لها من الموقع بحيث لو صح على ان انتفع بها لما ازداد وقعه على ما حصل وبالجملة فالمقصود بيان ان طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى وواقعة موقع القبول فى اقصى الدرجات * واما قوله عليم فالمعنى انه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من التفضل وهو اليق بالكلام ليكون لقوله عليم تعلق بشاكر ويحتمل انه يريد انه عليم بما يأتى العبد فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص وما يفعله لا على هذا الحد وذلك ترغيب فى اداء ما يجب على شروطه وتحذير من خلاف ذلك * قوله تعالى (ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله ان الذين يكتمون قولان (احدهما) انه كلام مستأنف يتناول كل من كتم شيئا من الدين (والثانى) انه ليس يجرى على ظاهره فى العموم ثم من هؤلاء من زعم انه فى اليهود خاصة قال ابن عباس جماعة من الانصار سألوا نفرا من اليهود عما فى التوراة من صفات النبى عليه الصلاة والسلام ومن الاحكام فكتموا فنزلت الآية وقيل نزلت فى اهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدى والاصم والاول اقرب الى الصواب لوجوه (احدها) ان اللفظ عام والعارض الموجود وهو نزوله عند سبب معين لا يقتضى الخصوص على ما ثبت فى اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (وثانيها) انه ثبت ايضا فى اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم لاسيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم ولاشك ان كتمان الدين يناسبه استحقاق اللعن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم هذا

(فان الله شاكر) اى مجاز على الطاعة عبر عن ذلك بالشكر مبالغة فى الاحسان الى العباد (عليم) مبالغ فى العلم بالاشياء فيعلم مقادير اعمالهم وكيفياتها فلا ينقص من اجورهم شيئا وهو علة لجواب الشرط قائم مقامه كأنه قيل ومن تطوع خيرا جازاه الله واثابه فان الله شاكر عليم (ان الذين يكتمون) قيل نزلت فى احبار اليهود الذين كتموا ما فى التوراة من نعوت النبى صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاحكام وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن والسدى والربيع والاصم انها نزلت فى اهل الكتاب من اليهود والنصارى وقيل نزلت فى كل من كتم شيئا من احكام الدين لعموم الحكم للكل والاقرب هو الاول فان عموم الحكم لا يأبى خصوص السبب والكتم والكتمان ترك اظهار الشئ قصدا مع مساس الحاجة اليه وتحقق الداعى الى اظهاره وذلك قد يكون بمجرد ستره واخفائه وقد يكون بازالته ووضع شئ آخر فى موضعه وهو الذى فعله هؤلاء

الحكم عند عموم الوصف (وثالثها) ان جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم وعن عائشة رضى الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا عليه الصلاة والسلام كتم شيئا من الوحى فقد اعظم الفرية على الله والله تعالى يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى فحملت الآية على العموم وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال لولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى واحتج من خص الآية باهل الكتاب ان الكتمان لايصح الا منهم فى شرح نبوة محمد عليه الصلاة والسلام فاما القرآن فانه متواتر فلا يصح كتمانه قلنا القرآن قبل صيرورته متواترا يصح كتمانه والمجمل من القرآن اذا كان بيانه عند الواحد صح كتمانه وكذا القول فيما يحتاج المكلف اليه من الدلائل العقلية (المسئلة الثانية) قال القاضى الكتمان ترك اظهار الشئ مع الحاجة اليه وحصول الداعى الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لايعد كتمانا فلما كان ما انزله الله من البينات والهدى من اشد ما يحتاج اليه فى الدين وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان كما يوصف احدنا فى امور الدنيا بالكتمان اذا كانت مما تقوى الدواعى على اظهارها وعلى هذا الوجه يمدح من يقدر على كتمان السر لان الكتمان مما يشق على النفس (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على ان ما يتصل بالدين ويحتاج اليه المكلف لايجوز ان يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقريب منهما قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا فهذه الآى كلها موجبة لاظهار علوم الدين تنبيها للناس وزاجرة عن كتمانها ونظيرها فى بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكاتمه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى حجاج عن عطاء عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما يعلمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار * اما قوله تعالى ما انزلنا من البينات فالمراد كل ما انزله على الانبياء كتابا ووحيا دون ادلة العقول وقوله تعالى والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية لانا بينا فى تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلائل فيعم الكل فان قيل فقد قال والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب فعاد الى الوجه الاول قلنا الاول هو التنزيل والثانى ما يقتضيه التنزيل من الفوائد واعلم ان الكتاب لما دل على ان خبر الواحد والاجماع والقياس حجة فكل ما يدل عليه احد هذه الامور فقد دل عليه الكتاب فكان كتمانه داخلا تحت الآية فثبت انه تعالى توعد على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجمع بين الامرين فى الوعيد فهذه الآية تدل على ان من امكنه بيان اصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركها او كتم شيأ من احكام الشرع مع شدة الحاجة اليه فقد لحقه الوعيد العظيم (المسئلة الرابعة) هذا الاظهار فرض على

ما انزلنا من البينات) من الآيات الواضحة الدلالة على امر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى) والآيات الهادية الى كنه امره ووجوب اتباعه والايمان به عبر عنها بالمصدر مبالغة ولم يجمع مراعاة للاصل وهى المرادة بالبينات ايضا والعطف لتغاير العنوان كما فى قوله عز وجل هدى للناس وبينات الخ وقيل المراد بالهدى الادلة العقلية ويأباه الانزال والكتم (من بعد ما بيناه للناس) متعلق بيكتمون والمراد بالناس الكل لا الكاتمون فقط واللام متعلقة ببيناه وكذا الظرف فى قوله تعالى (فى الكتاب) فان تعلق جارين بفعل واحد عند اختلاف المعنى مما لاريب فى جوازه او الاخير متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله اى كائنا فى الكتاب وتبيينه لهم تلخيصه وايضاحه بحيث يتلقاه كل احد منهم من غير ان يكون له فيه شبهة وهذا عنوان مغاير لكونه بينا فى نفسه وهدى مؤكد لقبح الكتم او تفهيمه لهم بواسطة موسى عليه السلام والاول انسب بقوله تعالى فى الكتاب والمراد بكتمه ازالته ووضع غيره فى موضعه فانهم محوا نعته عليه الصلاة والسلام وكتبوا مكانه ما يخالفه كما ذكرناه فى تفسير قوله عز وعلا فويل للذين يكتبون الكتاب الخ

الكفاية لاعلى التعيين وهذا لانه اذا اظهر البعض صار بحيث يتمكن كل احد من الوصول اليه فلم يبق مكتوما واذا اخرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى (المسئلة الخامسة) من الناس من يحتج بهذه الآيات فى قبول خبر الواحد فقال دلت هذه الآيات على ان اظهار هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجبا وتمام التقرير فيه قوله تعالى فى آخر الآية الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل لم لايجوز ان يكون كل واحد منهيا عن الكتمان ومأمورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر قلنا هذا غلط لانهم مانهوا عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ على الوضع والافتراء فلايكون خبرهم موجبا للعلم (المسئلة السادسة) احتجوا بهذه الآية على انه لايجوز اخذ الاجرة على التعليم لان الآية لما دلت على وجوب ذلك التعليم كان اخذ الاجرة عليه اخذ للاجرة على اداء الواجب وانه غير جائز ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وظاهر ذلك يمنع اخذ الاجرة على الاظهار وعلى الكتمان جميعا لان قوله ويشترون به ثمنا قليلا مانع اخذ البدل عليه من جميع الوجوه * اما قوله تعالى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب قيل فى التوراة والانجيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ومن الاحكام وقيل اراد بالمنزل الاول ما فى كتب المتقدمين والثانى ما فى القرآن اما قوله تعالى اولئك يلعنهم الله فاللعنة فى اصل اللغة هى الابعاد وفى عرف الشرع الابعاد من الثواب * اما قوله تعالى ويلعنهم اللاعنون فيجب ان يحمل على من للعنه تأثير وقد اتفقوا على ان الملائكة والانبياء والصالحين كذلك فهم داخلون تحت هذا العموم لامحالة ويؤكده قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين والناس ذكروا وجوها اخر (احدها) ان اللاعنين هم دواب الارض وهوامها فانها تقول منعنا القطر بمعاصى بنى آدم عن مجاهد وعكرمة وانما قال اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين ويا أيها النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا وكل فى فلك يسبحون (وثانيها) كل شئ سوى الثقلين الجن والانس فان قيل كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات قلنا على وجهين (الاول) على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة لكانت تلعنهم (الثانى) انها فى الآخرة اذا اعيدت وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك فى الدنيا ومات عليه (وثالثها) ان اهل النار يلعنونهم ايضا حيث كتموهم الدين فهو على العموم (ورابعها) قال ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحق رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله سبحانه وتعالى (وخامسها) عن ابن عباس ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل فى قبره فيسئل ما دينك ومن نبيك ومن ربك فيقول

(اولئك) اشارة اليهم باعتبار ماوصفوا به للاشعار بعليته لما حاق بهم وما فيه من معنى البعد للايذان بترامى امرهم وبعد منزلتهم فى الفساد (يلعنهم الله) اى يطردهم ويبعدهم من رحمته والالتفات الى الغيبة باظهار اسم الذات الجامع للصفات لتربية المهابة وادخال الروعة والاشعار بان مبدأ صدور اللعن عنه سبحانه صفة الجلال المغايرة لما هو مبدأ الانزال والتبيين من وصف الجمال والرحمة (ويلعنهم اللاعنون) اى الذين يتأتى منهم اللعن اى الدعاء عليهم باللعن من الملائكة ومؤمنى الثقلين والمراد بيان دوام اللعن واستمراره

مادرى فيضرب ضربة يسمعها كل شئ الا الثقلين الانس والجن فلا يسمع شئ صوته الالعنه ويقول له الملك لادريت ولاتليت كذلك كنت فى الدنيا (وسادسها) قال ابومسلم اللاعنون هم الذين آمنوا به ومعنى اللعن منهم مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه والبراءة منه قال القاضى دلت الآية على ان هذا الكتمان من الكبائر لانه تعالى اوجب فيه اللعن ويدل على ان احدا من الانبياء لم يكتم ماحمل من الرسالة والا كان داخلا فى الآية ❊ قوله عزوجل (الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فأولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم) اعلم انه تعالى لمابين عظيم الوعيد فى الذين يكتمون ماانزل الله كان يجوز ان يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا فى اهل الوعد وقد ذكرنا ان التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح لالغرض سواه لان من ترك رد الوديعة ثم ندم عليه لان الناس ذموه اولان الحاكم رد شهادته لم يكن تائبا وكذلك لو عزم على رد كل وديعة والقيام بكل واجب لكى تقبل شهادته او يمدح بالثناء عليه لم يكن تائبا وهذا معنى الاخلاص فى التوبة ثم بين تعالى انه لابدله بعد التوبة من اصلاح ماافسده مثلا لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين ثالثا انه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت هذه الآية على ان التوبة لاتحصل الا بترك كل مالاينبغى وبفعل كل ماينبغى قالت المعتزلة الآية تدل على ان التوبة عن بعض المعاصى مع الاصرار على البعض لاتصح لان قوله واصلحوا عام فى الكل والجواب عنه ان اللفظ المطلق يكفى فى صدقه حصول فرد واحد من افراده قال اصحابنا تدل الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا لانه تعالى ذكر ذلك فى معرض المدح والثناء على نفسه ولو كان ذلك واجبا لما حسن هذا المدح ومعنى اتوب عليهم اقبل توبتهم وقبول التوبة يتضمن ازالة عقاب ماتاب منها فان قيل هلا قلتم ان معنى فأولئك اتوب عليهم هو قبول التوبة بمعنى المجازاة والثواب كما تقولون فى قبول الطاعة قلنا الطاعة انما قادقبولها استحقاق الثواب لانه لايستحق بها سواه وهو الغرض بفعلها وليس كذلك التوبة لانها موضوعة لاسقاط العقاب وهو الغرض بفعلها وان كان لابد من ان يستحق بها الثواب اذا لم يكن مخطئا ومعنى قوله وانا التواب القابل لتوبة كل ذى توبة فهو مبالغة فى هذا الباب ومعنى الرحيم عقيب ذلك التنبيه على انه لرحمته بالمكلفين من عباده يقبل توبتهم بعد التفريط العظيم منهم ❊ قوله عزوجل (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لايخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان ظاهر قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار عام فى حق كل من كان كذلك فلا وجه لتخصيصه ببعض من كان كذلك وقال ابومسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الآيات واحتج عليه بانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا

وعليه يدور الاستثناء المتصل فى قوله تعالى (الا الذين تابوا) اى عن الكتمان (واصلحوا) اى ما افسدوا بأن ازالوا الكلام المحرف وكتبوا مكانه ما كانوا ازالوه عند التحريف (وبينوا) للناس معانيه فانه غير الاصلاح المذكور اوبينوا لهم ماوقع منهم اولا وآخرا فانه ادخل فى ارشاد الناس الى الحق وصرفهم عن طريق الضلال الذى كانوا اوقعوهم فيه اوبينوا توبتهم ليمحوا بهسمة ما كانوا فيه ويقتدى بهم اضرابهم وحيث كانت هذه التوبة المقرونة بالاصلاح والتبيين مستلزمة للتولية عن الكفر مبنية عليها لم يصرح بالايمان وقوله تعالى (فاولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة للاشعار بعليته للحكم والفاء لتأكيد ذلك (اتوب عليهم) اى بالقبول وافاضة المغفرة والرحمة وقوله تعالى (وانا التواب الرحيم) اى المبالغ فى قبول التوب ونشر الرحمة اعتراض تذييلى محقق لمضمون ما قبله والالتفات الى التكلم للافتنان فى النظم الكريم مع مافيه من التلويح والرمز الى ما مر من اختلاف المبدأ فى فعلية تعالى السابق واللاحق (ان الذين كفروا) جملة مستأنفة سيقت لتحقيق بقاء اللعن فيما وراء الاستثناء وتأكيد دوامه واستمراره على غير التائبين حسبما يفيده الكلام

حال من يموت منهم من غير توبة وايضا انه تعالى لما ذكر ان اولئك الكاتمين ملعونون حال الحياة بين في هذه الآية انهم ملعونون ايضا بعد الممات والجواب عنه ان هذا انما يصح متى كان الذين يموتون من غير توبة لا يكونون داخلين تحت الآية الاولى فاما اذا دخلوا تحت الاولى استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستأنف (المسئلة الثانية) لما ذكر في الكافر انه اذا مات على كفره صار الوعيد لازما من غير شرط ولما كان المعلق على الشرط عدما عند عدم الشرط علمنا ان الكافر اذا تاب قبل الموت لم يكن حاله كذلك (المسئلة الثالثة) ان قيل كيف يلعنه الناس اجمعون واهل دينه لا يلعنونه قلنا الجواب عنه من وجوه (احدها) ان اهل دينه يلعنونه في الآخرة لقوله تعالى ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا (وثانيها) قال قتادة والربيع اراد بالناس اجمعين المؤمنين كانه لم يعتد بغيرهم وحكم بأن المؤمنين هم الناس لا غير (وثالثها) ان كل احد يلعن الجاهل والظالم لان قبح ذلك مقرر في العقول فاذا كان هو في نفسه جاهلا او ظالما وكان لا يعلم هو من نفسه كونه كذلك كانت لعنته على الجاهل والظالم تتناول نفسه عن السدى (ورابعها) ان يحمل وقوع اللعن على استحقاق اللعن وحينئذ يعم ذلك (المسئلة الرابعة) قال ابوبكر الرازى في الآية دلالة على ان على المسلمين لعن من مات كافرا وان زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنا لعنه والبراءة منه لان قوله والناس اجمعين قد اقتضى امرنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على ان الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطا للعنه والبراءة منه وكذلك السبيل في ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح فان موت من كان كذلك او جنونه لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث الحال به (المسئلة الخامسة) القائلون بالموافاة احتجوا بهذه الآية فقالوا علق تعالى وجوب لعنه بان يموت على كفره فلو استحق ذلك قبل الموت لم يصح ذلك فعلمنا ان الكفر انما يفيد استحقاق اللعن لو مات صاحبه عليه وكذا الايمان انما يفيد استحقاق المدح اذا مات صاحبه عليه (والجواب) الحكم المرتب على الذين ماتوا على الكفر مجموع امور منها اللعن لو مات ومنها الخلود في النار وعندنا ان هذا المجموع هو اللعن وحده ولم قلتم انه لا يحصل الا فيه (المسئلة السادسة) القائلون بأن الكفر من الاسماء الشرعية ومابقي على الوضع الاصلي وهم المعتزلة احتجوا بقوله تعالى وماتوا وهم كفار والله تعالى وصفهم حال موتهم بانهم كفار ومعلوم ان الكفر بمعنى الستر والتغطية لا يبقى فيهم حال الموت لان التغطية لا تحصل الا في حق الحي الفاهم (المسئلة السابعة) الآية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس اجمعين مع انه مخصوص على مذهب من قال المراد بالناس بعضهم واما قوله تعالى خالدين فيها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الخلود اللزوم الطويل ومنه يقال اخلد الى كذا اى لزمه وركن اليه (المسئلة الثانية) العامل في خالدين الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة فهو حال من الهاء

والاقتصار على ذكر الكتمان في الصلة من غير تعرض لعدم التوبة والاصلاح والتبيين مبنى على ماشير اليه فكما ان وجود تلك الامور الثلاثة مستلزم للايمان الموجب لعدم الكفر كذلك وجود الكفر مستلزم لعدمها جميعا اى ان الذين استمروا على الكفر المستتبع للكتمان وعدم التوبة (وماتوا وهم كفار) لا يرعوون عن حالتهم الاولى (اولئك) الكلام فيه كما فيما قبله (عليهم) اى مستقر عليهم (لعنة الله والملائكة والناس اجمعين) ممن يعتد بلعنتهم وهذا بيان لدوامها الثبوتي بعد بيان دوامها التجددي وقيل الاول لعنتهم احياء وهذا لعنتهم امواتا وقرئ والملائكة والناس اجمعون عطفا على محل اسم الله لانه فاعل في المعنى كقولك اعجبني ضرب زيد وعمرو تريد من ان ضرب زيد وعمرو كأنه قيل اولئك عليهم ان لعنهم الله والملائكة الخ وقيل هو فاعل لفعل مقدر اى ويلعنهم الملائكة (خالدين فيها) اى في اللعنة او في النار على انها اضمرت من غير ذكر تفخيما لشأنها وتهويلا لامرها

والميم فى عليهم كقولك عليهم المال صاغرين (المسئلة الثالثة) خالدين فيها اى فى اللعنة وقيل فى النار الاانها اضمرت تفخيما لشانها وتهويلا كما فى قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر والاول اولى لوجوه (الاول) ان الضمير اذا وجد له مذكور متقدم فرده اليه اولى من رده الى مالم يذكر (الثانى) ان حمل هذا الضمير على اللعنة اكثر فائدة من حمله على النار لان اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب فى الآخرة وايجاده فى الدنيا فكان اللعن يدخل فيه النار وزيادة فكان حمل اللفظ عليه اولى (الثالث) ان قوله خالدين اخبار عن الحال وفى حمل الضمير على اللعن يكون ذلك حاصلا فى الحال وفى حمله على النار لايكون حاصلا فى الحال بل لابد من التأويل فكان ذلك اولى واعلم انه تعالى وصف هذا العذاب بأمور ثلاثة (احدها) الخلود وهو المكث الطويل عندنا والمكث الدائم عند المعتزلة على ماتقدم القول فيه فى تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون (وثانيها) عدم التخفيف ومعناه ان الذى ينالهم من عذاب الله فهو متشابه فى الاوقات كلها لايصير بعض الاوقات اقل من بعض فان قيل هذا التشابه ممتنع لوجوه (الاول) انه اذا تصور حال غيره فى شدة كالعقاب كان ذلك كالتخفيف منه (الثانى) انه تعالى يوفر عليهم مافات وقته من العذاب ثم تنقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا (الثالث) انهم حينما يخاطبون بقوله اخسؤا فيها ولاتكلمون لاشك انه يزداد غمهم فى ذلك الوقت اجابوا عنه بأن التفاوت فى هذه الامور القليلة فالمستغرق بالعذاب الشديد لاينتبه لهذا القدر القليل من التفاوت قالوا ولما دلت الآية على ان هذا العقاب متشابه وجب ان يكون دائما لانهم لو جوزوا انقطاع ذلك لكان ذلك مما يخفف عنهم اذا تصوروه وبيان ذلك ان الواقع فى محنة عظيمة فى الدنيا اذا بشر بالخلاص بعد ايام فانه يفرح ويسر ويسهل عليه موقع محنته وكلما كانت محنته اعظم كان مايلحقه من الروح والتخفيف بتصور الانقطاع اكثر (الصفة الثالثة) من صفات ذلك العقاب قوله ولاهم ينظرون والانظار هو التأجيل والتأخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لايؤجل بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله فكأنه تعالى اعلمنا ان حكم دار العذاب والثواب بخلاف حكم الدنيا فانهم يمهلون فيها الى آجال قدرها الله تعالى وفى الآخرة لامهلة البتة فاذا استمهلوا لايمهلون واذا استغاثوا لايغاثون واذا استعتبوا لايعتبون وقيل لهم اخسؤا فيها ولاتكلمون نعوذ بالله من ذلك والحاصل ان هذه الصفات الثلاثة التى ذكرها الله تعالى للعقاب فى هذه الآية دلت على يأس الكافر من الانقطاع والتخفيف والتأخير ❊ قوله عزوجل (والهكم اله واحد لااله الاهو الرحمن الرحيم) اعلم ان الكلام فى تفسير لفظ الاله قد تقدم فى تفسير بسم الله الرحمن الرحيم اما الواحد ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابوعلى قولهم واحد اسم جرى على وجهين فى كلامهم (احدهما) ان يكون اسما والآخر ان يكون وصفا فالاسم الذى ليس بصفة

(قولهم)

(لايخفف عنهم العذاب) اما مستأنف لبيان كثرة عذابهم من حيث الكيف اثر بيان كثرته من حيث الكم او حال من الضمير فى خالدين على وجه التداخل او من الضمير فى عليهم على طريقة الترادف (ولاهم ينظرون) عطف على ماقبله جار فيه ماجرى فيه وايثار الجملة الاسمية لافادة دوام النفى واستمراره اى لايمهلون ولايؤجلون اولا ينتظرون ليعتذروا اولاينظر اليهم نظر رحمة (والهكم) خطاب عام لكافة الناس اى المستحق منكم للعبادة (اله واحد) اى فرد فى الالهية لاصحة لتسمية غيره الها اصلا (لااله الاهو) خبر ثان للمبتدأ اوصفة اخرى للخبر او اعتراض واياما كان فهو مقرر للواحدانية ومزيح لما عسى يتوهم ان فى الوجود الها لكن لايستحق العبادة (الرحمن الرحيم) خبران آخران للمبتدأ اولمبتدأ محذوف وهو تقرير للتوحيد فانه تعالى حيث كان موليا لجميع النعم اصولها وفروعها جليلها ودقيقها وكان ماسواه كائنا ماكان مفتقرا اليه فى وجوده ومايتفرع عليه من كمالاته تحققت وحدانيته بلاريب وانحصر استحقاق العبادة فيه تعالى قطعا قيل كان للمشركين حول الكعبة المكرمة ثلثمائة وستون صنما فلما سمعوا هذه الآية تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت بآية نعرف بها صدقك فنزلت

قولهم واحد المستعمل فى العدد نحو واحد اثنان ثلاثة فهذا اسم ليس بوصف كما ان سائر اسماء العدد كذلك واما كونه صفة فنحو قولك مررت برجل واحد وهذا شئ واحد فاذا اجرى هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز ان يكون الذى هو الوصف كالعالم والقادر وجاز ان يكون الذى هو الاسم كقولنا شئ ويقوى الاول قوله والهكم اله واحد واقول تحقيق هذا الكلام فى العقل ان الاشياء التى يصدق عليها انها واحد مشتركة فى مفهوم الوحدانية ومختلفة فى خصوصيات ماهياتها اعنى كونها جوهرا او عرضا او جسما او مجردا ويصح ايضا تعقل كل واحد منهما اعنى ماهيته وكونه واحدا مع الذهول عن الآخر فاذن كون الجوهر جوهرا مثلا غير وكونه واحدا غير والمركب منهما غير فلفظ الواحد تارة يفيد مجرد معنى انه واحد وهذا هو الاسم وتارة يفيد معنى انه واحد حين ما يحصل نعتا لشئ آخر وهذا معنى كونه نعتا (المسئلة الثانية) الواحدية هل هى صفة زائدة على الذات ام لا اختلفوا فيها فقال قوم انها صفة زائدة على الذات واحتجوا عليه بأنا اذا قلنا هذا الجوهر واحد فالمفهوم من كونه جوهرا غير المفهوم من كونه واحدا بدليل ان الجوهر يشاركه العرض فى كونه واحدا ولا يشاركه فى كونه جوهرا ولانه يصح ان يعقل كونه جوهرا حال الذهول عن كونه واحدا والمعلوم مغاير لغير المعلوم ولانه لو كان كونه واحدا نفس كونه جوهرا لكان قولنا الجوهر واحد جاريا مجرى قولنا الجوهر جوهر ولان مقابل الجوهر هو العرض ومقابل الواحد هو الكثير فثبت ان المفهوم من كونه واحدا اما ان يكون سلبيا او ثبوتيا لا جائز ان يكون سلبيا لانه لو كان سلبيا لكان سلبا للكثرة والكثرة اما ان تكون سلبية او ثبوتية فان كانت الكثرة سلبية والوحدة سلب الكثرة كانت الوحدة سلبا للسلب وسلب السلب ثبوت فالوحدة ثبوتية وهو المطلوب وان كانت الكثرة ثبوتية ولا معنى للكثرة الا مجموع الوحدات فلو كانت الوحدة سلبية مع الكثرة كان مجموع العدومات امرا موجودا وهو محال فثبت ان الوحدة صفة زائدة ثبوتية ثم هذه الصفة الزائدة اما ان يقال انه لا تحقق لها الا فى الذهن اولها تحقق خارج الذهن والاول باطل والا لم يكن الذهنى مطابقا لما فى الخارج فيلزم ان لا يكون الشئ الواحد فى نفسه واحدا وهو محال لانا نعلم بالضرورة ان الشئ المحكوم عليه بأنه واحد قد كان واحدا فى نفسه قبل ان وجد ذهنيا وفرضيا واعتباريا فثبت ان كون الشئ واحدا صفة ثبوتية زائدة على ذاته قائمة بتلك الذات واحتج من ابى كون الوحدة صفة ثبوتية بأن قال لو كانت الوحدة صفة زائدة على الذات كانت الوحدات متساوية فى ماهية كونها واحدة ومتباينة بتعينا تها فيلزم ان يكون للوحدة وحدة اخرى وينجر ذلك الى ما لا نهاية له وهو محال (المسئلة الثالثة) الواحد هو الشئ الذى لا ينقسم من جهة ما قيل له انه واحد فالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم من حيث هو انسان الى انسانين بل قد ينقسم الى الابعاض والاجزاء لكنه لم ينقسم من جهة ما قيل

لذاته واحد بل من جهة اخرى اذا عرفت هذا فاعرف ان شيئا من الموجودات لا ينفك عن الوحدة حتى العدد فان العشرة الواحدة من حيث انها عشرة واحدة قد عرضت الوحدة لها فان قلت عشرتان فالعشرتان مرة واحدة قد عرضت الوحدة لها من هذه الجهة فلا شئ من الموجودات ينفك عن الوحدة ولاجل هذا اشتبه على بعضهم الوحدة بالوجود فظن ان كل موجود لما صدق عليه انه واحد كان وجوده نفس وحدته والحق انه ليس كذلك لان الموجود ينقسم الى الواحد والكثير والمنقسم الى شئ مغاير لما به الانقسام (المسئلة الرابعة) الحق سبحانه وتعالى واحد باعتبارين (احدهما) انه ليست ذاته مركبة من اجتماع امور كثيرة (والثانى) انه ليس فى الوجود ما يشاركه فى كونه واجب الوجود وفى كونه مبدأ لوجود جميع الممكنات فالجوهر الفرد عند من يثبته واحد بالتفسير الاول وليس واحدا بالتفسير الثانى والبرهان على ثبوت الوحدة بالتفسير الاول انه لو كان مركبا لافتقر تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته واجب لغيره فهو مركب فهو مفتقر الى غيره ممكن لذاته فما لا يكون كذلك استحال ان يكون مركبا فاذن حقيقته سبحانه حقيقة احدية فردية لا كثرة فيها بوجه من الوجوه لا كثرة مقدارية كما تكون للاجسام ولا كثرة معنوية كما تكون للنوع المتركب من الفصل والجنس او الشخص المتركب من الماهية والتشخص الا انه قد صعب ذلك على اقوام وذلك لانه سبحانه عالم قادر حى مريد فالمفهوم من هذه الصفات اما هو نفس المفهوم من ذاته او ليس كذلك والاول باطل لوجوه (احدها) انه يمكننا ان نعقل ذاته مع الذهول عن كل واحد من هذه الصفات وان لم يمكن ذلك فلا شك انه يمكننا تعقل كل واحد من هذه الصفات مع الذهول عن ان نعقل ذاته المخصوصة بل هذا هو الواجب عند من يقول ان ذاته المخصوصة غير معلومة وصفاته معلومة والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فاذن هذه الصفات امور زائدة على الذات (وثانيها) ان هذه الصفات لو كانت هى نفس الذات لكان قولنا فى الذات انها عالمة او ليست عالمة جاريا مجرى قولنا الذات ذات او لا ذات ولاستحال ان يكون ذلك فى البحث يحتمل ان يقام البرهان على نفيه واثباته فان من قال الذات ذات علم كل احد بالضرورة صدقه ومن قال الذات ليست بذات علم كل احد بالضرورة كذبه ولما كان قولنا الذات عالمة او ليست عالمة ليس بمثابة قولنا الذات ذات الذات ليست بذات علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات (وثالثها) انه لو كان المرجع بهذه الصفات الى ذاته فقط وذاته ليست الا شيئا واحدا لكان المرجع بهذه الصفات الى شئ واحد فكان ينبغى ان تكون اقامة الدلالة على كونه قادرا تغنى عن اقامة الدلالة على كونه عالما وعلى كونه حيا فلما لم يكن كذلك بل افتقرنا فى كل صفة الى دليل خاص علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات اذا ثبت ان هذه الصفات امور زائدة على الذات فنقول هذه الصفات اما ان تكون سلبية او ثبوتية لا جائز ان تكون سلبية لان السلب نفى

(محض)

محض والنفي المحض لاتخصص فيه ولاناجعلنا كونه عالما قادرا عبارة عن نفي الجهل والعجز فالجهل والعجز امان يكون المرجع بهماالى العدم وانه ليس بعالم ولاقادر اويكون المرجع الى امر ثبوتي وهوان الجهل عبارة عن اعتقاد غيرمطابق والعجز عبارة عن اخلال حال القدرة فان كان الاول كان العلم والقدرة عبارة عن سلب السلب فيكون ثبوتيا وان كان الثاني لم يلزم من انتفاء الجهل والعجز بهذا المعنى تحقق العلم والقدرة فان الجماد قد انتفى عنه الجهل والعجز بهذا المعنى مع انه غير موصوف بالعلم والقدرة فثبت ان صفات الله تعالى امور زائدة على ذاته قائمة بذاته والاله عبارة عن مجموع الذات والصفات فقد عاد القول الى ان حقيقة الاله تعالى مركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه * واشكال آخر وهو انا قد دللنا على ان الوحدة صفة زائدة على الذات قائمة بالذات فاذا كانت حقيقة الحق واحدة فهناك امور ثلاثة تلك الحقيقة وتلك الواحدية وموصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدية فذلك ثالث ثلاثة فأين التوحيد * واشكال ثالث وهو ان تلك الحقيقة هل هي موجودة وواجبة الوجود أم لا فان كانت موجودة فهي بوجودها تشارك سائر الموجوت وبماهيا تها تمتاز عن سائر الموجودات فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية وان لم تكن موجودة فهذا اشارة الى العدم وكذا القول في الوجوب فانها ان كانت واجبة الوجو دلذاتها فوجوب وجودها يستحيل ان يكون عين الذات لان الوجوب صفة لانتساب الموضوع الى المحمول بالموصوفية والانتساب بين الشيئين مغاير لكل واحد منهما من حيث هو فلأن تكون صفة ذلك الانتساب مغايرة لهما اولى وأيضا فالذات قائمة بنفسها ويستحيل ان يكون مسمى الواجب امرا قائما بالنفس ولانا نصف الذات بالوجوب ووصف الشئ بنفسه محال فثبت انه لو وجب موجود واجب الوجود لكان وجوب وجوده زائدا على ذاته فهناك امر ان تلك الذات مع ذلك الوجوب ومع الموصوفية بذلك الوجوب فقد عاد التثليث * واشكال رابع وهو ان هذه الحقيقة البسيطة هل يمكن الاخبار عنها وهل يمكن التعبير عنها املا والاول محال لان الاخبار انما يكون بشئ عن شئ فالمخبر عنه غير المخبر به فهما امران لاواحد وان لم يمكن التعبير عنه فهو غير معلوم البتة لابالنفي ولابالاثبات فهو مغفول عنه فهذا جملة ما في هذا المقام من السؤال (والجواب عن الاول) انه سبحانه ذات موصوفة بهذه الصفات ولاشك ان المجموع مفتقر في تحققه الى تحقق اجزائه الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة لذاتها ثم انها بعد وجوبها بعدية بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات فهذا مما لا امتناع فيه عند العقل (واما الاشكال الثاني) وهو ان الوحدة صفة زائدة على الذات فاذا نظرت اليها من حيث انها واحدة فهناك امور ثلاثة لاأمر واحد فالجواب ان الذي ذكرته حق ولكن فرق بين النظر اليه من حيث انه هو وبين النظر اليه من حيث انه محكوم عليه بأنه واحد فاذا نظرت اليه من حيث انه هو مع ترك الالتفات الى انه واحد فهناك تحقق الوحدة

وههنا حالة عجيبة فان العقل مادام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم الوحدة فاذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة فاعتبر هذه الحالة بذهنك اللطيف لعلك تصل الى سره وهذا ايضا هو الجواب عن اشكال الوجود واشكال الوجوب (اما الاشكال الرابع) وهو انه هل يمكن التعبير عنه فالحق انه لا يمكن التعبير عنه لانك متى عبرت عنه فقد اخبرت عنه بأمر آخر والمخبر عنه مغاير للمخبر به لامحالة فليس هناك توحيد ولو اخبرت عنه بأنه لا يمكن الاخبار عنه فهناك ذات مع سلب خاص فلا يكون هناك توحيد فأما اذا نظرت اليه من حيث انه هو من غير ان تخبر عنه لا بالنفي ولا بالاثبات فهناك تحقق الوصول الى مبادى عالم التوحيد ثم الالتفات المذكور لا يمكن التعبير عنه الا بقوله هو فلذلك عظم وقع هذه الكلمة عند الخائضين في بحار التوحيد وسنذكر شمة من حقائقها في تفسير هذه الآية بعون الله تعالى * اما الوحدة بالمعنى الثانى وهو انه ليس في الوجود شيء يشاركه في وجوب الوجود فكأن هذه الوحدة هي الوحدة الخاصة بذات الحق سبحانه وتعالى وبراهين ذلك مذكورة في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اما الوحدة بالتفسير الاول فليست من خواص ذات الحق سبحانه وتعالى لانه لاشك في وجود موجودات وهذه الموجودات اما مفردات او مركبات فالمركب لا بد فيه من المفردات فثبت انه لا بد من اثبات المفردات في عالم الممكنات فالواحدية بالمعنى الاول ليست من الامور التي توحد الحق سبحانه بها اما الواحدية بالمعنى الثانى فالحق سبحانه وتعالى متوحد بها ومتفرد بها ولا يشاركه في ذلك النعت شيء سواه فهذا تلخيص الكلام في هذا المقام بحسب مايليق بعقل البشر وفكره القاصر مع الاعتراف بأنه سبحانه منزه عن تصرفات الافكار والاوهام وعلائق العقول والافهام (المسئلة الخامسة) قال الجبائى يوصف الله تعالى بأنه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بذى ابعاض ولا بذى اجزاء ولانه منفرد بالقدم ولانه منفرد بالالهية ولانه منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالما بنفسه وقادرا بنفسه وابو هاشم يقتصر على ثلاثة اوجه فجعل تفرده بالقدم وبصفات الذات وجها واحدا قال القاضي وفي هذه الآية المراد تفرده بالالهية فقط لانه اضاف التوحيد الى ذلك ولذلك عقبه بقوله لا اله الا هو وقال اصحابنا انه سبحانه وتعالى واحد في ذاته لاقسيم له وواحد في صفاته لاشبيه له وواحد في افعاله لاشريك له اما انه واحد في ذاته فلان تلك الذات المخصوصة التي هي المشار اليها بقولنا هو الحق سبحانه وتعالى اما ان تكون حاصلة في شخص آخر سواه او لا تكون فان كان الاول كان امتياز ذاته المعينة عن المعنى الآخر لا بد وان يكون بقيد زائد فيكون هو في نفسه مركبا مما به الاشتراك ومابه الامتياز فيكون ممكنا معلولا مفتقرا وذلك محال وان لم يكن فقد ثبت انه سبحانه واحد في ذاته لاقسيم له واما انه واحد في صفاته فلان موصوفيته سبحانه بصفات متميزة عن موصوفية غيره بصفاته من وجوه (احدها) ان كل ماعداه فان حصول صفاته له لا تكون من نفسه بل من غيره وهو سبحانه يستحق حصول

(صفاته)

صفاته لنفسه لالغيره (وثانيها) انصفات غيره مختصة بزمان دون زمان لانهـا حادثة وصفات الحق ليست كذلك (وثالثها) ان صفات الحق غير متناهية بحسب المتعلقـات فان علمه متعلق بجميع المعلومات وقدرته متعلقة بجميع المقدورات بل له فى كل واحد من المعلومات الغير المتناهية معلومات غير متناهية لانه يعلم فى ذلك الجوهر الفرد انه كيف كان ويكون حاله بحسب كل واحد من الاحياز المتناهية وبحسب كل واحد من الصفات المتناهية فهو سبحانه واحد فى صفاته من هذه الجهة (ورابعها) انه سبحانه ليست موصوفية ذاته بتلك الصفات بمعنى كونها حالة فى ذاته وكون ذاته محلا لها ولا ايضا بحسب كون ذاته مستكملة بها لانابينا ان الذات كالمبدأ لتلك الصفات فلو كانت الذات مستكملة بالصفات لكان المبدأ ناقصا لذاته مستكملا بالممكن لذاته وهو محال بل ذاته مستكملة لذاته ومن لوازم ذلك الاستكمال الذاتى تحقق صفات الكمال معه الا ان التقسيم يعود فى نفس الاستكمال فينتهى الى حيث تقصر العبارة عن الوفاء به (وخامسها) انه لاخبر عند العقول من كنه صفاته كالاخبر عندها من كنه ذاته وذلك لانا لانعرف من علمه الا انه الامر الذى لاجله ظهر الاحكام والاتقان فى عالم المخلوقات فالمعلوم من علمه انه امر مالاندرى انه ماهو ولكن نعلم منه انه يلزمه هذا الاثر المحسوس وكذا القول فى كونه قادرا وحيا فسبحان من ردع بنور عزته انوار العقول والافهام * واما انه سبحانه وتعالى واحد فى افعاله فالامر ظاهر لان الموجود اما واجب واما ممكن فالواجب هو هو والممكن ماعداه وكل ما كان ممكنا فانه يجوز ان لايوجد مالم يتصل بالواجب ولايختلف هذا الحكم باختلاف اقسام الممكنات سـواء كان ملكا او ملكا او كان فعلا للعبـاد او كان غير ذلك فثبت ان كل ماعداه فهو ملكه وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته واستيلائه وعند هذا تدرك شمة من روائح اسرار قضائه وقدره ويلوح لك شئ من حقائق قوله انا كل شئ خلقناه بقدر وتعرف ان الموجود ليس البتة الا ماهو هو وماهو له واذا وقعت سفينة الفكرة فى هذه اللجة فلو سارت الى الابد لم تقف لان السير الى الابد ذرة من ذرات هذا العالم فكيف الوقوف ومتى الوصول وكيف الحركة فان السير انما يكون من شئ الى شئ فالشئ الاول متروك والشئ الثانى مطلوب وهما متغايران فانت بعد خارج عن عالم الفردانية والوحدانية فاما اذا وصلت الى برزخ عالم الحدوث والقـدم فهنـاك تنقطع الحركات وتضمحل العلامات والامارات ولم يبق فى العقول والالباب الا مجرد انه هو فياهو ويامن لاهو الاهو احسن الى عبدك الضعيف فان عبدك بفنائك ومسكينك ببـابك (المسـئلة السادسة) ان قيل مامعنى اضافته بقوله والهكم وهل تصح هذه الاضافة فى كل الخلق اولاتصح الا فى المكلف قلنا لما كان الاله هو الذى يستحق ان يكون معبودا والذى يليق به ان يكون معبودا بهذا الوصف انما يتحقق بالنسبة الى من يتصور منه عبادة الله تعالى فاذن هذه الاضافة صحيحة بالنسبة الى كل المكلفين والى جميع من تصح صيرورته مكلفا

تقديرا (المسئلة السابعة) قوله والهكم يدل على ان معنى الاله ما يصح ان تدخله الاضافة
فلوكان معنى الاله القادر لصار المعنى وقادركم قادر واحد ومعلوم انه ركيك فدل على ان
الاله هو المعبود (المسئلة الثامنة) قوله والهكم اله واحد معناه انه واحد فى الالهية لان
ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله يدل على ان تلك الوحدة معتبرة فى الالهية لا فى غيرها فهو
بمنزلة وصف الرجل بأنه سيد واحد وبانه عالم واحد ولما قال والهكم اله واحد امكن ان
يخطر ببال احد ان يقول هب ان الهنا واحد فلعل اله غيرنا مغاير لالهنا فلاجرم ازال
هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو وذلك لان قولنا لا رجل يقتضى نفى هذه
الماهية ومتى انتفت الماهية انتفى جميع افرادها اذ لوحصل فرد من افراد تلك الماهية
فنى حصل ذلك الفرد فقد حصلت الماهية وذلك يناقض مادل اللفظ عليه من انتفاء الماهية
فثبت ان قولنا لا رجل يقتضى النفى العام الشامل فاذا قيل بعد الازيدا افاد التوحيد
التام المحقق وفى هذه الكلمة ابحاث (احدها) ان جماعة من النحويين قالوا
الكلام فيه حذف واضمار والتقدير لا اله لنا او لا اله فى الوجود الا الله واعلم ان هذا
الكلام غير مطابق للتوحيد الحق وذلك لانك لو قلت التقدير انه لا اله لنا الا الله لكان هذا
توحيدا لالهنا لا توحيدا للاله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله
لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضا وانه غير جائز واما لو قلنا التقدير لا اله فى الوجود
فذلك الاشكال زائل الا انه يعود الاشكال من وجه آخر وذلك لانك اذا قلت لا اله
فى الوجود لا اله الا هو كان هذا نفيا لوجود الاله الثانى اما لو لم يضمر هذا الاضمار كان قولك
لا اله الا الله نفيا لماهية الاله الثانى ومعلوم ان نفى الماهية اقوى فى التوحيد الصرف
من نفى الوجود فكان اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار اولى فان
قيل نفى الماهية كيف يعقل فانك اذا قلت السواد ليس بسواد كان ذلك حكما بان السواد
ليس بسواد وهو غير معقول اما اذا قلت السواد ليس بموجود فهذا معقول منتظم
مستقيم قلنا القول بنفى الماهية امر لا بد منه فانك اذا قلت السواد ليس بموجود فقد
نفيت الوجود والوجود من حيث هو وجود ماهية فاذا نفيته فقد نفيت هذه الماهية
المسماة بالوجود فاذا عقل نفى هذه الماهية من حيث هى هى فلم لا يعقل نفى تلك الماهية ايضا
فاذا عقل ذلك صح اجراء قولنا لا اله الا الله على ظاهره من غير حاجة الى الاضمار فان
قلت انا اذا قلنا السواد ليس بموجود فما نفيت الماهية وما نفيت الوجود ولكن نفيت
موصوفية الماهية بالوجود قلت فموصوفية الماهية بالوجود هل هى امر منفصل عن
الماهية وعن الوجود ام لا فان كانت منفصلة عنهما كان نفيها نفيا لتلك الماهية فالماهية
من حيث هى هى امكن نفيها وحينئذ يعود التقريب المذكور وان لم تكن تلك الموصوفية
امرا منفصلا عنها استحال توجيه النفى اليها الا بتوجيه النفى اما الى الماهية واما الى
الوجود وحينئذ يعود التقريب المذكور فثبت ان قولنا لا اله الا هو حق وصدق من غير

حاجة الى الاضمار البتة (البحث الثاني) فيما يتعلق بهذه الكلمة ان تصور النفى متأخر عن تصور الاثبات فانك مالم تتصور الوجود اولا استحال ان تتصور العدم فانك لاتتصور من العدم الا ارتفاع الوجود فتصور الوجود غنى عن تصور العدم وتصور العدم مسبوق بتصور الوجود فاذا كان الامر كذلك فالسبب فى قلب هذه القضية فى هذه الكلمة حتى قدمنا النفى واخرنا الاثبات (والجواب) ان الامر فى العقل على ماذكرت الا ان تقديم النفى على الاثبات كان لغرض اثبات التوحيد ونفى الشركاء والانداد (البحث الثالث) فى كلمة هو اعلم ان المباحث اللفظية المتعلقة بهو قد تقدمت فى بسم الله الرحمن الرحيم اما الاسرار المعنوية فنقول اعلم ان الالفاظ على نوعين مظهرة ومضمرة اما المظهرة فهى الالفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة من حيث هى هى كالسواد والبياض والحجر والانسان واما المضمرات فهى الالفاظ الدالة على شئ ماهو المتكلم والمخاطب والغائب من غير دلالة على ماهية ذلك المعين وهى ثلاثة انا وانت وهو واعرفها انا ثم انت ثم هو والدليل على صحة هذا الترتيب ان تصورى لنفسى من حيث انى انا مما لا يتطرق اليه الاشتباه فانه من المستحيل ان اصير مشتبها بغيرى او يشتبه بى غيرى بخلاف انت فانك قد تشتبه بغيرك وغيرك يشتبه بك فى عقلى وظنى وايضا فانت اعرف من هو فالحاصل ان اشد المضمرات عرفانا انا واشدها بعدا عن العرفان هو واما انت فكالمتوسط بينهما والتأمل التام يكشف عن صدق هذه القضية ومما يدل على ان اعرف الضمائر قولى انا ان المتكلم حصل له عند الانفراد لفظ يستوى فيه المذكر والمؤنث من غير فصل لان الفصل انما يحتاج اليه عند الخوف من الالتباس وههنا لا يمكن الالتباس فلا حاجة الى الفصل واما عند التثنية والجمع فاللفظ واحد اما فى المتصل فكقولك شربنا واما المنفصل فقولك نحن وانما كان كذلك للامن من اللبس واما المخاطب فانه فصل بين لفظ مؤنثه ومذكره ويثنى ويجمع لانه قد يكون بحضرة المتكلم مؤنث ومذكر وهو مقبل عليهما فيخاطب احدهما فلا يعرف حتى يبينه بعلامة وتثنية المخاطب وجمعه انما حسن لهذه العلة واما ان الحاضر اعرف من الغائب فهذا امر كالضرورى اذا عرفت هذا فنقول ظهر ان عرفان كل شئ بذاته اتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضرا او غائبا فالعرفان التام بالله ليس الا لله لانه هو الذى يقول لنفسه انا ولفظ انا اعرف الاقسام الثلاثة فلما لم يكن لاحد ان يشير الى تلك الحقيقة بالضمير الذى هو اعرف الضمائر وهو قول انا الا الله سبحانه علمنا ان العرفان التام به سبحانه وتعالى ليس الا له بقى ان هناك قوما يجوزون الاتحاد فيقولون الارواح البشرية اذا استنارت بأنوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول وعند الاتحاد يصح لذلك العارف ان يقول انا الله الا ان القول بالاتحاد غير معقول لان حال الاتحاد ان فنيا او احدهما فذاك ليس باتحاد وان بقيا فهما اثنان لا واحد ولما انسد هذا الطريق الذى هو اكمل الطرق فى الاشارة بقى الطريقان الآخران وهو انت وهو اما انت فهو للحاضرين فى مقامات

المكاشفات والمشاهدات لمن فنى عن جميع الحظوظ البشرية على مااخبر الله تعالى عن يونس عليه السلام انه بعدان فنى عن ظلمات عالم الحدوث وعن آثار الحدوث وصل الى مقام الشهود فقال فنادى فى الظلمات ان لااله الاانت وهذا ينبهك على انه لاسبيل الى الوصول الى مقام المشاهدة والمخاطبة الابالغيبة عن كل ماسـواه وقال محمد صلى الله عليه وسلم لااحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واماهو فللغائبين ثم ههنابحث وهوان هو فى حقه اشرف الاسماء ويدل عليه وجوه (احدها) ان الاسم اماكلى اوجزئى واعنى بالكلى ان يكون مفهومه بحيث لايمنع نفس تصوره من وقوع الشركة واعنى بالجزئى ان يكون نفس تصوره مانعا من الشركة وهو اللفظ الدال عليه من حيث انه ذلك المعين فان كان الاول فالمشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه لانه لما كان المفهوم من ذلك الاسم امرا لايمنع الشركة وذاته المعينة سبحانه وتعالى مانعة من الشركة وجب القطع بان المشار اليه بذلك الاسم ليس هو الحق سبحانه فاذن جميع الاسماء المشتقة كالرحمن والرحيم والحكيم والعليم والقادر لايتناول ذاته المخصوصة ولايدل عليها بوجه البتة وان كان الثانى فهو المسمى باسم العلم والعلم قائم مقام الاشارة فلافرق بين قولك يازيد وبين قولك ياانت وياهو اذا كان العلم قائما مقام الاشارة فالعلم فرع واسم الاشارة اصل والاصل اشرف من الفرع فقولنا ياانت ياهو اشرف من سائر الاسماء بالكلية الاان الفرق ان انت لفظ يتناول الحاضر وهو يتناول الغائب وفيه سر آخر وهوان هو انما يصح التعبير عنه اذا حصل فى العقل صورة ذلك الشئ وقولك هو يتناول تلك الصورة وهى حاضرة فقد عاد القول الى ان هو ايضا لايتناول الاالحاضر (وثانيها) انا قد دللنا على ان حقيقة الحق منزهة عن جميع انحاء التراكيب والفرد المطلق لايمكن نعته لان النعت يقتضى المغايرة بين الموصوف والصفة وعند حصول الغيرية لاتبقى الفردانية وايضا لايمكن الاخبار عنه لان الاخبار يقتضى مخبرا عنه ومخبرا به وذلك ينافى الفردانية فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة من الوصول الى كنه حقيقة الحق واما لفظ هو فانه يصل الى كنه تلك الحقيقة المفردة المبرأة عن جميع جهات الكثرة فهذه اللفظة لوصولها الى كنه الحقيقة وجب ان تكون اشرف من سائر الالفاظ التى يمتنع وصولها الى كنه تلك الحقيقة (وثالثها) ان الالفاظ المشتقة دالة على حصول صفة للذات ثم ماهيات صفات الحق ايضا غير معلومة الابآثارها الظاهرة فى عالم الحدوث فلايعرف من علمه الاانه الامر الذى باعتباره صح منه الاحكام والاتقان ومن قدرته الاانها الامر الذى باعتباره صح منه صدور الفعل والترك فاذن هذه الصفات لايمكننا تعقلها الاعند الالتفات الى الاحوال المختلفة فى عالم الحدوث فالالفاظ المشتقة لاتشير الى الحق سبحانه وحده بل تشير اليه والى عالم الحدوث معا والناظر الى شيئين لايكون مستكملا فى كل واحد منهما بل يكون ناقصا قاصرا فاذن جميع الاسماء المشتقة لاتفيد كمال الاستغراق فى مقـام معرفة الحق بل كأنهـا تصير حجابا بين العبد وبين

الاستغراق فى معرفة الرب اماهو فانه لفظ يدل عليه من حيث هو هو لا من حيث عرضت له اضافة او نسبة بالقياس الى عالم الحدوث فكان لفظ هو يوصلك الى الحق ويقطعك عما سواه وما عداه من الاسماء فانه لا يقطعك عماسواه فكان لفظ هو اشرف (ورابعها) ان البراهين السالفة قد دلت على ان منبع الجلال والعزة هو الذات وان ذاته ما كملت بالصفات بل ذاته لكمالها استلزمت صفات الكمال ولفظ هو يوصلك الى ينبوع الرحمة والعزة والعلو وهو الذات وسائر الالفاظ لا توقفك الا فى مقامات النعوت والصفات فكان لفظ هو اشرف فهذا ماخطر بالبال فى الكشف عن اسرار لفظ هو واليه الرغبة سبحانه فى ان ينور بذرة من لمعات انوارها صدورنا واسرارنا ويروح بها عقولنا وارواحنا حتى نتخلص من ضيق عالم الحدوث الى فسحة معارج القدم ونرقى من حضيض ظلمة البشرية الى سموات الانوار وماذلك عليه بعزيز (المسئلة التاسعة) قال النحويون فى قوله تعالى لا اله الا هو ارتفع هو لانه بدل من موضع لا مع الاسم ولنتكلم فى قوله ماجاء نى رجل الا زيد فقوله الا زيد مرفوع على البدلية لان البدلية هى الاعراض عن الاول والاخذ بالثانى فكأنك قلت ماجاء نى الا زيد وهذا معقول لانه يفيد نفى المجئ عن الكل الا عن زيد اما قوله جاءنى الا زيدا فههنا البدلية غير ممكنة لانه يصير فى التقدير جاء نى خلق الا زيدا وذلك يقتضى انه جاء كل احد الا زيدا وذلك محال فظهر الفرق والله اعلم اما الرحمن الرحيم فقد تقدم القول فى تفسيرهما وبينا ان الرحمة فى حقه سبحانه هى النعمة وفاعلها هو الراحم فاذا اردنا افادة الكثرة قلنا رحيم واذا اردنا المبالغة التامة التى ليست الا لله سبحانه قلنا الرحمن * واعلم انه سبحانه انما خص هذا الموضع بذكر هاتين الصفتين لان ذكر الالهية والفردانية يفيد القهر والعلو فعقبهما بذكر هذه المبالغة فى الرحمة ترويحا للقلوب عن هيبة الالهية وعزة الفردانية واشعارا بان رحمته سبقت غضبه وانه ما خلق الخلق الا للرحمة والاحسان * قوله تعالى (ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فأحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم بالفردانية والوحدانية ذكر ثمانية انواع من الدلائل التى يمكن ان يستدل بها على وجوده سبحانه اولا وعلى توحيده وبراءته عن الاضداد والانداد ثانيا وقبل الخوض فى شرح تلك الدلائل لابد من بيان مسائل (المسئلة الاولى) وهى ان الناس اختلفوا فى ان الخلق هل هو المخلوق او غيره فقال عالم من الناس الخلق هو المخلوق واحتجوا عليه بالآية والمعقول اما الآية فهى هذه الآية وذلك لانه تعالى قال ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى قوله لآيات لقوم يعقلون ومعلوم ان الآيات ليست الا فى المخلوق لان المخلوق هو الذى يدل على الصانع فدلت هذه الآية على ان الخلق هو المخلوق

(ان فى خلق السموات والارض) اى فى ابداعهما على هما عليه مع مافيهما من تعاجيب العبر وبدائع صنائع يعجز عن فهمها عقول البشر وجمع السموات لما هو المشهور من انها طبقات متخالفة الحقائق دون الارض

واما المعقول فقد احتجوا عليه بأمور (احدها) ان الخلق عبارة عن اخراج الشئ من العدم الى الوجود فهذا الاخراج لوكان امرا مغايرا للقدرة والاثر فهو اما ان يكون قديما او حادثا فان كان قديما فقد حصل فى الازل مسمى الاخراج من العدم الى الوجود والاخراج من العدم الى الوجود مسبوق بالعدم والازل هو نفى المسبوقية فلو حصل الاخراج فى الازل لزم اجتماع النقضيين وهو محال وان كان محدثا فلابد له ايضا من مخرج يخرجه من العدم الى الوجود فلابد له من اخراج آخر والكلام فيه كما فى الاول ويلزم التسلسل (وثانيها) انه تعالى فى الازل لم يكن مخرجا للاشياء من عدمها الى وجودها ثم فى الازل هل احدث امرا او لم يحدث فان احدث امرا فذلك الامر الحادث هو المخلوق وان لم يحدث امرا فالله تعالى قط لم يخلق شيئا (وثالثها) ان المؤثرية نسبة بين ذات المؤثر وذات الاثر والنسبة بين الامرين يستحيل تقررها بدون المنتسب فهذه المؤثرية ان كانت حادثة لزم التسلسل وان كانت قديمة كانت من لوازم ذات الله تعالى وحصول الاثر اما فى الحال او فى الاستقبال من لوازم هذه الصفة القديمة العظيمة ولازم اللازم لازم فيلزم ان يكون الاثر من لوازم ذات الله تعالى فلا يكون الله تعالى قادرا مختارا بل ملجأ مضطرا الى ذلك التأثير فيكون علة موجبة وذلك كفر * واحتج القائلون بان الخلق غير المخلوق بوجوه (اولها) ان قالوا لا نزاع فى ان الله تعالى موصوف بانه خالق قبل ان يخلق الاشياء والخالق هو الموصوف بالخلق فلو كان الخلق هو المخلوق لزم كونه تعالى موصوفا بالمخلوقات التى منها الشياطين والابالسة والقاذورات وذلك لا يقوله عاقل (وثانيها) انا اذا رأينا حادثا حدث بعد ان لم يكن قلنا لم وجد هذا الشئ بعد ان لم يكن فاذا قيل لنا ان الله تعالى خلقه واوجده قبلنا ذلك وقلنا انه حق وصواب ولو قيل انه انما وجد بنفسه لقلنا انه خطأ وكفر ومتناقض فلما صح تعليل حدوثه بعد ما لم يكن بان الله تعالى خلقه ولم يصح تعليل حدوثه بحدوثه بنفسه علمنا ان خلق الله تعالى اياه مغاير لوجوده فى نفسه فالخلق غير المخلوق (وثالثها) انا نعرف افعال العباد ونعرف الله تعالى وقدرته مع انا لا نعرف ان المؤثر فى افعال العباد اهو قدرة الله ام هو قدرة العبد والمعلوم غير ما هو غير معلوم فمؤثرية قدرة القادر فى وقوع المقدور مغايرة لنفس تلك القدرة ولنفس ذلك المقدور ثم ان هذه المغايرة يستحيل ان يكون سلبية لانه نقيض المؤثرية التى هى عدمية فهذه المؤثرية صفة ثبوتية زائدة على ذات المؤثر وذات الاثر وهو المطلوب (ورابعها) ان النحاة قالوا اذا قلنا خلق الله العالم فالعالم ليس هو المصدر بل هو المفعول به وذلك يدل على ان خلق العالم غير العالم (وخامسها) انه يصح ان يقال خلق السواد وخلق البياض وخلق الجوهر وخلق العرض فمفهوم الخلق امر واحد فى الكل مغاير لهذه الماهيات المختلفة بدليل انه يصح تقسيم الخالقية الى خالقية الجوهر وخالقية العرض ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فثبت ان الخلق غير المخلوق فهذا جملة ما فى هذه المسئلة (المسئلة الثانية) قال ابو مسلم رحمه الله اصل الخلق

فى كلام العرب التقدير وصار ذلك اسما لافعال الله تعالى لما كان جميعها صوابا قال تعالى وخلق كل شئ فقدره تقديرا ويقول الناس فى كل امر محكم هو معمول على تقدير (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على انه لابد من الاستدلال على وجود الصانع بالدلائل العقلية وان التقليد ليس طريقا البتة الى تحصيل هذا الغرض (المسئلة الرابعة) ذكر ابن جرير فى سبب نزول هذه الآية عن عطاء انه عليه السلام عند قدومه المدينة نزل عليه والهكم اله واحد فقال كفار قريش بمكة كيف يسع الناس اله واحد فأنزل الله تعالى ان فى خلق السموات والارض وعن سعيد بن مسروق قال سألت قريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاءكم به موسى من الآيات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضاء وسألوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبى عليه السلام ادع الله ان يجعل لنا الصفا ذهبا فنزداد يقينا وقوة على عدونا فسأل ربه ذلك فاوحى الله تعالى اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعد ذلك عذبتهم عذابا لااعذبه احدا من العالمين فقال عليه السلام ذرنى وقومى ادعوهم يوما فيوما فأنزل الله تعالى هذه الآية مبينا لهم انهم ان كانوا يريدون ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وسائر ماذكر اعظم * واعلم ان الكلام فى هذه الانواع الثمانية من الدلائل على اقسام (فالقسم الاول) فى تفصيل القول فى كل واحد منها فالنوع الاول من الدلائل الاستدلال باحوال السموات وقد ذكرنا طرفا من ذلك فى تفسير قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ولنذكر ههنا نمطا آخر من الكلام روى ان عمر بن الحسام كان يقرأ كتاب المجسطى على عمر الابهرى فقال بعض الفقهاء يوما ما الذى تقرؤنه فقال افسر آية من القرآن وهى قوله تعالى افلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها فانا افسر كيفية بنيانها ولقد صدق الابهرى فيما قال فان كل من كان اكثر توغلا فى بحار مخلوقات الله تعالى كان اكثر علما بجلال الله تعالى وعظمته فنقول الكلام فى احوال السموات على الوجه المختصر الذى يليق بهذا الموضع مرتب فى فصول (الفصل الاول فى ترتيب الافلاك) قالوا اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشترى ثم كرة زحل ثم كرة الثوابت ثم الفلك الاعظم * واعلم ان فى هذا الموضع ابحاثا (البحث الاول) ذكروا فى طريق معرفة هذا الترتيب ثلاثة اوجه (الاول) السير وذلك ان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين الكوكب الاعلى فانهما يبصران ككوكب واحد ويتميز الساتر عن المستور بلونه الغالب كصفرة عطارد وبياض الزهرة وحمرة المريخ ودرية المشترى وكمودة زحل ثم ان القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب الستة وكثيرا من الثوابت التى فى طريقه فى ممر البروج وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وعلى هذا الترتيب فهذا الطريق يدل على كون القمر تحت الشمس لانكسافها به لكن لايدل على كون

الشمس فوق سائر الكواكب اوتحتها لان الشمس لاتنكسف بشئ منهـا لاضمحلال اضوائها فى ضوء الشمس فسقط هذا الطريق بالنسبة الى الشمس (الثانى) اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر وعطارد والزهرة وغير محسوس للمريخ والمشترى وزحل واما فى حق الشمس فقليل جدا فوجب ان تكون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الطريق بين جدا لمن اعتبر اختلاف منظر الكواكب وشاهده على الوجه الذى حكيناه فأما من لم يمارسه فانه يكون مقلدا فيه لاسيما وان ابا الريحان وهو استاذ هذه الصناعة ذكر فى تلخيصه لفصول الفرغانى ان اختلاف المنظر لايحس به الا فى القمر (الثالث) قال بطلميوس ان زحل والمشترى والمريخ تبعد عن الشمس فى جميع الابعاد واما عطارد والزهرة فانهما لايبعدان عن الشمس بعد التسديس فضلا عن سائر الابعاد فوجب كون الشمس متوسطة بين القسمين وهذا الدليل ضعيف فانه منقوض بالقمر فانه يبعد عن الشمس كل الابعاد مع انه تحت الكل (البحث الثـانى) فى اعداد الافلاك قالوا انها تسعة فقط والحق ان الرصد لما دل على هذه التسعة اثبتناها فأما ماعداها فلما لم يدل الرصد عليه لاجرم ماجزمنا بثبوتها ولا بانتفائها وذكر ابن سينا فى الشفاء انه لم يتبين لى الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة اوكرات منطبق بعضها على بعض واقول هذا الاحتمال واقع لان الذى يمكن ان يستدل به على وحدة كرة الثوابت ليس الا ان يقال ان حركاتها متساوية واذا كان كذلك وجب كونها مركوزة فى كرة واحدة والمقدمتان ضعيفتان (اما المقدمة الاولى) فلان حركاتها وان كانت فى حواسنا متشابهة لكنها فى الحقيقة لعلها ليست كذلك لانا لو قدرنا ان الواحد منها يتم الدور فى ستة وثلاثين الف سنة والآخر يتم هذا الدور فى مثل هذا الزمان لكن بنقصان عاشرة اذا وزعنا تلك العاشرة على ستة وثلاثين الف سنة لاشك ان حصة كل يوم بل كل سنة بل كل الف سنة ممالايصير محسوسا واذا كان كذلك سقط القطع بتشابه حركات الثوابت (واما المقدمة الثانية) وهى انها لما تشابهت فى حركاتها وجب كونها مركوزة فى كرة واحدة وهى ايضا ليست يقينية فان الاشياء المختلفة لايستبعد اشتراكها فى لازم واحد بل اقول هذا الاحتمال الذى ذكره ابن سينا فى كرة الثوابت قائم فى جميع الكرات لان الطريق الى وحدة كل كرة ليس الا ماذكرناه وزيفناه فاذن لايمكن الجزم بوحدة الكرة المتحركة بالحركة اليومية فلعلها كرات كثيرة مختلفة فى مقادير حركاتها بمقدار قليل جدا لاتفى بضبط ذلك التفاوت اعمارنا وكذلك القول فى جميع الممثلات والحوامل * ومن الناس من اثبت كرة فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واحتجوا من وجوه (الاول) ان الراصدين للميل الاعظم وجدوه مختلف المقدار وكل من كان رصده اقدم كان وجدان الميل الاعظم اعظم فان بطلميوس وجده (كج نا) ثم وجد فى زمان المأمون (كج له) ثم وجد بعد المأمون وقد تناقص بدقيقة وذلك يقتضى ان من شأن القطبين ان يقل ميلهمـا تارة ويكثر اخرى وهذا

انما يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة اخرى يدور قطباها حول قطبي كرة الكل ويكون كرة الثوابت يدور ايضا قطباها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها تارة ان يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك ان ينطبق معدل النهار على منطقة البروج وان ينفصل عنه تارة اخرى الى الجنوب (وثانيها) ان اصحاب الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار مسير الشمس على ما هو مشروح في المطولات حتى ان بطليموس حكى عن ابرخس انه كان شاكا في ان هذا السير يكون في ازمنة متساوية او مختلفة * ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين (احدهما) قول من يجعل اوج الشمس متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند نقطتي الاعتدالين لاختلاف بعدهما من الاوج فيختلف زمان سير الشمس من اجله وثانيهما قول اهل الهند والصين وبابل واكثر قدماء علماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال فلك البروج وارتفاع قطبيه وانحطاطه وحكى ابرخس انه كان يعتقد هذا الرأي وذكر باربا الاسكندراني ان اصحاب الطلسمات كانوا يعتقدون ذلك ايضا وان قطب فلك البروج يتقدم عن موضعه ويتأخر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من (كب) درجة من الحوت الى اول الحمل (وثالثها) ان بطليموس رصد الثوابت فوجدها تقطع في كل مائة سنة درجة واحدة والمتأخرون رصدوها فوجدوها تقطع في كل مائة سنة درجة ونصفا وهذا تفاوت عظيم يبعد حمله على التفاوت في الآلات التي تتخذها المهرة في الصناعة على سبيل الاستقصاء فلا بد من حمله على ازدياد الميل ونقصانه وذلك يوجب القول بثبوت الفلك الذي ذكرناه (البحث الثالث) احتجوا على ان الكواكب الثابتة مركوزة في فلك فوق افلاك هذه الكواكب السبعة فقالوا اشاهدنا لهذه الافلاك السبعة حركات اسرع من حركات هذه الثوابت وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة الفلك وهذا يقتضي كون هذه الثوابت مركوزة في كرة سوى هذه السبعة ولا يجوز ان يكون مركوزة في الفلك الاعظم لانه سريع الحركة يدور في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب ثم قالوا انها مركوزة في كرة فوق كرات هذه السبعة لان هذه الكواكب السبعة قد تكسف تلك الثوابت والكاسف تحت المكسوف فكرات هذه السبعة وجب ان تكون دون كرات الثوابت * وهذا الطريق ايضا ضعيف من وجوه (احدها) انا لا نسلم ان الكوكب لا يتحرك الا بحركة فلكية وهم انما بنوا على امتناع الخرق على الافلاك ونحن قد بينا ضعف دلائلهم على ذلك (وثانيها) سلمنا انه لا بد لهذه الثوابت من كرات اخرى الا ان مذهبكم ان كل كرة من هذه الكرات السبعة تنقسم الى اقسام كثيرة ومجموعها هو الفلك الممثل وان هذه الافلاك الممثلة بطيئة الحركة على وفق حركة كرة الثوابت فلم لا يجوز ان هذه الثوابت مركوزة في هذه الممثلات البطيئة الحركة فاما السيارات فانها مركوزة في الحوامل التي هي افلاك خارجة المركز وعلى هذا التقدير لا حاجة الى

اثبات كرة الثوابت (وثالثها) هب انه لابد من كرة اخرى فلم لايجوز ان يكون هناك كرتان احداهما فوق كرة زحل والاخرى دون كرة القمر وذلك لان هذه السيارات لاتمر الا بالثوابت الواقعة فى ممر تلك السيارات فأما الثوابت المقاربة للقطبين فان السيارات لاتمر بشئ منها ولاتكسفها فالثوابت التى تنكسف بهـذه السيارات هب انا حكمنا بكونها مركوزة فى كرة فوق كرة زحل اما التى لاتنكسف بهذه السيارات فكيف نعلم انها ليست دون السيارات فثبت ان الذى قالوه غير برهانى بل احتمالى (البحث الرابع) زعموا ان الفلك الاعظم حركته اسرع الحركات فانه يتحرك فى اليوم والليلة قريبا من دورة تامة وانه يتحرك من المشرق الى المغرب واما الفلك الثامن الذى تحته فانه فى نهاية البطء حتى انه يتحرك فى كل مائة سنة درجة عند بطلميوس وعند المتأخرين فى كل ستة وستين سنة درجة وانه يتحرك من المغرب الى المشرق على عكس الحركة الاولى واحتجوا عليه بانا لما رصدنا هذه الثوابت وجدنا لها حركة على خلاف الحركة اليومية * واعلم ان هذا ايضا ضعيف فلم لايجوز ان يقال ان الفلك الاعظم يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم وليلة دورة تامة والفلك الثامن ايضا يتحرك من المشرق الى المغرب كل يوم وليلة دورة الا بمقدار نحو عشر ثانية فلاجرم نرى حركة الكوكب فى الحس مختلفة عن الحركة الاولى بذلك القدر القليل فى خلاف جهة الحركة الاولى فاذا اجتمعت تلك المقادير احس كأن الكوكب الثابت يرجع بحركة بطيئة الى خلاف جهة الحركة اليومية فهذا الاحتمال واقع وهم ما اقاموا الدلالة على ابطاله ثم الذى يدل على انه هو الحق وجهان (الاول) وهو برهانى ان حركة الفلك الثامن لوكانت الى خلاف حركة الفلك الاعظم لكان حين مايتحرك بحركة الفلك الاعظم الى جهة اما يتحرك بحركة نفسـه الى خلاف تلك الجـهة اولايتحرك فى ذلك الوقت بمقتضى حركة نفسه فان كان الاول لزم كون الشئ الواحد دفعة واحدة متحركا الى جهتين والحركة الى جهتين تقتضى الحصول فى الجهتين دفعة وذلك محال وان كان القسم الثانى لزم انقطاع الحركات الفلكية وهم لايرضون بذلك (الثانى) ان نهاية الحركة حاصلة للفلك الاعظم ونهاية السكون حاصلة للارض والاقرب الى العقول ان يقال كل ماكان اقرب من الفلك الاعظم كان اسرع حركة وكل ماكان ابعد كان ابطأ حركة ففلك الثوابت اقرب الافلاك اليه فلاجرم لاتفاوت بين الحركتين الا بقدر قليل وهو الذى يحصل من اجتماع مقادير التفاوت فى كل مائة سنة درجة واحدة ويليه فلك زحل فانه ابطأ من فلك الثوابت فلاجرم كان تخلفه عن الفلك الاعظم اكثر حتى ان مقادير التفاوت اذا اجتمعت بلغت فى كل ثلاثين سنة الى تمام الدور وعلى هذا القول كل ماكان ابعد عن الفلك الاعظم كان ابطأ حركة فكان تفاوته اكثر حتى يبلغ الى فلك القمر الذى هو ابطأ الافلاك حركة فهو فى كل يوم يتخلف عن الفلك الاعظم ثلاث عشرة درجة فلاجرم يتم دوره فى كل شهر ولايزال كذلك حتى ينتهى الى الارض التى هى

ابعد الاشياء عن الفلك فلا جرم كانت فى نهاية السكون فثبت ان كلامهم فى هذه الاصول محتمل ضعيف والعقل لا سبيل له الى الوصول اليها

(الفصل الثانى فى معرفة الافلاك) القوم وضعوا لانفسهم مقدمتين ظنيتين (احداهما) ان حركات الاجرام السماوية متساوية متصلة وانها لاتبطئ مرة وتسرع اخرى وليس لها رجوع عن متوجهاتها (والثانية) ان الكواكب لاتتحرك بذاتها بل تحرك الفلك ثم انهم بنوا على هاتين المقدمتين مقدمة اخرى فقالوا الفلك الذى يحمل الكواكب اما ان يكون مركزه مركز الارض اولا يكون فان كان مركزه مركز الارض فاما ان يكون الكوكب مركوزا فى ثخنه او مركوزا فى جرم مركوز فى ثخن ذلك الفلك فان كان الاول استحال ان يختلف قرب الكوكب وبعده من الارض وان يختلف قطعه للقسى من ذلك الفلك والاعرض الاختلاف فى حركة الفلك او فى حركة الكوكب وقد فرضنا انهما لا يوجدان البتة فبقى القسمان الآخران (احدهما) ان يكون الكوكب مركوزا فى جرم كرى مستدير الحركة مغروز فى ثخن الفلك المحيط بالارض وذلك الجرم تسميه بالفلك المستدير فحينئذ يعرض بسبب حركته اختلاف حال الكوكب بالنسبة الى الارض تارة بالقرب والبعد وتارة بالرجوع والاستقامة وتارة بالصغر والكبر فى المنظر واما ان يكون الفلك المحيط بالارض ليس مركزه موافقا لمركز الارض فهو الفلك الخارج المركز ويلزم ان يكون الحامل فى احد نصفى فلك البروج من ذلك الفلك اعظم من النصف وفى نصفه الآخر اقل من النصف فلا جرم يحصل بسببه القرب والبعد من الارض وان يقطع احد نصفى فلك البروج فى زمان اكثر من قطعه النصف الآخر فظهر ان اختلاف احوال الكواكب فى صغرها وكبرها وسرعتها وبطئها وقربها وبعدها من الارض لا يمكن حصوله الا باحد هذين الشيئين اعنى فلك التدوير والفلك الخارج المركز اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفصيل قولهم فى الافلاك فقالوا هذه الافلاك التسعة منها ما هو كرة واحدة وهو الفلك الاعظم وفلك الثوابت ومنها ما ينقسم الى كرتين وهو فلك الشمس وذلك انه ينفصل منه فلك آخر مركزه غير مركز العالم بحيث يماس سطحاهما المحدبان على نقطة تسمى الاوج وهو البعد الابعد من الفلك المنفصل ويماس سطحاهما المقعران على نقطة تسمى الحضيض وهو البعد الاقرب منه وهما فى الحقيقة فلك واحد منفصل عنه فلك آخر الا انه يقال فلكان توسعا ويسمى المنفصل عنه الفلك الممثل والمنفصل الخارج المركز فلك الاوج وجرم الشمس مغرق فيه بحيث يماس سطحه سطحيه ومنها ما ينقسم الى ثلاث أكر وهى افلاك الكواكب العلوية والزهرة فان لكل واحد منهما فلكين مثل فلك الشمس وفلكا آخر موقعه من خارج المركز مثل موقع جرم الشمس من فلكه ويسمى فلك التدوير والكوكب مغرق فيه بحيث يماس سطحيه ويسمى الخارج المركز الفلك الحامل ومنها ما ينقسم الى اربع أكر وهو فلك عطارد والقمر اما عطارد فان له فلكين مثل فلكى

الشمس وينفصل من الثانى فلك آخر انفصال الخارج المركز عن الممثل بحيث يقع مركزه خارجا عن المركزين وبعده عن مركز الخارج المركز مثل نصف بعد مابين مركزى الخارج المركز والممثل ويسمى المنفصل عنه الفلك المدير والمنفصل الفلك الحامل ومنه فلك التدوير وعطارد فيه كما سبق فى الكرات الاربعة واما القمر فان فلكه ينقسم الى كرتين متوازيتين والعظمى تسمى الفلك الممثل والصغرى الفلك المائل وينقسم المائل الى ثلاث اكر كما فى الكواكب الاربعة وكل فلك ينفصل عنه فلك آخر على الصورة التى عرفتها فى فلك الشمس فانه يبقى من المنفصل عنه كرتان مختلفتا الثخن يسميان متممين لذلك الفلك المنفصل وكل واحد من هذه الافلاك يتحرك على مركزه حركة دائمة متصلة الى ان يقضى الله امرا كان مفعولا والناس انما وصلوا الى معرفة هذه الكرات بناء على المقدمة التى قررناها ولاشك انها لو صحت لصح القول بهذه الاشياء انما الشأن فيها

(الفصل الثالث فى مقادير الحركات) قال الجمهور ان جميع الافلاك تتحرك من المغرب الى المشرق سوى الفلك الاعظم والمدير لعطارد والفلك الممثل والمائل والمدير للقمر فالحركة الشرقية تسمى الحركة الى التوالى والغربية الى خلاف التوالى والفلك الاعظم يتحرك حركة سريعة فى كل يوم بليلته دورة واحدة على قطبين يسميان قطبى العالم ويحرك جميع الافلاك والكواكب وبهذه الحركة يقع للكواكب الطلوع والغروب وتسمى الحركة الاولى وفلك الثوابت يتحرك حركة بطيئة فى كل ست وستين سنة عند المتأخرين درجة واحدة على قطبين يسميان قطبى فلك البروج وهما يدوران حول قطبى العالم بالحركة الاولى وتتحرك على وفق هذه الحركة جميع الافلاك المتحركة وبهذه الحركة تنتقل الاوجات عن مواضعها من فلك البروج وتسمى الحركة الثانية وحركة الاوج وهى حركة الثوابت والثوابت انما سميت ثوابت لاسباب (احدها) كونها بطيئة لانها بازاء السيارة تشبه الساكنة (وثانيها) السيارة تتحرك اليها وهى لاتتحرك الى السيارة فكان الثوابت ثابتة لانتظارها (وثالثها) عروضها ثابتة على مقدار واحد لايتغير (ورابعها) ابعاد مابينها ثابتة على حال واحد لاتتغير الصورة المتوهمة عليها من الصور الثمانى والاربعين (وخامسها) الازمنة عند اكثر عوام الامم منوطة بطلوعها وافولها بحيث لايتفاوت الافى القرون والاحقاب واما الافلاك الخارجة المركز فانها تتحرك فى كل يوم هكذا زحل (٠ ب ا) المشترى (٠ د نط) المريخ بدلالة الشمس (٠ لا كر) الزهرة (٠ نطج) عطارد (٠ نطح و) القمر (يج يج مو) وتسمى حركة المركز وحركة الوسط وهى حركات مراكز افلاك التداوير ومركز الشمس وافلاك التداوير تتحرك بهذا القدار زحل (٠ نزح) المشترى (٠ ندط) المريخ (٠ كرمب) الزهرة (٠ لونط) عطارد (ج وكد) القمر (يج ج ند) وتسمى الحركة الخاصة وحركة الاختلاف وهى حركات مراكز الكواكب ❊ واعلم ان بسبب هذه الحركات المختلفة يعرض لهذه الكواكب احوال مختلفة (احدها) انه يحصل القمر

(مثلا)

مثلا ابعاد مختلفة غير مضبوطة بالنسبة الى هذا العالم والانواع المضبوطة منها اربعة (الاول) ان يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز ويقال له البعد الاقرب وهو ثلاث وثلاثون مرة مثل نصف قطر الارض بالتقريب (الثانى) ان يكون القمر على البعد الابعد من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الاقرب من الفلك الخارج المركز وهو البعد الاقرب للابعد وهو ثلاث واربعون مرة مثل نصف قطر الارض (الثالث) ان يكون القمر على البعد الاقرب من فلك التدوير ومركز فلك التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد للاقرب وهو اربعة وخمسون مرة مثل نصف قطر الارض (الرابع) ان يكون القمر على البعد الابعد من فلك التدوير ومركز التدوير على البعد الابعد من الفلك الخارج المركز وهو البعد الابعد وهو اربعة وستون مرة مثل نصف قطر الارض ثم ان ما بين هذه النقط الاربعة الاحوال مختلفة على ما اتى على شرحها ابو الريحان (وثانيها) ان جميع الكواكب مرتبطة بالشمس ارتباطا فأما العلوية فان بعد مراكزها عن ذرا افلاك تداويرها ابدا تكون بمقدار بعد مركز الشمس عن مراكز تداويرها وحينئذ تكون محترقة ومتى كانت فى الحضيض كانت فى مقابلتها وحينئذ تكون مقابلة للشمس وذلك يقارن الشمس فى منتصف الاستقامة ويقابلها فى منتصف الرجوع وقيل ان نصف قطر فلك تدوير المريخ اعظم من نصف قطر فلك ممثل الشمس فيلزم انه اذا كان مقارنا للشمس يكون بعد مركزه عن مركز الشمس اعظم منه اذا كان مقابلا لها واما السفليات فان مراكز افلاك تداويرها ابدا يكون مقارنا للشمس فيلزم ان تقارن الشمس الذروة والحضيض فى منتصفى الاستقامة والرجوع غاية بعد كل واحد منهما عن الشمس بمقدار نصف قطر فلك تدويرهما وهو للزهرة (مه) ولعطارد (كه) بالتقريب واما القمر فان مركز الشمس ابدا يكون متوسطا بين بعده الابعد وبين مركز تدويره ولذلك يقال لبعد مركز تدويره عن البعد الابعد البعد المضاعف لانه ضعف بعد مركز تدويره من الشمس فيلزم انه متى كان مركز تدويره فى البعد الابعد فاما ان يكون مقابلا للشمس او مقارنا لها ومتى كان فى البعد الاقرب تكون الشمس فى تربيعه فلذلك يكون اجتماعه واستقباله فى البعد الابعد وتربيعه مع الشمس فى الاقرب

(الفصل الرابع فى كيفية الاستدلال بهذه الاحوال على وجود الصانع) وهى من وجوه (احدها) النظر الى مقادير هذه الافلاك فانها مع اشتراكها فى الطبيعة الفلكية اختص كل واحد منها بمقدار خاص مع انه لا يمتنع فى العقل وقوعها على ازيد من ذلك المقدار او انقص منه بذرة فلا قضى صريح العقل بأن المقادير بأسرها على السوية قضى بافتقارها فى مقاديرها الى مخصص مدبر (وثانيها) النظر الى احيازها فان كل فلك مماس بمحدبه فلكا آخر فوقه وبمقعره فلكا آخر تحته ثم ذلك الفلك اما ان يكون متشابه الاجزاء

او ينتهي بالآخرة الى جسم متشابه الاجزاء وذلك الجسم المتشابه الاجزاء لابد وان تكون طبيعة كل واحد من طرفيه مساوية لطبيعة طرفه الآخر فكما صح على محدبه ان يلقى جسما وجب ان يصح على مقعره ان يلقى ذلك الجسم ومتى كان كذلك صح ان العالى يمكن وقوعه سافلا والسافل يمكن وقوعه عاليا ومتى كان كذلك كان اختصاص كل واحد منها بحيزه المعين امرا جائزا يقضي العقل بافتقاره الى المقتضي (وثالثها) ان كل كوكب حصل في مقعره اختص به احد جوانب ذلك الفلك دون سائر الجوانب ثم ان ذلك الموضع المنتقى من ذلك الفلك مساو لسائر جوانبه لان الفلك عنده جسم متشابه الاجزاء فاختصاص ذلك المقعر بذلك الكوكب دون سائر الجوانب يكون امرا ممكنا جائزا فيقضي العقل بافتقاره الى المخصص (ورابعها) ان كل كرة فانها تدور على قطبين معينين واذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط المفترضة عليه متساوية وجميع الدوائر المفترضة عليه ايضا متساوية فاختصاص نقطتين معينتين بالقطبية دون سائر النقط مع استوائها في الطبيعة يكون امرا جائزا فيقضي العقل بافتقاره الى المقتضي وهكذا القول في تعين كل دائرة معينة من دوائرها بأن تكون منطقة (وخامسها) الاجرام الفلكية مع تشابهها في الطبيعة الفلكية كل واحد منها مختص بنوع معين من الحركة في البطء والسرعة فانظر الى الفلك الاعظم مع نهاية اتساعه وعظمه ثم انه يدور دورة تامة في اليوم والليلة والفلك الثامن الذي هو اصغر منه لا يدور الدورة التامة الا في ستة وثلاثين سنة على ما هو قول الجمهور ثم ان الفلك السابع الذي تحته يدور في ثلاثين سنة فاختصاص الاعظم بمزيد السرعة والاصغر بمزيد البطء مع انه على خلاف حكم العقل فانه كان ينبغي ان يكون الاوسع ابطأ حركة لعظم مداره والاصغر اسرع استدارة لصغر مداره ليس الا لمخصص والعقل يقضي بأن كل واحد منها انما اختص بما هو عليه بتقدير العزيز العليم (وسادسها) ان الفلك الممثل اذا انفصل عنه الفلك الخارج المركز بقي متممان احدهما من الخارج والآخر من الداخل وانه جرم متشابه الطبيعة ثم اختص احد جوانبهما بغاية الثخن والآخر بغاية الرقة بالنسبة واذا كان كذلك وجب ان يكون نسبة ذلك الثخن والرقة الى طبيعته على السوية فاختصاص احد جانبيه بالرقة والآخر بالثخن لابد وان يكون بتخصيص المخصص المختار (وسابعها) انها مختلفة في جهات الحركات فبعضها من المشرق الى المغرب وبعضها من المغرب الى المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية مع ان جميع الجهات بالنسبة اليها على السوية فلابد من الافتقار الى المدبر (وثامنها) انا نراها الآن متحركة فاما ان يقال انها كانت ازلا متحركة او ما كانت متحركة ثم ابتدأت بالحركة ومحال ان يقال انها كانت ازلا متحركة لان ماهية الحركة تقتضي المسبوقية بالغير لان الحركة انتقال من حالة الى حالة والازل ينافي المسبوقية بالغير فالجمع بين الحركة والازلية محال وان قلنا انها ما كانت متحركة ازلا سواء قلنا انها كانت قبل تلك الحركة

(موجودة)

موجودة اوكانت ساكنة اوقلنا انها كانت قبل تلك الحركة معدومة اصلا فالابتداء بالحركة بعدعدم الحركة يقتضى الافتقار الى مدبر قديم سبحانه وتعالى ليحركها بعدان كانت معدومة اوبعدان كانت ساكنة وهذا المأخذ احسن المآخذ واقواها (وتاسعها) ان يقال ان حركاتها اماان تكون من لوازم جسمانيتها المعينة لكنا نرى جسمانيتها المعينة منفكة عن كل واحد من اجزاء تلك الحركة فاذن كل واحد من اجزاء حركته ليس من لوازمه فافتقرت الافلاك فى حركاتها الى محرك من خارج وذلك هو محرك المتحركات ومدبر الثوابت والسيارات وهو الحق سبحانه وتعالى (وعاشرها) ان هذا الترتيب العجيب فى تركيب هذه الافلاك وائتلاف حركاتها اترى انها مبنية على حكمة ام هى واقعة بالجزاف والعبث اما القسم الثانى فباطل وبعيد عن العقل فان من جوز فى بناء رفيع وقصر مشيدان التراب والماء انضم احدهما الى الآخر ثم تولد منهما لبنات ثم تركب تلك اللبنات وتولد من تركبها قصر مشيد وبناء عال فانه يقضى عليه بالجنون ونحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك ومافيها من الكواكب ومالها من الحركات ليس اقل من ذلك البناء فثبت انه لابد فيها من رعاية حكمة ثم لايخلو اماان يقال انها احياء ناطقة فهى تتحرك بأنفسها او يقال انه يحركها مدبر قاهر والاول باطل لان حركتها اماان تكون لطلب استكمالها اولا لهذا الغرض فان كانت طالبة بحركتها لتحصيل كمال فهى ناقصة فى ذواتها طالبة للاستكمال والناقص بذاته لابدله من مكمل فهى مفتقرة محتاجة وان لم تكن طالبة بحركتها للاستكمال فهو عابثة فى افعالها فيعود الامر الى انه يبعد فى العقول ان يكون مدار هذه الاجرام المستعظمة والحركات الدائمة على العبث والسفه فلم يبق فى العقول قسم هو الاليق بالذهاب اليه الاان مدبرا قاهرا غالبا على الدهر والزمان يحركها لاسرار مخفية وحكم لطيفة هو المستأثر بها والمطلع عليها وليس عندنا الاالايمان بها على الاجمال على ماقال ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا (والحادى عشر) انا نراها مختلفة فى الالوان مثل صفرة عطارد وبياض الزهرة وضوء الشمس وحمرة المريخ ودرية المشترى وكمودة زحل واختلاف كل واحد من الكواكب الثابتة بعظم خاص ولون خاص وتركيب خاص ونراها ايضا مختلفة بالسعادة والنحوسة ونرى اعلى الكواكب السيارة انحسها ونرى مادونها اسعدها ونرى سلطان الكواكب سعيدا فى بعض الاتصالات نحسا فى بعض ونراها مختلفة فى الوجوه والحدود والمثلثات والذكورة والانوثة وكون بعضها نهاريا وليليا وسائرا وراجعا ومستقيما وصاعدا وهابطا مع اشتراكهما بأسرها فى الشفافية والصفاء والنقاء فى الجوهر فيقضى العقل بان اختصاص كل واحد منها بما اختص به لابد وان يكون بتخصيص مخصص (والثانى عشر) وهو ان هذه الكواكب لوكان لها تأثير فى هذا العالم فهى اماان تكون متدافعة اومتعاونة اولا متدافعة ولا متعاونة فان كانت متدافعة فاما ان يكون بعضها

اقوى من بعض او تكون متساوية فى القوة فان كان بعضها اقوى من بعض كان القوى غالبا ابدا والضعيف مغلوبا ابدا فوجب ان تستمر احوال العالم على طبيعة ذلك الكوكب لكنه ليس الامر كذلك وان كانت متساوية فى القوة وهى متدافعة وجب تعذر الفعل عليها باسرها فتكون الافعال الظاهرة فى العالم صادرة عن غيرها فلا يكون مدبر العالم هو هذه الكواكب بل غيرها وان كانت متعاونة لزم بقاء العالم ايضا على حالة واحدة من غير تغير اصلا وان كانت تارة متعاونة وتارة متدافعة كان انتقالها من المحبة الى البغضة وبالعكس تغيرا لها فى صفاتها فتكون هى مفتقرة فى تلك التغيرات الى الصانع المستولى عليها بالقهر والتسخير (والثالث عشر) انها اجسام وكل جسم مركب وكل مركب مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل جسم هو مفتقر الى غيره ممكن وكل ممكن مفتقر الى غيره ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله مؤثر وكل ماله مؤثر فافتقاره الى مؤثره اما ان يكون حال بقائه او حال حدوثه او حال عدمه والاول باطل لانه يقتضى ايجاد الموجود وهو محال فبقى القسمان الآخران وهما يقتضيان الحدوث الدال على وجود الصانع (الرابع عشر) ان الاجسام متساوية فى الجسمية لانه يصح تقسيم الجسم الى الفلكى والعنصرى والكثيف واللطيف والحار والبارد والرطب واليابس ومورد التقسيم مشترك بين كل الاقسام فالجسمية قدر مشترك بين هذه الصفات والامور المتساوية فى الماهية يجب ان تكون متساوية فى قابلية الصفات فاذن كل ماصح على جسم صح على غيره فاذن اختصاص كل جسم بما اختص به من المقدار والوضع والشكل والطبع والصفة لابد وان يكون من الجائزات وذلك يقضى بالافتقار الى الصانع القديم جل جلاله وتقدست اسماؤه ولا اله غيره فهذا هو الاشارة الى معاقد الدلائل المستنبطة من اجسام السموات والارض على اثبات الصانع ولوان مافى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر مانفدت كلمات الله (النوع الثانى) من الدلائل احوال الارض وفيه فصلان

(الفصل الاول فى بيان احوال الارض) واعلم ان لاختلاف احوال الارض اسبابا (السبب الاول) اختلاف احوالها بسبب حركة الفلك وهى اقسام (الاول) المواضع العديمة العرض وهى التى على خط الاستواء بموافقتها قطبى العالم تقاطع معدل النهار على زوايا قائمة وتقطع جميع المدارات اليومية بنصفين وتكون حركة الفلك دولابية ولم يختلف هناك ليل كوكب مع نهاره ولم يتصور كوكب ابدى الظهور ولا ابدى الخفاء بل يكون لكل نقطة سوى القطبين طلوع وغروب ويمر فلك البروج بسمت الرأس فى الدورة مرتين وذلك عند بلوغ قطبيه دائرة الافق وتمر الشمس بسمت الرأس مرتين فى السنة وذلك عند بلوغها نقطتى الاعتدالين (القسم الثانى) المواضع التى لها عرض فان قطب الشمال يرتفع فيها من الافق وقطب الجنوب ينحط عنه ويقطع الافق معدل النهار فقط على نصفين

فأما سائر المدارات فيقطعها بقسمين مختلفين الظاهر منهما فى الشمالية اعظم من الخافى وفى الجنوبية بخلاف ذلك ولهذا يكون النهار فى الشمالية اطول من الليل وفى الجنوبية بالخلاف وتصير الحركة ههنا حمائلية ولم يتفق ليل كوكب مع نهاره الا ما كان فى معدل النهار وتصير الكواكب التى بالقرب من قطب الشمال ابدية الظهور والتى بالقرب من قطب الجنوب ابدية الخفاء وتمر الشمس بسمت الرأس فى نقطتين بعدهما عن معدل النهار الى الشمال مثل عرض الموضع (القسم الثالث) وهو الموضع الذى يصير ارتفاع القطب فيه مثل الميل الاعظم وههنا يبطل طلوع قطبى فلك البروج وغروبهما الا انهما يماسان الافق وحينئذ يمر فلك البروج بسمت الرأس ولم تمر الشمس بسمت الرأس الا فى الانقلاب الصيفى (القسم الرابع) وهو ان يزداد العرض على ذلك وههنا يبطل مرور فلك البروج والشمس بسمت الرأس ويصير القطب الشمالى من فلك البروج ابدى الظهور والآخر ابدى الخفاء (القسم الخامس) ان يصير العرض مثل تمام الميل وههنا ينعدم غروب المنقلب الصيفى وطلوع الشتوى لكنهما يماسان الافق وعند بلوغ الاعتدال الربيعى افق المشرق والخريفى افق المغرب يكون المنقلب الصيفى فى جهة الشمال والشتوى فى جهة الجنوب وحينئذ ينطبق فلك البروج على الافق ثم يطلع من اول الجدى الى اول السرطان دفعة ويغرب مقابله كذلك ثم تأخذ البروج الطالعة فى الغروب والغاربة فى الطلوع الى ان تعود الحالة المتقدمة وينعدم الليل هناك فى الانقلاب الصيفى والنهار فى الشتوى (القسم السادس) ان يزداد العرض على ذلك فحينئذ يصير قوس من فلك البروج ابدى الظهور ممايلى المنقلب الصيفى بحيث يكون المنقلب فى وسطها ومدة قطع الشمس اياها يكون نهارا ويصير مثلها ممايلى المنقلب الشتوى ابدى الخفاء ومدة قطع الشمس اياها يكون ليلا ويعرض هناك لبعض البروج نكوس فاذا وافى الجدى نصف النهار من ناحية الجنوب كان اول السرطان عليه من ناحية الشمال ونقطة الاعتدال الربيعى على افق المشرق فاذن قد طلع السرطان قبل الجوزاء والجوزاء قبل الثور والثور قبل الحمل ثم اذا تحرك الفلك يطلع بالضرورة آخر الحوت واوله تحت الارض وكل جزء يطلع فانه يغيب نظيره فالبروج التى تطلع منكوسة يغيب نظيرها كذلك (القسم السابع) ان يصير ارتفاع القطب تسعين درجة فيكون هناك معدل النهار منطبقا على الافق وتصير الحركة رحوية ويبطل الطلوع والغروب اصلا ويكون النصف الشمالى من فلك البروج ابدى الظهور والنصف الجنوبى ابدى الخفاء ويصير نصف السنة ليلا ونصفها نهارا (السبب الثانى) لاختلاف احوال الارض اختلاف احوالها بسبب العمارة اعلم ان خط الاستواء يقطع الارض نصفين شمالى وجنوبى فاذا فرضت دائرة اخرى عظيمة مقاطعة لها على زوايا قائمة انقسمت كرة الارض بهما ارباعا والذى وجد معمورا من الارض احد الربعين الشماليين مع ما فيه من الجبال والبحار والمفاوز ويقال

والله اعلم ان ثلاثة الارباع ماء فالموضع الذى طوله تسعون درجة على خط الاستواء يسمى قبة الارض ويحكى عن الهند ان هناك قلعة شاهقة فى جزيرة هى مستقر الشياطين فسمى لاجلها قبة ثم وجد طول العمارة قريبا من نصف الدور وهو كالمجمع عليه واتفقوا على ان جعلوا ابتداءها من المغرب الا انهم اختلفوا فى التعيين فبعضهم يأخذه من ساحل البحر المحيط وهو بحر اوقيانوس وبعضهم يأخذه من جزائر واغلة فيه تسمى جزائر الخالدات زعم الاوائل انها كانت عامرة فى قديم الدهر وبعدها عن الساحل عشرة اجزاء فيلزم من هذا وقوع الاختلاف فى الانتهاء ايضا ولم يوجد عرض العمارة الا الى بعد ست وستين درجة من خط الاستواء الا ان بطليوس زعم ان وراء خط الاستواء عمارة الى بعد ست عشرة درجة فيكون عرض العمارة قريبا من اثنتين وثمانين درجة ثم قسموا هذا القدر المعمور سبع قطع مستطيلة على موازاة خط الاستواء وهى التى تسمى الاقاليم وابتداؤها من خط الاستواء وبعضهم يأخذ اول الاقاليم من عند قريب من ثلاث عشرة درجة من خط الاستواء وآخر الاقليم السابع الى بعد خمسين درجة ولا يعد ماوراءها من الاقاليم لقلة ماوجدوا فيه من العمارة (السبب الثالث) لاختلاف احوال الارض كون بعضها بريا وبحريا وسهليا وجبليا وصخريا ورمليا وفى غور وعلى نجد ويتركب بعض هذه الاقسام ببعض فتختلف احوالها اختلافا شديدا ومايتعلق بهذا النوع فقد استقصيناه فى تفسير قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء ومما يتعلق بأحوال الارض انها كرة وقد عرفت ان امتداد الارض فيما بين المشرق والمغرب يسمى طولا وامتدادها بين الشمال والجنوب يسمى عرضا فنقول طول الارض اما ان يكون مستقيما او مقعرا او محدبا والاول باطل والا لصار جميع وجه الارض مضيئا دفعة واحدة عند طلوع الشمس ولصار جميعه مظلما دفعة واحدة عند غيبتها لكن ليس الامر كذلك لانا لما اعتبرنا من القمر خسوفا واحدا بعينه واعتبرنا معه حالا مضبوطا من احواله الاربعة التى هى اول الكسوف وتمامه واول انجلائه وتمامه لم يوجد ذلك فى البلاد المختلفة الطول فى وقت واحد ووجد الماضى من الليل فى البلد الشرقى منها اكثر مما فى البلد الغربى والثانى ايضا باطل والا لوجد الماضى من الليل فى البلد الغربى اكثر منه فى البلد الشرقى لان الاول يحصل فى غرب المقعر اولا ثم فى شرقه ثانيا ولما بطل القسمان ثبت ان طول الارض محدب ثم هذا المحدب اما ان يكون كريا او عدسيا والثانى باطل لانا نجد التفاوت بين ازمنة الخسوف الواحد بحسب التفاوت فى اجزاء الدائرة حتى ان الخسوف الذى يتفق فى اقصى عمارة المشرق فى اول الليل يوجد فى اقصى عمارة المغرب فى اول النهار فثبت انها كرة فى الطول فأما عرض الارض فأما ان يكون مسطحا او مقعرا او محدبا والاول باطل والا لكان السالك من الجنوب على سمت القطب لا يزداد ارتفاع القطب عليه ولا يظهر له من الكواكب الابدية الظهور مالم يكن كذلك لكنا بينا ان احوالها مختلفة بحسب

(اختلاف)

اختلاف عروضها والثانى ايضا باطل والالصارت الابدية الظهور خفية عنه على دوام توغله فى ذلك المقعر ولا نتقص ارتفاع القطب والتوالى كاذبة على ماقدمنا فى بيان المراتب السبعة الحاصلة بحسب اختلاف عروض البلدان وهذه الجه على حسن تقريرها اقناعية (الحجة الثانية) ظل الارض مستدير فوجب كون الارض مستديرة (بيان الاول) ان انخساف القمر نفس ظل الارض لانه لامعنى لانخسافه الازوال النور عن جوهره عند توسط الارض بينه وبين الشمس ثم نقول وانخساف القمر مستدير لانا نحس بالقدار المنخسف منه مستديرا واذا ثبت ذلك وجب ان تكون الارض مستديرة لان امتداد الظل يكون على شكل الفصل المشترك بين القطعة المستضيئة باشراق الشمس عليها وبين القطعة المظلمة منها فاذا كان الظل مستديرا وجب ان يكون ذلك الفصل المشترك الذى شكل كل الظل مثل شكله مستديرا فثبت ان الارض مستديرة ثم ان هذا الكلام غير مختص بجانب واحد من جوانب الارض لان المناظر الموجبة للكسوف تتفق فى جميع اجزاء فلك البروج معان شكل الخسوف ابدا على الاستدارة فاذن الارض مستديرة الشكل من كل الجوانب (الحجة الثالثة) ان الارض طالبة للبعد من الفلك ومتى كان حال جميع اجزائها كذلك وجب ان تكون الارض مستديرة لان امتداد الظل كرة واحتج من قدح فى كرية الارض بامرين (احدهما) ان الارض لوكانت كرة لكان مركزها منطبقا على مركز العالم ولوكان كذلك لكان الماء محيطا بها من كل الجوانب لان طبيعة الماء تقتضى طلب المركز فيلزم كون الماء محيطا بكل الارض (والثانى) مانشاهد فى الارض من التلال والجبال العظيمة والاغوار المقعرة جدا اجابوا عن الاول بان العناية الالهية اقتضت اخراج جانب من الارض عن الماء بمنزلة جزيرة فى البحر لتكون مستقرا للحيوانات وايضا لايبعد سيلان الماء من بعض جوانب الارض الى المواضع الغائرة منها وحينئذ يخرج بعض جوانب الارض من الماء وعن الثانى ان هذه التضاريس لاتخرج الارض عن كونها كرة قالوا واتخذنا كرة من خشب قطرها ذراع مثلا ثم اثبتنا فيها اشياء بمنزلة جاورسات اوشعيرات وقورنا فيها كامثالها فانها لاتخرجها عن الكرية ونسبة الجبال والغيران الى الارض دون نسبة تلك الثابتات الى الكرة الصغيرة

❁ (الفصل الثانى فى بيان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع) ❁ اعلم ان الاستدلال باحوال الارض على وجود الصانع اسهل من الاستدلال باحوال السموات على ذلك وذلك لان الخصم يدعى ان اتصاف السموات بمقاديرها واحيازها واوضاعها امر واجب لذاته ممتنع التغير فيستغنى عن المؤثر فيحتاج فى ابطال ذلك الى اقامة الدلالة على تماثل الاجسام الارضية فانا نشاهد تغيرها فى جميع صفاتها اعنى حصولها فى احيازها والوانها وطعومها وطباعها ونشاهد ان كل واحد من اجزاء الجبال والصخور الصم يمكن كسرها وازالتها عن مواضعها وجعل العالى سافلا والسافل عاليا واذا كان الامر

كذلك ثبت ان اختصاص كل واحد من اجزاء الارض بما هو عليه من المكان والحيز والمماسة والقرب من بعض الاجسام والبعد من بعضهـا ممكن التغير والتبدل واذا ثبت ان اتصاف تلك الاجرام بصفاتها امر جائز وجب افتقارها فى ذلك الاختصاص الى مدبر قديم عليم سبحانه وتعالى عن قول الظالمين واذا عرفت مأخذ الكلام سهل عليك التفريع (النوع الثالث) من الدلائل اختلاف الليل والنهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا للاختلاف تفسيرين (احدهما) انه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثانى فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما فى الذهاب والمجئ ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجئ من عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شئ يجئ بعد شئ آخر فهو خلفه وبهذا فسر قوله تعالى وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة (والثانى) اراد اختلاف الليل والنهار فى الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال الكسائى يقال لكل شيئين اختلفاهما خلفان وعندى فيه وجه ثالث وهو ان الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر فى الازمنة فهما يختلفان بالامكنة فان عند من يقول الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة فى موضع من الارض صبح وفى موضع آخر ظهر وفى موضع ثالث عصر وفى رابع مغرب وخامس عشاء وهلم جرا هذا اذا اعتبرنا البلاد المخـالفة فى الاطوال اما البلاد المختلفة بالعرض فكل بلد يكون عرضه الشمالى اكثر كانت ايامه الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر وايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة فى الايام والليالى بحسب اختلاف اطوال البلدان وعروضها امر مختلف عجيب ولقد ذكر الله تعالى امر الليل والنهار فى كتابه فى عدة مواضع فقال فى بيان كونه مالك الملك يولج الليل فى النهـار ويولج النهار فى الليل وقال فى القصص قل ارأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بضـياء افلا تسمعون قل ارأيتم ان جعل الله عليكم النهار سرمدا الى يوم القيامة من اله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه افلا تبصرون ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون وفى الروم ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله ان فى ذلك لآيات لقوم يسمعون وفى لقمان الم تر ان الله يولج الليل فى النهـار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى الى اجل مسمى وفى الملائكة يولج الليل فى النهار ويولج النهار فى الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى ذلكم الله ربكم وفى يس وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذاهم مظلمون وفى الزمر يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وسخر الشمس والقمر كل يجرى لاجل مسمى وفى حم غافر الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا وفى عم وجعلنا الليل لباسـا وجعلنا النهـار معاشا والآيات من هـذا الجنس كثيرة وتحقيق الكلام ان يقال ان اختلاف احوال الليل والنهار يدل على الصانع من وجوه (الاول) ان اختلاف

(واختلاف الليل والنهار) اى اعتقابهما وكون كل منهما خلفا للآخر كقوله تعالى وهو الذى جعل الليـل والنهـار خلفة اواختلاف كل منهما فى انفسهما ازديادا وانتقاصا على ما قدر الله تعالى

احوال الليل والنهار مرتبط بحركات الشمس وهى من الآيات العظام (الثانى) مايحصل بسبب طول الايام تارة وطول الليالى اخرى من اختلاف الفصول وهو الربيع والصيف والخريف والشتاء وهو من الآيات العظام (الثالث) ان انتظام احوال العباد بسبب طلب الكسب والمعيشة فى الايام وطلب النوم والراحة فى الليالى من الآيات العظام (الرابع) ان كون الليل والنهار متعاونين على تحصيل مصالح الخلق مع مابينهما من التضاد والتنافى من الآيات العظام فان مقتضى التضادين الشيئين ان يتفاسدا لاأن يتعاونا على تحصيل المصالح (الخامس) ان اقبال الخلق فى اول الليل على النوم يشبه موت الخلائق اولا عند النفخة الاولى فى الصور ويقظتهم عند طلوع الشمس شبيهة بعود الحياة اليهم عند النفخة الثانية وهذا ايضا من الآيات العظام المنبهة على الآيات العظام (السادس) ان انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل فيه من الآيات العظام كأنه جدول ماء صاف يسيل فى بحر كدر بحيث لايتكدر الصافى بالكدر ولا الكدر بالصافى وهو المراد بقوله تعالى فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا (السابع) ان تقدير الليل والنهار بالمقدار المعتدل الموافق للمصالح من الآيات العظام كما بينا ان فى الموضع الذى يكون القطب على سمت الرأس تكون السنة ستة اشهر فيها نهارا وستة اشهر ليلا وهناك لايتم النضج ولايصلح لسكن الحيوان ولايتهيأ فيه شئ من اسباب المعيشة (الثامن) ان ظهور الضوء فى الهواء لو قلنا انه حصل بقدرة الله تعالى ابتداء عند طلوع الشمس من حيث انه تعالى اجرى عادته بخلق الضوء فى الهواء عند طلوع الشمس فلا كلام وان قلنا الشمس توجب حصول الضوء فى الجرم المقابل له كان اختصاص الشمس بهذه الخاصية دون سائر الاجسام مع كون الاجسام باسرها متماثلة يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى فان قيل لم لايجوز ان يقال المحرك لاجرام السموات ملك عظيم الجثة والقوة وحينئذ لايكون اختلاف الليل والنهار دليلا على الصانع قلنا اما على قولنا فلما دل الدليل على ان قدرة العبد غير صالحة للايجاد فقد زال السؤال واما على قول المعتزلة فقد نفى ابو هاشم هذا الاحتمال بالسمع (النوع الرابع) من الدلائل قوله تعالى والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى الفلك اصله من الدوران وكل مستدير فلك وفلك السماء اسم لأطواق سبعة تجرى فيها النجوم وفلكت الجارية اذا استدار ثديها وفلكة المغزل من هذا والسفينة سميت فلكا لانها تدور بالماء اسهل دوران قال والفلك واحد وجمع فاذا اريد به الواحد ذكر واذا اريد به الجمع انث ومثاله قولهم ناقة هجان ونوق هجان ودرع دلاص ودروع دلاص قال سيبويه الفلك اذا اريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة باء برد وخاء خرج واذا اريد به الجمع فضمة الفاء فيه بمنزلة ضمة الحاء من حمر والصاد من صفر فالضمتان وان اتفقتا فى اللفظ فهما مختلفتان فى المعنى (المسئلة الثانية) قال الليث سمى البحر بحرا

(والفلك التى تجرى فى البحر) عطف على ماقبله وتأنيثه اما بتأويل السفينة او بأنه جمع فان ضمة الجمع مغايرة لضمة الواحد فى التقدير اذ الاولى كما فى حمر والثانية كما فى قفل وقرئ بضم اللام

لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فلان فى العلم اذا اتسع فيه وارتقى وتبحر فلان فى المال وقال غيره سمي البحر بحرا لانه شق فى الارض والبحر الشق ومنه البحيرة (المسئلة الثالثة) ذكر الجيانى وغيره من العلماء بمواضع البحور ان البحور المعروفة خمسة احدها بحر الهند وهو الذى يقال له ايضا بحر الصين والثانى بحر المغرب والثالث بحر الشام والروم ومصر والرابع بحر نيطش والخامس بحر جرجان (فاما بحر الهند) فانه يمتد طوله من المغرب الى المشرق من اقصى ارض الحبشة الى اقصى ارض الهند والصين يكون مقدار ذلك ثمانمائة الف ميل وعرضه الفان وسبعمائة ميل ويجاوز خط الاستواء الفا وسبعمائة ميل وخلجان هذا البحر (الاول) خليج عند ارض الحبشة ويمتد الى ناحية البربر ويسمى الخليج البربرى طوله مقدار خمسمائة ميل وعرضه مائة ميل (والثانى) خليج بحر ايلة وهو بحر القلزم طوله الف واربعمائة ميل وعرضه سبعمائة ميل ومنتهاه الى البحر الذى يسمى البحر الاخضر وعلى طرفه القلزم فلذلك سمى به وعلى شرقيه ارض اليمن وعدن وعلى غربيه ارض الحبشة (الثالث) خليج بحر ارض فارس ويسمى الخليج الفارسى وهو بحر البصرة وفارس الذى على شرقيه تيز ومكران وعلى غربيه عمان طوله الف واربعمائة ميل وعرضه خمسمائة ميل وبين هذين الخليجين اعنى خليج ايلة وخليج فارس ارض الحجاز واليمن وسائر بلاد العرب فيما بين مسافة الف وخمسمائة ميل (الرابع) يخرج منه خليج آخر الى اقصى بلاد الهند ويسمى الخليج الاخضر طوله الف خمسمائة ميل قالوا وفى جزيرة بحر الهند من الجزائر العامرة وغير العامرة الف وثلثمائة وسبعون جزيرة منها جزيرة ضخمة فى اقصى البحر مقابل ارض الهند فى ناحية المشرق عند بلاد الصين وهى سرنديب يحيط بها ثلاثة آلاف ميل فيها جبال عظيمة وانهار كثيرة ومنها يخرج الياقوت الاحمر وحول هذه الجزيرة تسع عشرة جزيرة عامرة فيها مدائن عامرة وقرى كثيرة ومن جزائر هذا البحر جزيرة كلة التى يجلب منها الرصاص القلعى وجزيرة سريرة التى يجلب منها الكافور (واما بحر المغرب) فهو الذى يسمى بالمحيط وتسميه اليونانيون اوقيانوس ويتصل به بحر الهند ولا يعرف طرفه الا فى ناحية المغرب والشمال عند محاذاة ارض الروس والصقالبة فيأخذ من اقصى المنتهى فى الجنوب محاذيا لارض السودان مارا على حدود السوس الاقصى وطنجة وتاهرت ثم الاندلس والجلالقة والصقالبة ثم يمتد من هنالك وراء الجبال غير مسلوكة والاراضى غير المسكونة نحو بحر المشرق وهذا البحر لا تجرى فيه السفن وانما تسلك بالقرب من سواحله وفيه ست جزائر مقابل ارض الحبشة تسمى جزائر الخالدات ويخرج من هذا البحر خليج عظيم فى شمال الصقالبة ويمتد هذا الخليج الى ارض بلغار المسلمين طوله من المشرق الى المغرب ثلثمائة ميل وعرضه مائة ميل (واما بحر الروم) وافريقية ومصر والشام فطوله مقدار خمسة آلاف ميل وعرضه ستمائة ميل ويخرج منه خليج الى ناحية الشمال قريب من الرومية

طوله خمسمائة ميل وعرضه ستمائة ويخرج منه خليج آخر الى ارض سرين طوله مائتا ميل وفى هذا البحر مائة واثنان وستون جزيرة عامرة منها خمسون جزيرة عظام (واما بحر نيطش) فانه يمتد من اللازقية الى خلف قسطنطينية فى ارض الروس والصقالبة طوله الف وثلثمائة ميل وعرضه ثلثمائة ميل (واما بحر جرجان) فطوله من المغرب الى المشرق ثلثمائة ميل وعرضه ستمائة ميل وفيه جزيرتان كانتا عامرتين فيما مضى من الزمان ويعرف هذا البحر ببحر آبسكون لانها على فرضته ثم يمتد الى طبرستان والديلم والنهروان وباب الابواب وناحية اران وليس يتصل ببحر آخر فهذه هى البحور العظام وما اغيرها فبحيرات وبطائح كبحيرة خوارزم وبحيرة طبرية وحكى عن ارسطاطاليس ان بحر اوقيانوس محيط بالارض بمنزلة المنطقة لها فهذا هو الكلام المختصر فى امر البحور (المسئلة الرابعة) فى كيفية الاستدلال بجريان الفلك فى البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس وهى من وجوه (احدها) ان السفن وان كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذى خلق الآلات التى بها يمكن تركيب هذه السفن فلولا خلقه لها لما امكن ذلك (وثانيها) لولا الرياح المعينة على تحريكها لما تكامل النفع بها (وثالثها) لولا هذه الرياح وعدم عصفها لما بقيت ولما سلمت (ورابعها) لولا تقوية قلوب من يركب هذه السفن لما تم الغرض فصيرها الله تعالى من هذه الوجوه مصلحة للعباد وطريقا لمنافعهم وتجاراتهم (وخامسها) انه خص كل طرف من اطراف العالم بشئ معين واحوج الكل الى الكل فصار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذا الاخطار فى هذه الاسفار ولولا انه تعالى خص كل طرف بشئ واحوج الكل اليه لما ارتكبوا هذه السفن فالحامل ينتفع به لانه يربح والمحمول اليه ينتفع بما حمل اليه (وسادسها) تسخير الله البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم الهول فيه اذا ارسل الله الرياح فاضطربت امواجه وتقلبت مياهه (وسابعها) ان الاودية العظام مثل جيحون وسيحون تنصب ابدا الى بحيرة خوارزم على صغرها ثم ان بحيرة خوارزم لا تزداد البتة ولا تمتد فالحق سبحانه وتعالى هو العالم بكيفية حال هذه المياه العظيمة التى تنصب فيها (وثامنها) ما فى البحار من الحيوانات العظيمة ثم ان الله تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى سواحل السلامة (وتاسعها) ما فى البحار من هذا الامر العجيب وهو قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان وقال هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج ثم انه تعالى بقدرته يحفظ البعض عن الاختلاط بالبعض وكل ذلك مما يرشد العقول والالباب الى افتقارها الى مدبر يدبرها ومقدر يحفظها (المسئلة الخامسة) دل قوله فى صفة الفلك بما ينفع الناس على اباحة ركوبها وعلى اباحة الاكتساب والتجارة وعلى الانتفاع باللذات (النوع الخامس) قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فأحيي به الارض بعد موتها واعلم ان دلالته على الصانع من وجوه (احدها) ان تلك الاجسام وما قام بها من صفات الرقة والرطوبة واللطافة والعذوبة

(بما ينفع الناس) اى ملتبسة بالذى ينفعهم مما يحمل فيها من انواع المنافع او بنفعهم (وما انزل الله من السماء من ماء) عطف على الفلك وتأخيره عن ذكرها مع كونه اعم منها نفعا لما فيه من مزيد تفصيل وقيل المقصود الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك بالذكر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على عجائبه ولذلك قدم على ذكر المطر والسحاب لان منشأهما البحر فى غالب الامر ومن الاولى ابتدائية والثانية بيانية وتبعيضية وايا ما كان فتأخيرها لما مر مرارا من التشويق والمراد بالسماء الفلك او السحاب او جهة العلو

لايقدر احد على خلقها الا الله تعالى قال سبحانه قل ارأيتم ان اصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين (وثانيها) انه تعالى جعله سببا لحياة الانسان ولاكثر منافعه قال تعالى افرأيتم الماء الذى تشربون أأنتم انزلتموه من المزن ام نحن المنزلون وقال وجعلنا من الماء كل شئ حى افلا يؤمنون (وثالثها) انه تعالى كما جعله سببا لحياة الانسان جعله سببا لرزقه قال تعالى وفى السماء رزقكم وما توعدون (ورابعها) ان السحاب مع ما فيه من المياه العظيمة التى تسيل منها الاودية العظام تبقى معلقة فى جو السماء وذلك من الآيات العظام (وخامسها) ان نزولها عند التضرع واحتياج الخلق اليه مقدرا بمقدار النفع من الآيات العظام قال تعالى حكاية عن نوح فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا (وسادسها) ما قال فسقناه الى بلد ميت وقال وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت وانبتت من كل زوج بهيج فان قيل افتقولون ان الماء ينزل من السماء على الحقيقة او من السحاب اوتجوزون ما قاله بعضهم من ان الشمس تؤثر فى الارض فيخرج منها ابخرة متصاعدة فاذا وصلت الى الجو البارد بردت فثقلت فنزلت من فضاء المحيط الى ضيق المركز فاتصلت فتولدت من اتصال بعض تلك الذرات بالبعض قطرات هى قطرات المطر قلنا بل نقول انه ينزل من السماء كما ذكره الله تعالى وهو الصادق فى خبره واذا كان قادرا على امساك الماء فى السحاب فاى بعد فى ان يمسكه فى السماء فاما قول من يقول انه من بخار الارض فهذا ممكن فى نفسه لكن القطع به لا يمكن الا بعد القول بنفى الفاعل المختار وقدم العالم وذلك كفر لانا متى جوزنا الفاعل المختار القادر على خلق الجسم فكيف يمكننا مع امكان هذا القسم ان نقطع بما قالوه * اما قوله فاحيى به الارض بعد موتها فاعلم ان هذه الحياة من جهات (احدها) ظهور النبات الذى هو الكلأ والعشب وما شاكلهما مما لولاه لما عاشت دواب الارض (وثانيها) انه لولاه لما حصلت الاقوات للعباد (وثالثها) انه تعالى ينبت كل شئ بقدر الحاجة لانه تعالى ضمن ارزاق الحيوانات بقوله وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها (ورابعها) انه يوجد فيه من الالوان والطعوم والروائح وما يصلح للملابس لان ذلك كله مما لا يقدر عليه الا الله (وخامسها) انه يحصل للارض بسبب النبات حسن ونضرة ورواء ورونق فذلك هو الحياة واعلم ان وصفه تعالى ذلك بالاحياء بعد الموت مجاز لان الحياة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم وكذلك الموت الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والنضرة والبهاء والنشو والنماء فاطلق لفظ الحياة على حصول هذه الاشياء وهذا من فصيح الكلام الذى على اختصاره يجمع المعانى الكثيرة واعلم ان احياء الارض بعد موتها يدل على الصانع من وجوه (احدها) نفس الزرع لان ذلك ليس فى مقدور احد على الحد الذى يخرج عليه (وثانيها) اختلاف الوانها على وجه لا يكاد يحد ويحصى (وثالثها) اختلاف طعوم ما يظهر على الزرع والشجر (ورابعها) استمرار العادات بظهور ذلك فى اوقاتها

(فأحيى به الارض) بانواع النبات والازهار وما عليها من الاشجار (بعد موتها) باستيلاء اليبوسة عليها حسبما يقتضيه طبيعتها كما يؤذن به ايراد الموت فى مقابلة الاحياء

المخصوصة (النوع السادس) من الآيات قوله تعالى وبث فيها من كل دابة ونظيره جميع الآيات الدالة على خلقة الانسان وسائر الحيوانات كقوله وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واعلم ان حدوث الحيوانات قد يكون بالتوليد وقد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلابد فيهما من الصانع الحكيم فلنبين ذلك في الناس ثم في سائر الحيوانات اما الانسان فالذى يدل على افتقاره في حدوثه الى الصانع وجوه (احدها) يروى ان واحدا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه انى اتعجب من امر الشطرنج فان رقعته ذراع في ذراع ولو لعب الانسان الف الف مرة فانه لا يتفق مرتان على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ههنا ماهو اعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضاء التى فيه كالحاجبين والعينين والانف والفم لا يتغير البتة ثم انك لاترى شخصين في الشرق والغرب يشتبهان في الصورة فما اعظم تلك القدرة والحكمة التى اظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التى لاحد لها (وثانيها) ان الانسان متولد من النطفة فالمؤثر في تصوير النطفة وتشكيلها قوة موجودة في النطفة او غير موجودة فيها فان كانت القوة المصورة فيها فتلك القوة اما ان يكون لها شعور وادراك وعلم وحكمة حتى تمكنت من هذا التصوير العجيب واما ان لا تكون تلك القوة كذلك بل يكون تأثيرها بمجرد الطبع والعلية والاول ظاهر الفساد لان الانسان حال استكماله اكثر علما وقدرة ثم انه حال كماله لو اراد ان يغير شعرة عن كيفيتها لا يقدر على ذلك فحال ما كان في نهاية الضعف كيف يقدر على ذلك واما ان كانت تلك القوة مؤثرة بالطبع فهذا المعنى اما ان يكون جسما متشابه الاجزاء في نفسه اويكون مختلف الاجزاء فان كان متشابه الاجزاء فالقوة الطبيعية اذا عملت في المادة البسيطة لابد وان يصدر منه فعل متشابه وهذا هو الكرة فكان ينبغى ان يكون الانسان على صورة كرة وتكون جميع الاجزاء المفترضة في تلك الكرة متشابهة في الطبع وهذا هو الذى يستدلون به على ان البسائط لابد وان تكون كرات فثبت انه لابد للنطفة في انقلابها لحما ودما وانسانا من مدبر ومقدر لاعضائها وقواها وتراكيبها وماذاك الا الصانع سبحانه وتعالى (وثالثها) الاستدلال باحوال تشريح ابدان الحيوانات والعجائب الواقعة في تركيبها وتأليفها وايراد ذلك في هذا الموضع كالمتعذر لكثرتها واستقصاء الناس في شرحها في الكتب المعمولة في هذا الفن (ورابعها) ماروى عن امير المؤمنين على بن ابى طالب رضي الله عنه انه قال سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم ومن عجائب الامر في هذا التركيب ان اهل الطبائع قالوا اعلى العناصر يجب ان يكون هو النار لانها حارة يابسة وادون منها في اللطافة الهواء ثم الماء والارض لابد وان تكون تحت الكل لثقلها وكثافتها ويبسها ثم انهم قلبوا هذه القضية في تركيب بدن الانسان لان على الاعضاء منه عظم القحف والعظم بارد يابس على طبيعة الارض وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الماء وتحته النفس وهو حار رطب على طبع الهواء

(وبث فيها) اى فرق ونشر (من كل دابة) من العقلاء وغيرهم والجملة معطوفة على انزل داخلة تحت حكم الصلة وقوله تعالى فأحيى الخ متصل بالمعطوف عليه بحيث كانا في حكم شئ واحد كأنه قيل وما انزل في الارض من ماء وبث فيها الخ او على احيى بحذف الجار والمجرور العائد الى الموصول وان لم تحقق الشرائط المعهودة كما في قوله

وان لسانى شهدة يشتفى بها ... ولكن على من صبه الله علقم

اى علقم عليه وقوله

لعل الذى اصعدتنى ان يردنى * الى الارض ان لم يقدر الخير قادره

على معنى فأحيى بالماء الارض وبث فيها من كل دابة فانهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا

وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من بيده قلب الطبائع يرتبها كيف يشاء ويركبها كيف اراد ومما ذكرنا فى هذا الباب ان كل صانع يأتى بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب كيلا يكدره وعن الماء كيلا يمحوه وعن الهواء كيلا يزيل طراوته ولطافته وعن النار كيلا تحرقه ثم انه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقته على هذه الاشياء فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب وقال وجعلنا من الماء كل شئ حى وقال فى الهواء فنفخنا فيه من روحنا وقال ايضا واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها وقال ونفخت فيه من روحى وقال فى النار وخلق الجان من مارج من نار وهذا يدل على ان صنعه بخلاف صنع كل احد (وخامسها) انظر الى الطفل بعد انفصاله من الام فانك لو وضعت على فمه وانفه ثوبا ينقطع نفسه لمات فى الحال ثم انه بقى فى الرحم الضيق مدة مديدة مع تعذر النفس هناك ولم يمت ثم انه بعد الانفصال يكون من اضعف الاشياء وابعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الماء والنار وبين المؤذى والملذ وبين الام وبين غيرها ثم ان الانسان وان كان فى اول امره من ابعد الاشياء عن الفهم فانه بعد استكماله اكمل الحيوانات فى الفهم والعقل والادراك ليعلم ان ذلك من عطية القادر الحكيم فانه لو كان الامر بالطبع لكان كل من كان اذكى فى اول الخلقة كان اكثر فهما وقت الاستكمال فلما لم يكن الامر كذلك بل كان على الضد منه علمنا ان كل ذلك من عطية الله الخالق الحكيم (وسادسها) اختلاف الالسنة واختلاف طبائعهم واختلاف امزجتهم من اقوى الدلائل ونرى الحيوانات البرية والجبلية شديدة المشابهة بعضها بالبعض ونرى الناس مختلفين جدا فى الصورة ولولا ذلك لاختلت المعيشة ولاشتبه كل احد باحد فاكان يتميز البعض عن البعض وفيه فساد المعيشة واستقصاء الكلام فى هذا النوع لامطمع فيه لانه بحر لا ساحل له (النوع السابع) من الدلائل تصريف الرياح وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه الاستدلال بها انها مخلوقة على وجه يقبل التصريف وهو الرقة واللطافة ثم انه سبحانه يصرفها على وجه يقع به النفع العظيم فى الانسان والحيوان والنبات وذلك من وجوه (احدها) انها مادة النفس الذى لو انقطع ساعة عن الحيوان لمات وقيل فيه ان كل ما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ولما كان احتياج الانسان الى الهواء اعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لاجرم كان وجد انه اسهل من وجدان كل شئ وبعد الهواء الماء فان الحاجة الى الماء ايضا شديدة دون الحاجة الى الهواء فلاجرم سهل ايضا وجدان الماء ولكن وجدان الهواء اسهل لان الماء لابد فيه من تكلف الاغتراف بخلاف الهواء فان الآلات المهيأة لجذبه حاضرة ابدا ثم بعد الماء الحاجة الى الطعام شديدة ولكن دون الحاجة الى الماء فلاجرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل الماء وبعد الطعام الحاجة الى تحصيل المعاجين والادوية النادرة قليلة فلاجرم عزت هذه الاشياء وبعد المعاجين الحاجة الى انواع الجواهر من اليواقيت والزبرجد نادرة جدا فلا

(وتصريف الرياح) عطف على ماانزل اى تقليبها من مهب الى آخر اومن حال الى اخرى وقرئ على الافراد

جرم كانت فى نهاية العزة فثبت ان كل ما كان الاحتياج اليه اشد كان وجدانه اسهل وكل ما كان الاحتياج اليه اقل كان وجدانه اصعب وماذاك الا رحمة منه على العباد ولما كانت الحاجة الى رحمة الله تعالى اعظم الحاجات فنرجوا ان يكون وجدانها اسهل من وجدان كل شئ وعبر الشاعر عن هذا المعنى فقال

سبحان من خص القليل بعزه * والناس مستغنون عن اجناسه
واذل انفاس الهواء وكل ذى * نفس لمحتاج الى انفاسه

(وثانيها) لو لا تحرك الرياح لما جرت الفلك وذلك مما لا يقدر عليه احد الا الله فلو اراد كل من فى العالم ان يقلب الريح من الشمال الى الجنوب او اذا كان الهواء ساكنا ان يحركه لتعذر (المسئلة الثانية) قال الواحدى وتصريف الرياح اراد وتصريفه الرياح فأضاف المصدر الى المفعول وهو كثير (المسئلة الثالثة) الرياح جمع الريح قال ابو على الريح اسم على فعل والعين منه واو انقلبت فى الواحد للكسرة ياء فانه فى الجمع القليل ارواح وذلك لانه لا شئ فيه يوجب الاعلال الا ترى ان سكون الراء لا يوجب الاعلال كالواو فى قوم وقول وفى الجمع الكثير رياح انقلبت الواو ياء للكسرة التى قبلها نحو ديمة وديم وحيلة وحيل قال ابن الانبارى انما سميت الريح ريحا لان الغالب عليها فى هبوبها المجئ بالروح والراحة وانقطاع هبوبها يكسب الكرب والغم فهى مأخوذة من الروح والدليل على ان اصلها الواو قولهم فى الجمع ارواح (المسئلة الرابعة) قالوا الرياح اربع الشمال والجنوب والصبا والدبور فالشمال من نقطة الشمال والجنوب من نقطة الجنوب والصبا مشرقية والدبور مغربية وتسمى الصبا قبولا لانها استقبلت الدبور وما بين كل واحد من هذه المهاب فهى نكباء (المسئلة الخامسة) اختلف القراء فى الرياح فقرأ ابو عمرو وعاصم وابن عامر الرياح على الجمع فى عشرة مواضع البقرة والاعراف والحجر والكهف والفرقان والنمل والروم فى موضعين والجاثية وفاطر وقرأ نافع فى اثنى عشر موضعا هذه العشرة وفى ابراهيم كرماد اشتدت به الرياح وفى حم عسق ان يشأ يسكن الرياح وقرأ ابن كثير الرياح فى خمسة مواضع البقرة والحجر والكهف والروم فى موضعين وقرأ الكسائى فى ثلاثة مواضع فى الحجر والفرقان والروم الاول منها * واعلم ان كل واحدة من هذه الرياح مثل الاخرى فى دلالتها على الوحدانية واما من وحد فانه يريد به الجنس كقولهم اهلك الناس الدينار والدرهم واذا اريد بالريح الجنس كانت قراءة من وحد كقراءة من جمع فاما ماروى فى الحديث من انه عليه الصلاة والسلام كان اذا هبت الريح قال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا فانه يدل على ان مواضع الرحمة بالجمع اولى قال تعالى ومن آياته ان يرسل الرياح مبشرات وانما يبشر بالرحمة وقال فى موضع الافراد وفى عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم وقد يختص اللفظ فى القرآن بشئ فيكون امارة له فمن ذلك ان عامة ماجاء فى التنزيل من قوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وما كان من لفظ ادراك فانه مفسر لمبهم غير معين كقوله وما ادراك

قوله ان عامة ماجاء فى التنزيل الخ انظر ابن خبران ولعل تقدير الكلام ان عامة ماجاء فى التنزيل من قوله تعالى وما يدريك فانه مما لم يعلمه وعبارة الخطيب وقال يحيى ابن سلام وبلغنى ان كل شئ فى القرآن وما ادراك فقد دراه وعلمه وكل شئ قال وما يدريك فانه مما لم يعلمه اه

ما القارعة وما ادراك ماهيه (النوع الثامن) من الدلائل قوله تعالى والسحاب المسخر بين السماء والارض سمي السحاب سحابا لانسحابه في الهواء ومعنى التسخير التذليل وانما سماه مسخرا لوجوه (احدها) ان طبع الماء ثقيل يقتضي النزول فكان بقاؤه في جو الهواء على خلاف الطبع فلابد من قاسر قاهر يقهره على ذلك فلذلك سماه بالمسخر (الثاني) ان هذا السحاب لو دام لعظم ضرره من حيث انه يستر ضوء الشمس ويكثر الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره لانه يقتضي القحط وعدم العشب والزراعة فكان تقديره بالمقدار المعلوم هو المصلحة فهو كالمسخر لله سبحانه يأتي به في وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة (الثالث) ان السحاب لايقف في موضع معين بل يسوقه الله تعالى بواسطة تحريك الرياح الى حيث اراد وشاء فذلك هو التسخير فهذا هو الاشارة الى وجوه الاستدلال بهذه الدلائل واما قوله تعالى لآيات لقوم يعقلون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله لآيات لفظ جمع فيحتمل ان يكون ذلك راجعا الى الكل اى مجموع هذه الاشياء آيات ويحتمل ان يكون راجعا الى كل واحد مما تقدم ذكره فكأنه تعالى بين ان في كل واحد مما ذكرنا آيات وادلة وتقرير ذلك من وجوه (احدها) انا بينا ان كل واحد من هذه الامور الثمانية يدل على وجود الصانع سبحانه وتعالى من وجوه كثيرة (وثانيها) ان كل واحد من هذه الآيات يدل على مدلولات كثيرة فهي من حيث انها لم تكن موجودة ثم وجدت دلت على وجود المؤثر وعلى كونه قادرا لانه لو كان المؤثر موجبا لدام الاثر بدوامه فما كان يحصل التغير ومن حيث انها وقعت على وجه الاحكام والاتقان دلت على علم الصانع ومن حيث ان حدوثها اختص بوقت دون وقت دلت على ارادة الصانع ومن حيث انها وقعت على وجه الاتساق والانتظام من غير ظهور الفساد فيها دلت على وحدانية الصانع على ماقال تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا (وثالثها) انها كما تدل على وجود الصانع وصفاته فكذلك تدل على وجوب طاعته وشكره علينا عند من يقول بوجوب شكر المنعم عقلا لان كثرة النعم توجب الخلوص في الشكر (ورابعها) ان كل واحد من هذه الدلائل الثمانية اجسام عظيمة فهي مركبة من الاجزاء التي لاتتجزأ فذلك الجزء الذي تقاصر الحس والوهم والخيال عن ادراكه قد حصل فيه جميع هذه الدلائل فان ذلك الجزء من حيث انه حادث فكان حدوثه لامحالة مختصا بوقت معين ولابد وان يكون مختصا بصفة معينة مع انه يجوز في العقل وقوعه على خلاف هذه الامور وذلك يدل على الافتقار الى الصانع الموصوف بالصفات المذكورة واذا كان كل واحد من اجزاء هذه الاجسام ومن صفاتها شاهدا على وجود الصانع لاجرم قال انها آيات وحاصل القول ان الموجود اما قديم واما محدث اما القديم فهو الله سبحانه وتعالى واما المحدث فكل ماعداه واذا كان في كل محدث دلالة على وجود الصانع كان كل ماعداه شاهدا على وجوده مقرا بوحدانيته معترفا بلسانه الحالي بالهيئته وهذا هو المراد من

والارض) صفة للسحاب باعتبار لفظه وقد يعتبر معناه فيوصف بالجمع كما في قوله تعالى سحابا ثقالا وتسخيره تقليبه في الجو بواسطة الرياح حسبما تقتضيه مشيئة الله تعالى ولعل تأخير تصريف الرياح وتسخير السحاب في الذكر عن جريان الفلك وانزال الماء مع انعكاس الترتيب الخارجي للمرفى قصة البقرة من الاشعار باستقلال كل من الامور المعدودة في كونها آية ولو روعي الترتيب الخارجي لما توهم كون المجموع المترتب بعضه على بعض آية واحدة (لآيات) اسم ان دخلته اللام لتأخره عن خبرها والتنكير للتفخيم كما وكيفا اى آيات عظيمة كثيرة دالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة والرحمة الواسعة المقتضية لاختصاص الالوهية به سبحانه (لقوم يعقلون) اى يتفكرون فيها وينظرون اليها بعيون العقول وفيه تعريض بجهل المشركين الذين اقترحوا على النبي صلى الله عليه وسلم آية تصدقه في قوله تعالى والهكم اله واحد وتسجيل عليهم بسخافة العقول والا فمن تأمل في تلك الآيات وجد كلا منها ناطقة بوجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته الكمالية الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى واستغنى بها عن سائرها فان كل واحد من الامور المعدودة قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة دون ماعداه مستتبعا لآثار معينة واحكام مخصوصة من غير ان يقتضي ذاته وجوده فضلا عن وجوده على نمط معين مستتبع لحكم مستقل فاذن لابد له حتما من موجد قادر حكيم يوجده حسبما تقتضيه حكمته وتستدعيه مشيئته متعال عن معارضة الغير

قوله وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم اماقوله تعالى لقوم يعقلون فانما خص الآيات بهم لانهم الذين يتمكنون من النظر فيه والاستدلال به على مايلزمهم من توحيد ربهم وعدله وحكمته ليقوموا بشكره ومايلزم من عبادته وطاعته واعلم ان النعم على قسمين نعم دنيوية ونعم دينية وهذه الامور الثمانية التى عدها الله تعالى نعم دنيوية فى الظاهر فاذا تفكر العاقل فيها واستدل بها على معرفة الصانع صارت نعما دينية لكن الانتفاع بها من حيث انها نعم دنيوية لايكمل الا عند سلامة الحواس وصحة المزاج فكذا الانتفاع بها من حيث انها نعم دينية لايكمل الا عند سلامة العقول وانفتاح بصر الباطن فلذلك قال لآيات لقوم يعقلون قال القاضى عبد الجبار الآية تدل على امور (احدها) انه لوكان الحق يدرك بالتقليد واتباع الآباء والجرى على الالف والعادة لماصح ذلك (وثانيها) لوكانت المعارف ضرورية وحاصلة بالالهام لماصح وصف هذه الامور بانها آيات لان المعلوم بالضرورة لايحتاج فى معرفته الى الآيات (وثالثها) ان سائر الاجسام والاعراض وان كانت تدل على الصانع فهو تعالى خص هذه الثمانية بالذكر لانها جامعة بين كونها دلائل وبين كونها نعما على المكلفين على اوفر حظ ونصيب ومتى كانت الدلائل كذلك كانت انجع فى القلوب واشد تأثيرا فى الخواطر * قوله عز وجل (ومن الناس من يتخذ من دون الله انداد يحبونهم كحب الله والذين آمنوا اشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب) اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد بالدلائل القاهرة القاطعة اردف ذلك بتقبيح مايضاد التوحيد لان تقبيح ضد الشئ مما يؤكد حسن الشئ ولذلك قال الشاعر * وبضدها تتبين الاشياء * وقالوا ايضا النعمة مجهولة فاذا فقدت عرفت والناس لايعرفون قدر الصحة فاذا مرضوا ثم عادت الصحة اليهم عرفوا قدرها وكذا القول فى جميع النعم فلهذا السبب اردف الله تعالى الآية الدالة على التوحيد بهذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اما الند فهو المثل المنازع وقد بينا تحقيقه فى قوله تعالى فى اول هذه السورة فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون واختلفوا فى المراد بالانداد على اقوال (احدها) انها هى الاوثان التى اتخذوها آلهة لتقربهم الى الله زلفى ورجوا من عندها النفع والضر وقصدوها بالمسائل ونذروا لها النذور وقربوا لها القرابين وهو قول اكثر المفسرين وعلى هذا الاصنام انداد بعضها لبعض اى امثال ليس انها انداد لله او المعنى انها انداد لله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة (وثانيها) انها السادة الذين كانوا يطيعونهم فيحلون لمكان طاعتهم ماحرم الله ويحرمون مااحل الله عن السدى والقائلون بهذا القول رجحوا هذا القول على الاول من وجوه (الاول) ان قوله يحبونهم كحب الله الهاء والميم فيه ضمير العقلاء (الثانى) انه يبعد انهم كانوا يحبون الاصنام كمحبتهم لله تعالى مع علمهم بانها لاتضر ولاتنفع (الثالث) ان الله تعالى ذكر بعد هذه الآية اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وذلك لايليق الا بمن اتخذ الرجال اندادا وامثالا لله تعالى يلتزمون

اذ لو كان معه آخر يقدر على مايقدر عليه لزم اما اجتماع المؤثرين على اثر واحد او التمانع المؤدى الى فساد العالم (ومن الناس من يتخذ من دون الله) بيان لكمال ركاكة آراء المشركين اثر تقرير وحدانيته سبحانه وتحرير الآيات الباهرة الملجئة للعقلاء الى الاعتراف بها الفائضة باستحالة ان يشاركه شئ من الموجودات فى صفة من صفات الكمال فضلا عن المشاركة فى صفة الالوهية والكلام فى اعرابه كما فصل فى قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر الخ ومن دون الله متعلق بيتخذ اى من الناس من يتخذ من دون ذلك الاله الواحد الذى ذكرت شؤنه الجليلة وايثار الاسم الجليل لتعيينه تعالى بالذات غب تعيينه بالصفات (اندادا) اى امثالا وهم رؤساؤهم الذين يتبعونهم فيما يأتون وما يذرون لاسيما فى الاوامر والنواهى كما يفصح عنه ماسيأتى من وصفهم بالتبرى من المتبعين وقيل هى الاصنام وارجاع ضمير العقلاء اليها فى قوله عزوعلا

قوله وههنا مسائل لم يذكر منها الا واحدة

من تعظيمهم والانقيادلهم مايلتزمه المؤمنون من الانقيادلله تعالى (القول الثالث) فى تفسير الانداد قول الصوفية والعارفين وهو ان كل شئ شغلت قلبك به سوى الله تعالى فقد جعلته فى قلبك ندالله تعالى وهو المراد من قوله افرأيت من اتخذ الهه هواه اما قوله تعالى يحبونهم كحب الله فاعلم انه ليس المراد محبة ذاتهم فلابد من محذوف والمراد يحبون عبادتهم اوالتقرب اليهم والانقيادلهم اوجميع ذلك وقوله كحب الله فيه ثلاثة اقوال قيل فيه كحبهم لله وقيل فيه كالحب اللازم عليهم لله وقيل فيه كحب المؤمنين لله وانما اختلفوا هذا الاختلاف من حيث انهم اختلفوا فى انهم هل المراد كانوا يعرفون الله ام لا فمن قال كانوا يعرفونه مع اتخاذهم الانداد تأول على ان المراد كحبهم لله ومن قال انهم ما كانوا عارفين بربهم حمل الآية على احد الوجهين الباقيين اما كالحب اللازم لهم او كحب المؤمنين لله والقول الاول اقرب لان قوله يحبونهم كحب الله راجع الى الناس الذين تقدم ذكرهم وظاهر قوله كحب الله يقتضى حب الله ثابتا فيهم فكأنه تعالى بين فى الآية السالفة ان الاله واحد ونبه على دلائله ثم حكى قول من يشرك معه وذلك يقتضى كونهم مقرين بالله تعالى فان قيل العاقل يستحيل ان يكون حبه للاوثان كحبه لله وذلك لانه بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوثان احجار لاتنفع ولاتضر ولاتسمع ولاتبصر ولاتعقل وكانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومع هذا الاعتقاد كيف يعقل ان يكون حبهم لتلك الاوثان كحبهم لله تعالى وايضا فان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا مانعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى واذا كان كذلك كان المقصود الاصلى طلب مرضاة الله تعالى فكيف يعقل الاستواء فى الحب مع هذا القول قلنا قوله يحبونهم كحب الله اى فى الطاعة لها والتعظيم لها فالاستواء على هذا القول فى المحبة لاينافى ماذكرتموه اما قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى البحث عن ماهية محبة العبد لله تعالى اعلم انه لانزاع بين الامة فى اطلاق هذه اللفظة وهى ان العبد قد يحب الله تعالى والقرآن ناطق به كما فى هذه الآية وكما فى قوله يحبهم ويحبونه وكذا الاخبار روى ان ابراهيم عليه السلام قال لملك الموت عليه السلام وقد جاءه لقبض روحه هل رأيت خليلا يميت خليله فأوحى الله تعالى اليه هل رأيت خليلا يكره لقاء خليله فقال ياملك الموت الآن فاقبض وجاء اعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله متى الساعة فقال مااعددت لها فقال مااعددت كثير صلاة ولاصيام الا انى احب الله ورسوله فقال عليه الصلاة والسلام المرء مع من احب فقال انس فما رأيت المسلمين فرحوا بشئ بعد الاسلام فرحهم بذلك وروى ان عيسى عليه السلام مر بثلاثة نفر وقد نحلت ابدانهم وتغيرت الوانهم فقال لهم ماالذى بلغ بكم الى ماارى فقالوا الخوف من النار فقال حق على الله ان يؤمن الخائف ثم تركهم الى ثلاثة آخرين فاذاهم اشد نحولا وتغيرا فقال لهم ماالذى بلغ بكم الى هذا

(يحبونهم) مبنى على آرائهم الباطلة فى شأنها من وصفهم بما لايوصف به الا العقلاء والمحبة ميل القلب من الحب استعير لحبة القلب ثم اشتق منه الحب لانه اصابها ورسخ فيها والفعل منها حب على حد مد لكن الاستعمال المستفيض على احب حبا و محبة فهو محب وذلك محبوب ومحب قليل وحاب اقل منه ومحبة العبد لله سبحانه ارادة طاعته فى اوامره و نواهيه والاعتناء بتحصيل مراضيه فمعنى يحبونهم يطيعونهم ويعظمونهم والجملة فى حيز النصب اماصفة لانداداً اوحالا من فاعل يتخذ وجمع الضمير باعتبار معنى من كما ان افراده باعتبار لفظها (كحب الله) مصدر تشبيهى اى نعت لمصدر مؤكد للفعل السابق ومن تضية كونه مبنيا للفاعل كونه ايضا كذلك والظاهر اتحاد فاعلهما فانهم كانوا يقرون به تعالى ايضا ويتقربون اليه فالمعنى يحبونهم كائنا كحبهم لله تعالى اى يسوون بينه تعالى وبينهم فى الطاعة والتعظيم وقيل فاعل الحب المذكور هم المؤمنون فالمعنى حبا كائنا كحب المؤمنين له تعالى فلا بد من اعتبار المشابهة بينهما فى اصل الحب لافى وصفه كما اوكيفا لما سيأتى من التفاوت البين وقيل هو مصدر من المبنى للمفعول اى كما يحب الله تعالى ويعظم

المقام قالوا الشوق الى الجنة فقال حق على الله ان يعطيكم ماترجون ثم تركهم الى ثلاثة آخرين فاذاهم اشد نحولا وتغيرا كأن وجوههم المرايا من النور فقال كيف بلغتم الى هذه الدرجة قالوا بحب الله فقال عليه الصلاة والسلام انتم المقربون الى الله يوم القيامة وعن السدى قال تدعى الامم يوم القيامة بانبيائها فيقال يا امة موسى ويا امة عيسى ويا امة محمد غير المحبين منهم فانهم ينادون يااولياء الله وفى بعض الكتب عبدى انا وحقك لك محب فبحقى عليك كن لى محبا واعلم ان الامة وان اتفقوا فى اطلاق هذه اللفظة لكنهم اختلفوا فى معناها فقال جمهور المتكلمين ان المحبة نوع من انواع الارادة والارادة لاتعلق لها الا بالجائزات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته فاذا قلنا نحب الله فمعناه نحب طاعة الله وخدمته او نحب ثوابه واحسانه واما العارفون فقد قالوا العبد قد يحب الله تعالى لذاته واما حب خدمته او حب ثوابه فدرجة نازلة واحتجوا بان قالوا انا وجدنا ان اللذة محبوبة لذاتها والكمال ايضا محبوب لذاته اما اللذة فانه اذا قيل لنا لم تكتسبون قلنا لنجد المال فاذا قيل ولم تطلبون المال قلنا لنجد به المأكول والمشروب فان قالوا لم تطلبون المأكول والمشروب قلنا لتحصل اللذة ويندفع الالم فاذا قيل لنا ولم تطلبون اللذة وتكرهون الالم قلنا هذا غير معال فانه لوكان كل شئ انما كان مطلوبا لاجل شئ آخر لزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فلا بد من الانتهاء الى مايكون مطلوبا لذاته واذا ثبت ذلك فنحن نعلم ان اللذة مطلوبة الحصول لذاتها والالم مطلوب الدفع لذاته لالسبب آخر واما الكمال فلانا نحب الانبياء والاولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال واذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم واسفنديار واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا اليهم حتى انه قد يبلغ ذلك الميل الى انفاق المال العظيم فى تقرير تعظيمه وقد ينتهى ذلك الى المخاطرة بالروح وكون اللذة محبوبة لذاتها لاينافى كون الكمال محبوبا لذاته اذا ثبت هذا فنقول الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته او على محبة ثوابه فهؤلاء هم الذين عرفوا ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرفوا ان الكمال محبوب لذاته اما العارفون الذين قالوا انه تعالى محبوب فى ذاته ولذاته فهم الذين انكشف لهم ان الكمال محبوب لذاته وذلك لان اكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى فانه لوجوب وجوده غنى عن كل ماعداه وكمال كل شئ فهو مستفاد منه وانه سبحانه وتعالى اكمل الكاملين فى العلم والقدرة فاذا كنا نحب الرجل العالم لكماله فى علمه والرجل الشجاع لكماله فى شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لاينبغى من الافعال فكيف لانحب الله وجميع العلوم بالنسبة الى علمه كالعدم وجميع القدر بالنسبة الى قدرته كالعدم وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة الى ما للحق من ذلك كالعدم فلزم القطع بان المحبوب الحق هو الله تعالى وانه محبوب فى ذاته ولذاته سواء احبه غيره اوما احبه غيره واعلم انك لما وقفت على النكتة فى هذا الباب فنقول العبد لاسبيل له الى الاطلاع على كمال الله سبحانه ابتداء بل مالم ينظر

وانما استغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس وانت خبير بانه لامشابهة بين محبيتهم لاندادهم وبين محبوبيته تعالى فالمصير حينئذ ما اسلفناه فى تفسير قوله عز وجل كما سئل موسى من قبل واظهار الاسم الجليل فى مقام الاضمار لتربية المهابة وتفخيم المضاف وابانة كمال قبح ماارتكبوه (والذين آمنوا اشد حبا لله) جملة مبتدأة جئ بها توطئة لمايعقبها من بيان رخاوة حبهم وكونه حسرة عليهم والمفضل عليه محذوف اى المؤمنون اشد حبا له تعالى منهم لاندادهم ومآله ان حب اولئك لله تعالى اشد من حب هؤلاء لاندادهم فيه من الدلالة على كون الحب مصدرا من المبنى للفاعل مالايخفى وانما لم يجعل المفضل عليهم حبهم لله تعالى لما ان المقصود بيان انقطاعه وانقلابه بغضا وذلك انما يتصور فى حبهم لاندادهم لكونه منوطا بعبان فاسدة ومباد موهومة يزول بزوالها قيل ولذلك كانوا يعدلون عنها عند الشدائد الى الله سبحانه وكانوا يعبدون صنما اياما فاذا وجدوا آخر رفضوه اليه وقد اكلت باهلة الههاعام المجاعة وكان من حيس وانت خبير بأن مدار ذلك اعتبار اختلال حبهم لها فى الدنيا وليس الكلام فيه بل فى انقطاعه فى الآخرة عند ظهور حقيقة الحال ومعاينة الاهوال كما سيأتى بل اعتباره مخل بما يقتضيه مقام المبالغة فى بيان كمال قبح ماارتكبوه وغاية عظم مااقترفوه وايثار الاظهار فى موضع الاضمار لتفخيم الحب والاشعار بعلته

فى مملوكاته لا يمكنه الوصول الى ذلك المقام فلاجرم كل من كان اطلاعه على دقائق حكمة الله وقدرته فى المخلوقات اتم كان علمه بكماله اتم فكان حبه له اتم ولما كان لانهاية لمراتب وقوف العبد على دقائق حكمة الله تعالى فلاجرم لانهاية لمراتب محبة العباد لجلال حضرة الله تعالى ثم تحدث هنالك حالة اخرى وهى ان العبد اذا كثرت مطالعته لدقائق حكمة الله تعالى كثر ترقيه فى مقام محبة الله فاذا كثر ذلك صار ذلك سببا لاستيلاء حب الله تعالى على قلب العبد وغوصه فيه على مثال القطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فانها مع لطافتها تثقب الحجارة الصلدة فاذا غاصت محبة الله فى القلب تكيف القلب بكيفيتها واشتد الفه بها وكلما كان ذلك الالف اشد كانت النفرة عما سواه اشد لان الالتفات الى ماعداه يشغله عن الالتفات اليه والمانع عن حضور المحبوب مكروه فلا تزال تتعاقب محبة الله ونفرته عما سواه على القلب ويشتد كل واحد منهما بالآخر الى ان يصير القلب نفورا عما سوى الله تعالى والنفرة توجب الاعراض عما سوى الله والاعراض يوجب الفناء عما سوى الله تعالى فيصير ذلك القلب مستنيرا بانوار القدس مستضيئا باضواء عالم العظمة فانيا عن الحظوظ المتعلقة بعالم الحدوث وهذا المقام اعلى الدرجات وليس له فى هذا العالم مثال الا العشق الشديد على اى شئ كان فانك ترى من التجار المشغوفين بتحصيل المال من نسي جوعه وطعامه وشرابه عند استغراقه فى حفظ المال فاذا عقل ذلك فى ذلك المقام الخسيس فكيف يستبعد ذلك عند مطالعة جلال الحضرة الصمدية (المسئلة الثانية) فى معنى الشوق الى الله تعالى اعلم ان الشوق لا يتصور الا الى شئ ادرك من وجه ولم يدرك من وجه فاما الذى لم يدرك اصلا فلا يشتاق اليه فان من لم ير شخصا ولم يسمع وصفه لم يتصور ان يشتاق اليه ولو ادرك كماله لا اشتاق اليه ثم ان الشوق الى المعشوق من وجهين (احدهما) انه اذا رآه ثم غاب عنه اشتاق الى استكمال خياله بالرؤية (والثانى) ان يرى وجه محبوبه ولا يرى شعره ولا سائر محاسنه فيشتاق الى ان ينكشف له مالم يره قط والوجهان جميعا متصوران فى حق الله تعالى بل هما لازمان بالضرورة لكل العارفين فان الذى اتضح للعارفين من الامور الالهية وان كان فى غاية الوضوح مشوب بشوائب الخيالات فان الخيالات لا تفتر فى هذا العالم عن المحاكاة والتمثيلات وهى مدركات للمعارف الروحانية ولا يحصل تمام التجلى الا فى الآخرة وهذا يقتضى حصول الشوق لا محالة فى الدنيا فهذا احد نوعى الشوق فيما اتضح اتضاحا والثانى ان الامور الالهية لانهاية لها وانما ينكشف لكل عبد من العباد بعضها وتبقى امور لانهاية لها غامضة فاذا علم العارف ان ماغاب عن عقله اكثر مما حضر فانه لا يزال يكون مشتاقا الى معرفتها والشوق بالتفسير الاول ينتهى فى دار الآخرة بالمعنى الذى يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور ان يكون فى الدنيا واما الشوق بالتفسير الثانى فيشبه ان لا يكون له نهاية اذ نهايته ان ينكشف للعبد فى الآخرة جلال الله وصفاته وحكمته فى افعاله وهى غير

(متناهية)

متناهية و الاطلاع على غير المتناهى على سبيل التفصيل محال و قدعرفت حقيقة الشوق الى الله تعالى واعلم ان ذلك الشوق لذيذ لان العبد اذا كان فى الترقى حصل بسبب تعاقب الوجدان و الحرمان و الوصول و الصد آلام مخلوطة بلذات و اللذات اذا كانت محفوفة بالحرمان و الفقدان كانت اقوى فيشبه ان يكون هذا النوع من اللذات مما لا يحصل الا للبشر فان الملائكة لانهم حاضرة بالفعل و البهائم لاتستعدلها اما البشر فهم المترددون بين جهتى السفالة و العلو (المسئلة الثالثه) فى بيان ان الذين آمنوا هم اشد حبا لله اما المتكلمون فقالوا ان حبهم لله يكون من وجهين (احدهما) انه مايصدر منهم من التعظيم و المدح و الثناء و العبادة خالصة عن الشرك و عما لا ينبغى من الاعتقاد و محبة غيرهم ليست كذلك (و الثانى) ان حبهم لله اقترن به الرجاء و الثواب و الرغبة فى عظيم منزلته و الخوف من العقاب و الاخذ فى طريق التخلص منه و من يعبد الله و يعظمه على هذا الحد تكون محبته لله اشد و اما العارفون فقالوا المؤمنون هم الذين عرفوا الله بقدر الطاقة البشرية و قددللنا على ان الحب من لوازم العرفان فكلما كان عرفانهم اتم وجب ان تكون محبتهم اشد فان قيل كيف يمكن ان يقال محبة المؤمنين لله تعالى اشد مع انا نرى الهنود يأتون بطاعات شاقة لا يأتى بشئ منها احد من المسلمين و لا يأتون بها الا لله تعالى ثم يقتلون انفسهم حبا لله (و الجواب) من وجوه (احدها) ان الذين آمنوا لا يتضرعون الا الى الله بخلاف المشركين فانهم يعدلون الى الله عند الحاجة و عند زوال الحاجة يرجعون الى الانداد قال تعالى فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الى آخره و المؤمن لا يعرض عن الله فى الضراء و السراء و الشدة و الرخاء و الكافر قد يعرض عن ربه فكان حب المؤمن اقوى (و ثانيها) ان من احب غيره رضى بقضائه فلا يتصرف فى ملكه فأولئك الجهال قتلوا انفسهم بغير اذنه اما المؤمنون فقد يقتلون انفسهم باذنه و ذلك فى الجهاد (و ثالثها) ان الانسان اذا ابتلى بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب فالذى فعلوه باطل (و رابعها) قال ابن عباس ان المشركين كانوا يعبدون صنما فاذا رأوا شيئا احسن منه تركوا ذلك و اقبلوا على عبادة الاحسن (و خامسها) ان المؤمنين يوحدون ربهم و الكفار يعبدون مع الصنم اصناما فتنقص محبة الواحد اما الاله الواحد فتنضم محبة الجميع اليه اما قوله تعالى و لو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان فى قراءة هذه الآية ابحاثا (البحث الاولى) قرأ نافع و ابن عامر و لو ترى بالتاء المنقوطة من فوق خطابا للنبى عليه السلام كأنه قال لو ترى يا محمد الذين ظلموا و الباقون بالياء المنقوطة من تحت على الاخبار عمن جرى ذكرهم كأنه قال و لو يرى الذين ظلموا انفسهم باتخاذ الانداد ثم قال بعضهم هذه القراءة اولى لان النبى صلى الله عليه وسلم و المسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار و يعاينونه من العذاب يوم القيامة اما المتوعدون فى هذه الآية فهم الذين لم يعلموا ذلك فوجب اسناد

(و لو يرى الذين ظلموا) اى باتخاذ الانداد و وضعها موضع المعبود (اذ يرون العذاب) المعد لهم يوم القيامة اى لو علموا اذا عاينوه و انما اوثر صيغة المستقبل لجريانها مجرى الماضى فى الدلالة على التحقق فى اخبار علام الغيوب (ان القوة لله جميعا) ساد مسد مفعولى يرى (و ان الله شديد العذاب) عطف عليه و فائدته المبالغة فى تهويل الخطب و تفظيع الامر فان اختصاص القوة به تعالى لا يوجب شدة العذاب لجواز تركه عفوا مع القدرة عليه و جواب لو محذوف للايذان بخروجه عن دائرة البيان اما لعدم الاحاطة بكنهه و اما لضيق العبارة عنه و اما لايجاب ذكره ما لا يستطيعه المعبر او المستمع من الضجر و التفجع عليه اى لو علموا اذ رأوا العذاب قد حل بهم و لم ينقذهم منه احد من اندادهم ان القوة لله جميعا و لا دخل لاحد فى شئ اصلا لوقعوا من الحسرة و الندم فيما لا يكاد يوصف و قرئ و لو ترى بالتاء الفوقانية على ان الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم او لكل احد ممن يصلح للخطاب فالجواب حينئذ لرأيت امرا لا يوصف من الهول و الفظاعة و قرئ اذ يرون على البناء للمفعول و ان الله شديد العذاب على الاستئناف او اضمار القول

الفعل اليهم (البحث الثانى) اختلفوا فى يرون فقرأ ابن عامر يرون بضم الياء على التعدية وحجته قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم والباقون يرون بالفتح على اضافة الرؤية اليهم (البحث الثالث) اختلفوا فى ان فقرأ بعض القراء ان بكسر الالف على الاستئناف واما القراء السبع فعلى فتح الالف فيها (البحث الرابع) لما عرفت ان يرى الذين ظلموا قرئ تارة بالتاء المنقوطة من فوق واخرى بالياء المنقوطة من تحت وقوله ان القوة قرئ تارة بفتح الهمزة من ان واخرى بكسرها حصل ههنا اربع احتمالات (الاحتمال الاول) ان يقرأ ولو يرى بالياء المنقوطة من تحت مع فتح الهمزة من ان والوجه فيه انهم اعملوا يرون فى القوة والتقدير ولو يرون ان القوة لله ومعناه ولو يرى الذين ظلموا شدة عذاب الله وقوته لما اتخذوا من دونه اندادا فعلى هذا جواب لو محذوف وهو كثير فى التنزيل كقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو ترى اذ الظالمون فى غمرات الموت ولو ان قرآنا سيرت به الجبال ويقولون لو رأيت فلانا والسياط تأخذه منه قالوا وهذا الحذف افخم واعظم لان على هذا التقدير يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد فيكون الخوف على هذا التقدير اشد مما اذا كان عين له ذلك الوعيد (الاحتمال الثانى) ان يقرأ بالياء المنقوطة من تحت مع كسر الهمزة من ان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله لقالوا ان القوة لله (الاحتمال الثالث) ان تقرأ بالتاء المنقوطة من فوق مع فتح الهمزة من ان وهى قراءة نافع وابن عامر قال الفراء الوجه فيه تكرير الرؤية والتقدير فيه ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا (الاحتمال الرابع) ان يقرأ بالتاء المنقوطة من فوق مع كسر الهمزة وتقديره ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب لقلت ان القوة لله جميعا وهذا ايضا تأويل ظاهر جيد (المسألة الثانية) ان قيل كيف جاء قوله ولو يرى الذين ظلموا وهو مستقبل مع قوله اذ يرون العذاب واذ للماضى قلنا انما جاء على لفظ المضى لان وقوع الساعة قريب قال تعالى وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقال لعل الساعة قريب وكل ما كان قريب الوقوع فانه يجرى مجرى ما وقع وحصل وعلى هذا التأويل قال تعالى ونادى اصحاب الجنة وقول المقيم قد قامت الصلاة يقول ذلك قبل ايقاعه التحريم للصلاة لقرب ذلك وقد جاء كثير فى التنزيل من هذا الباب قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا ولو ترى اذ الظالمون ولو ترى اذ فزعوا ولو ترى اذ يتوفى ❁ قوله عز وجل (اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وماهم بخارجين من النار) اعلم انه تعالى لما بين حال من يتخذ من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب على طريق التهديد زاد فى هذا الوعيد بقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا فبين ان الذين افنوا عمرهم فى عبادتهم واعتقدوا انهم من اوكد اسباب نجاتهم

(اذ تبرأ الذى اتبعوا) بدل من اذ يرون اى اذ تبرأ الرؤساء (من الذين اتبعوا) من الاتباع بأن اعترفوا ببطلان ما كانوا يدعونه فى الدنيا ويدعونهم اليه من فنون الكفر والضلال واعتزلوا عن مخالطتهم وقابلوهم باللعن كقول ابليس انى كفرت بما اشركتمونى من قبل وقرئ بالعكس اى تبرأ الاتباع من الرؤساء

فانهم يتبرؤن منهم عند احتياجهم اليهم ونظيره قوله تعالى يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال ايضا الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال كلما دخلت امة لعنت اختها وحكى عن ابليس انه قال انى كفرت بما اشركتمونى من قبل وههنا مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله اذ تبرأ قولان (الاول) انه بدل من اذ يرون العذاب (الثانى) ان عامل الاعراب فى اذ معنى شديد كأنه قال هو شديد العذاب اذ تبرأ يعنى فى وقت التبرؤ (المسئلة الثانية) معنى الآية ان المتبوعين يتبرؤن من الاتباع فى ذلك اليوم فبين تعالى ما لاجله يتبرؤن منهم وهو عجزهم عن تخليصهم من العذاب الذى رأوه لان قوله وتقطعت بهم الاسباب يدخل فى معناه انهم لم يجدوا الى تخليص انفسهم واتباعهم سببا والآيس من كل وجه يرجو به الخلاص مما نزل به وباوليائه من البلاء يوصف بانه تقطعت به الاسباب واختلفوا فى المراد بهؤلاء المتبوعين على وجوه (احدها) انهم السادة والرؤساء من مشركى الانس عن قتادة والربيع وعطاء (وثانيها) انهم شياطين الجن الذين صاروا متبوعين للكفار بالوسوسة عن السدى (وثالثها) انهم شياطين الجن والانس (ورابعها) الاوثان الذين كانوا يسمونها بالآلهة والاقرب هو الاول لان الاقرب فى الذين اتبعوا انهم الذين يصح منهم الامر والنهى حتى يمكن ان يتبعوا وذلك لا يليق بالاصنام ويجب ايضا حملهم على السادة من الناس لانهم الذين يصح وصفهم من عظمهم بانهم يحبونهم كحب الله دون الشياطين ويؤكده قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا وقرأ مجاهد الاول على البناء للفاعل والثانى على البناء للمفعول اى تبرأ الاتباع من الرؤساء (المسئلة الثالثة) ذكروا فى تفسير التبرؤ وجوها (احدها) ان يقع منهم ذلك بالقول (وثانيها) ان يكون نزول العذاب بهم وعجزهم عن دفعهم عن انفسهم فكيف عن غيرهم فتبرؤا (وثالثها) انه ظهر فيهم الندم على ما كان منهم من الكفر بالله والاعراض عن انبيائه ورسله فسمى ذلك الندم تبرؤا والاقرب هو الاول لانه هو الحقيقة فى اللفظ اما قوله تعالى ورأوا العذاب الواو للحال اى يتبرؤن فى حال رؤيتهم العذاب وهذا اولى من سائر الاقوال لان فى تلك الحالة يزداد الهول والخوف اما قوله تعالى وتقطعت بهم الاسباب ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه عطف على تبرأ وذكروا فى تفسير الاسباب سبعة اقوال (الاول) انها المواصلات التى كانوا يتواصلون عليها عن مجاهد وقتادة والربيع (والثانى) الارحام التى كانوا يتعاطفون بها عن ابن عباس وابن جريج (والثالث) الاعمال التى كانوا يلزمونها عن ابن زيد والسدى (والرابع) العهود والحلف التى كانت بينهم يتوادون عليها عن ابن عباس (والخامس) ما كانوا يتواصلون به من الكفر وكان بها انقطاعهم عن الاصم (السادس) المنازل التى كانت لهم فى الدنيا عن الضحاك والربيع بن انس (السابع) اسباب النجاة تقطعت عنهم والاظهر دخول الكل فيه لان ذلك كالنفى فيعم الكل فكأنه قال وزال عنهم كل سبب يمكن ان يتعلق به وانهم لا ينتفعون بالاسباب على اختلافها من

والواو فى قوله عز وجل (ورأوا العذاب) حالية وقد مضمرة وقيل عاطفة على تبرأ والضمير فى راوا للموصولين جميعا (وتقطعت بهم الاسباب) والوصل التى كانت بينهم من التبعية والمتبوعية والاتفاق على الملة الزائغة والاغراض الداعية الى ذلك واصل السبب الحبل الذى يرتقى به الشجر ونحوه والجملة معطوفة على تبرأ وتوسيط الحال بينهما للتنبيه على علة التبرى وقد جوز عطفها على الجملة الحالية (وقال الذين اتبعوا) حين عاينوا تبرؤ الرؤساء منهم وندموا على ما فعلوا من اتباعهم لهم فى الدنيا

منزلة وسبب ونسب وحلف وعقد وعهد وذلك نهاية مايكون من اليأس فحصل فيه التوكيد العظيم في الزجر (المسئلة الثانية) الباء في قوله بهم الاسباب بمعنى عن كقوله تعالى فاسأل به خبيرا اى عنه قال علقمة بن عبدة

فان تسألونى بالنساء فاننى * بصير بادواء النساء طبيب

اى عن النساء (المسئلة الثالثة) اصل السبب في اللغة الحبل قالوا ولا يدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد به ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم قيل لكل شئ وصلت به الى موضع اوحاجة تريدها سبب يقال مابينى وبينك سبب اى رحم ومودة وقيل للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع الذى تريده قال تعالى فأتبع سببا اى طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول الى السماء يكون بدخولها قال تعالى مخبرا عن فرعون لعلى ابلغ الاسباب اسباب السموات قال زهير

ومن هاب اسباب المنايا تناله * ولورام اسباب السماء بسلم

والمودة بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون * اما قوله تعالى وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرء منهم كما تبرؤا منا فذلك تمن منهم لأن يتمكنوا من الرجعة الى الدنيا والى حال التكليف فيكون الاختيار اليهم حتى يتبرؤن منهم في الدنيا كما تبرؤا منهم يوم القيامة ومفهوم الكلام انهم تمنوا لهم في الدنيا مايقارب العذاب فيتبرؤن منهم ولا يخلصونهم ولا ينصرونهم كما فعلوا بهم يوم القيامة وتقديره فلو ان لنا كرة فنتبرأ منهم وقد دهمهم مثل هذا الخطب كما تبرؤا منا والحالة هذه لانهم ان تمنوا التبرؤ منهم مع سلامة فليس فيه فائدة * اما قوله كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله كذلك يريهم وجهان (الاول) كتبرئ بعضهم من بعض يريهم الله اعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل احد (الثانى) كما أراهم العذاب يريهم الله اعمالهم حسرات لانهم ايقنوا بالهلاك (المسئلة الثانية) في المراد بالاعمال اقوال (الاول) الطاعات يتحسرون لم ضيعوها عن السدى (الثانى) المعاصى واعمالهم الخبيثة عن الربيع وابن زيد يتحسرون لم عملوها (الثالث) ثواب طاعاتهم التى اتوابها فاحبطوه بالكفر عن الاصم (الرابع) اعمالهم التى تقربوا بها الى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لامرهم والظاهر ان المراد الاعمال التى اتبعوا فيها السادة وهو كفرهم ومعاصيهم وانما تكون حسرة بان رأوها في صحيفتهم وايقنوا بالجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول الى الطاعات وفي هذا الوجه الاضافة حقيقية لانهم عملوها وفي الثانى مجاز بمعنى لزمهم فلم يقوموا به (المسئلة الثالثة) حسرات ثالث مفاعيل رأى (المسئلة الرابعة) قال الزجاج الحسرة شدة الندامة حتى يبقى النادم كالحسير من الدواب وهو الذى لا منفعة فيه يقال حسر فلان يحسر حسرة وحسرا اذا اشتدندمه على امر فاته واصل الحسر الكشف يقال حسر عن ذراعيه اى كشف والحسرة انكشاف عن حال الندامة والحسور الاعياء لانه انكشاف الحال عما

(لو ان لنا كرة) اى ليت لنا رجعة الى الدنيا (فنتبرأ منهم) هناك (كما تبرؤا منا) اليوم (كذلك) اشارة الى مصدر الفعل الذى بعده لا الى شئ آخر مفهوم مما سبق ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو درجة المشار اليه وبعد منزلته مع كمال تميزه عما عداه وانتظامه في سلك الامور المشاهدة والكاف مقحمة لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الفخامة ومحله النصب على المصدرية اى ذلك الاراء الفظيع (يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم) اى ندامات شديدة فان الحسرة شدة الندم والكمد وهى تألم القلب وانحساره عما يؤلمه واشتقاقها من قولهم بعير حسير اى منقطع القوة وهى ثالث مفاعيل يرى ان كان من رؤية القلب والافهى حال والمعنى ان اعمالهم تنقلب حسرات عليهم فلا يرون الاحسرات مكان اعمالهم (وماهم بخارجين من النار) كلام مستأنف لبيان حالهم بعد دخولهم النار والاصل وما يخرجون والعدول الى الاسمية لافادة دوام نفى الخروج والضمير للدلالة على قوة امرهم فيما اسند اليهم كما في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة واجرد سباق يبذ المغالبا

اوجبه طول السفر قال الله تعالى ومن عنده لايستكبرون عن عبادته ولايستحسرون والحسرة المكنسة لانها تكشف عن الارض والطير تحسر لانها تنكشف بذهاب الريش اما قوله تعالى وماهم بخارجين من النار فقد احتج به الاصحاب على ان اصحاب الكبيرة من اهل القبلة يخرجون من النار فقالوا ان قوله وماهم تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب ان يكون عدم الخروج مخصوصا بهم وهذه الآية تكشف عن المراد بقوله وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وماهم عنها بغائبين وثبت ان المراد بالفجار ههنا الكفار لدلالة هذه الآية عليه *قوله عزوجل (ياايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولاتتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله مالاتعلمون) اعلم انه تعالى لما بين التوحيد ودلائله وما للموحدين من الثواب واتبعه بذكر الشرك ومن يتخذ من دون الله اندادا ويتبع رؤساء الكفرة اتبع ذلك بذكر انعامه على الفريقين واحسانه اليهم وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لم تؤثر في قطع احسانه ونعمه عنهم فقال ياأيها الناس كلوا مما في الارض وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت الآية في الذين حرموا على انفسهم السوائب والوصائل والبحائر وهم قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج (المسئلة الثانية) الحلال المباح الذى انحلت عقدة الحظر عنه واصله من الحل الذى هو نقيض العقد ومنه حل بالمكان اذا نزل به لانه حل شد الارتحال للنزول وحل الدين اذا وجب لانحلال العقدة بانقضاء المدة وحل من احرامه لانه حل عقدة الاحرام وحلت عليه العقوبة اى وجبت لانحلال العقدة المانعة من العذاب والحلة الازار والرداء لانه يحل عن الطي للبس ومن هذا تحلة اليمين لان عقدة اليمين تنحل به واعلم ان الحرام قديكون حراما لخبثه كالميتة والدم والخمر وقديكون حراما لا لخبثه كملك الغير اذا لم يأذن في اكله فالحلال هو الخالي عن القيدين (المسئلة الثالثة) قوله حلالا طيبا ان شئت نصبته على الحال مما في الارض وان شئت نصبته على انه مفعول (المسئلة الرابعة) الطيب في اللغة قديكون بمعنى الطاهر والحلال يوصف بانه طيب لان الحرام يوصف بانه خبيث قال تعالى قل لايستوى الخبيث والطيب والطيب في الاصل هو ما يستلذ به ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس فلاتستلذه والحرام غير مستلذ لان الشرع يزجر عنه وفي المراد بالطيب في الآية وجهان (الاول) انه المستلذ لانا لوحملناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا انما يكون طيبا اذا كان من جنس مايشتهى لانه ان تناول مالا شهوة له فيه عاد حراما وان كان يبعد ان يقع ذلك من العاقل الاعند شبهة (والثاني) المراد منه المباح وقوله يلزم التكرار قلنا لانسلم فان قوله حلالا المراد منه مايكون جنسه حلالا وقوله طيبا المراد منه ان لايكون متعلقا به حق الغير فان اكل الحرام وان استطابه الآكل فمن حيث يفضى

(ياايها الناس كلوا مما في الارض) اى بعض مافيها من اصناف المأكولات التي من جملتها ما حرمتموه افتراء على الله من الحرث والانعام قال ابن عباس رضي الله عنهما نزلت في قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حرموا على انفسهم ماحرموا من الحرث والبحائر والسوائب والوصائل والحام وقوله تعالى (حلالا) حال من الموصول اى كلوه حال كونه حلالا اومفعول لكلوا على ان من ابتدائية وقد يجوز كونه صفة لمصدر مؤكد اى اكلا حلالا ويؤيد الاولين قوله تعالى (طيبا) فانه صفة له ووصف الاكل به غير معتاد وقيل نزلت في قوم من المؤمنين حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس ويرده قوله عز وجل (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) اى لاتقتدوا بها في اتباع الهوى فانه صريح في ان الخطاب للكفرة كيف لاوتحريم الحلال على نفسه تزهدا ليس من باب اتباع خطوات الشيطان فضلا عن كونه تقولا وافتراء على الله تعالى وانما الذى نزل فيهم مافي سورة المائدة من قوله تعالى ياايها الذين آمنوا لاتحرموا طيبات ما احل الله لكم الآية وقرئ خطوات بسكون الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهي مابين قدمي الخاطي

الى العقاب يصير مضرة ولا يكون مستطابا كما قال تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا اما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر والكسائى وهى احدى الروايتين عن ابن كثير وحفص عن عاصم خطوات بضم الخاء والطاء والباقون بسكون الطاء اما من ضم العين فلان الواحدة خطوة فاذا جمعت حركت العين للجمع كما فعل بالاسماء التى على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات وتحريك العين للجمع كما فعل فى نحو هذا الجمع للفصل بين الاسم والصفة وذلك ان ما كان اسما جمعته بتحريك العين نحو تمرة وتمرات وغرفة وغرفات وشهوة وشهوات وما كان نعتا جمع بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات والخطوة من الاسماء لا من الصفات فيجمع بتحريك العين واما من خفف العين فبقاه على الاصل وطلب الخفة (المسئلة الثانية) قال ابن السكيت فيما رواه عنه الجبائى الخطوة والخطوة بمعنى واحد وحكى عن الفراء خطوت خطوة والخطوة ما بين القدمين كما يقال حثوت حثوة والحثوة اسم لما تحثيت وكذلك غرفت غرفة والغرفة اسم لما اغترفت واذا كان كذلك فالخطوة المكان المتخطى كما ان الغرفة هى الشئ المغترف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم مكان وهذا قول الزجاج وابن قتيبة فانهما قالا خطوات الشيطان طرقه وان جعلت الخطوة بمعنى الخطوة كما ذكره الجبائى فالتقدير لا تأتموا به ولا تقتفوا اثره والمعنيان متقاربان وان اختلف التقدير ان هذا ما يتعلق باللغة واما المعنى فليس مراد الله ههنا ما يتعلق باللغة بل كأنه قيل لمن ابيح له الاكل على الوصف المذكور احذر ان تتعداه الى ما يدعوك اليه الشيطان وزجر المكلف بهذا الكلام عن تخطى الحلال الى الشبه كما زجره عن تخطيه الى الحرام لان الشيطان انما يلقى الى المرء ما يجرى مجرى الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل له فزجر الله تعالى عن ذلك ثم بين العلة فى هذا التحذير وهو كونه عدوا مبينا اى متظاهرا بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم امورا سبعة فى العداوة اربعة منها فى قوله تعالى ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وثلاثة منها فى قوله تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فلما التزم الشيطان هذه الامور كان عدوا متظاهرا بالعداوة فلهذا وصفه الله تعالى بذلك * واما قوله تعالى انما يأمركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فهذا كالتفصيل لجملة عداوته وهو مشتمل على امور ثلاثة (اولها) السوء وهو متناول جميع المعاصى سواء كانت تلك المعاصى من افعال الجوارح او من افعال القلوب (وثانيها) الفحشاء وهى نوع من السوء لانها اقبح انواعه وهو الذى يستعظم ويستفحش من المعاصى (وثالثها) ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وكأنه اقبح انواع الفحشاء لان وصف الله تعالى بما لا ينبغى من اعظم انواع الكبائر فصارت هذه الجملة

وقرئ بضمتين وهمزة جعلت الضمة على الطاء كأنها على الواو وبفتحتين على انها جمع خطوة وهى المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) تعليل للنهى اى ظاهر العداوة عند ذوى البصيرة وان كان يظهر الولاية لمن يغويه ولذلك سمى وليا فى قوله تعالى اولياؤهم الطاغوت (انما يأمركم بالسوء والفحشاء) استئناف لبيان كيفية عداوته وتفصيل لفنون شره وافساده وانحصار معاملته معهم فى ذلك والسوء فى الاصل مصدر ساءه يسوء سوأ ومساءة اذا احزنه يطلق على جميع المعاصى سواء كانت من اعمال الجوارح او افعال القلوب لاشتراك كلها فى انها تسوء صاحبها والفحشاء اقبح انواعها واعظمها مساءة (وان تقولوا على الله ما لا تعلمون) عطف على الفحشاء اى وبأن تفتروا على الله بانه حرم هذا وذاك ومعنى ما لا تعلمون ما لا تعلمون ان الله تعالى امر به وتعليق امره بتقولهم على الله تعالى ما لا يعلمون وقوعه منه تعالى لا بتقولهم عليه ما يعلمون عدم وقوعه منه تعالى مع ان حالهم ذلك للمبالغة فى الزجر فان التحذير من الاول مع كونه فى القبح والشناعة دون الثانى تحذير عن الثانى على ابلغ وجه وآكده والايذان بأن العاقل يجب عليه ان لا يقول على الله تعالى ما لا يعلم وقوعه منه تعالى

كالتفسير لقوله تعالى ولاتتبعوا خطوات الشيطان فيدخل فى الآية الشيطان يدعو الى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان امر الشيطان ووسوسته عبارة عن هذه الخواطر التى نجدها من انفسنا وقد اختلف الناس فى هذه الخواطر من وجوه (احدها) اختلفوا فى ماهياتها فقال بعضهم انها حروف واصوات خفية وقالت الفلاسفة انها تصورات الحروف والاصوات وتخيلاتها على مثال الصور المنطبعة فى المرايا فان تلك الصور تشبه تلك الاشياء من بعض الوجوه وان لم تكن مشابهة لها فى كل الوجوه ولقائل ان يقول صور هذه الحروف وتخيلاتها هل تشبه هذه الحروف فى كونها حروفا او لاتشبهها فان كان الاول فصور الحروف حروف فعاد القول الى ان هذه الخواطر اصوات وحروف خفية وان كان الثانى لم تكن تصورات هذه الحروف حروفا لكنى اجد من نفسى هذه الحروف والاصوات مترتبة منتظمة على حسب انتظامها فى الخارج والعربى لايتكلم فى قلبه الا بالعربية وكذا العجمى وتصورات هذه الحروف وتعاقبها وتواليها لايكون الا على مطابقة تعاقبها وتواليها فى الخارج فثبت انها فى انفسها حروف واصوات خفية (وثانيها) ان فاعل هذه الخواطر من هو اما على اصلنا وهو ان خالق الحوادث بأسرها هو الله تعالى فالامر ظاهر واما على اصل المعتزلة فهم لايقولون بذلك وايضا فلان المتكلم عندهم من فعل الكلام فلو كان فاعل هذه الخواطر هو الله تعالى وفيها مايكون كذبا وسخفا لزم كون الله موصوفا بذلك تعالى الله عنه ولا يمكن ان يقال ان فاعلها هو العبد لان العبد قد يكره حصول تلك الخواطر ويحتال فى دفعها عن نفسه مع انها البتة لاتندفع بل ينجر البعض الى البعض على سبيل الاتصال فاذن لابد ههنا من شئ آخر وهو اما الملك واما الشيطان فلعلهما يتكلمان بهذا الكلام فى اقصى الدماغ وفى اقصى القلب حتى ان الانسان وان كان فى غاية الصمم فانه يسمع هذه الحروف والاصوات ثم ان قلنا بان الشيطان والملك ذوات قائمة بانفسها غير متحيزة البتة لم يبعد كونها قادرة على مثل هذه الافعال وان قلنا بانها اجسام لطيفة لم يبعد ايضا ان يقال انها وان كانت لاتولج بواطن البشر الا انهم يقدرون على ايصال هذا الكلام الى بواطن البشر ولابعد ايضا ان يقال انها لغاية لطافتها تقدر على النفوذ فى مضايق باطن البشر ومخارق جسمه وتوصل الكلام الى اقصى قلبه ودماغه ثم انها مع لطافتها تكون مستحكمة التركيب بحيث يكون اتصال بعض اجزائه بالبعض اتصالا لاينفصل فلاجرم لايقتضى نفوذها فى هذه المضايق والمخارق انفصالها وتفرق اجزائها وكل هذه الاحتمالات ممالادليل على فسادها والامر فى معرفة حقائقها عند الله تعالى ومما يدل على اثبات الهام الملائكة بالخير قوله تعالى اذ يوحى ربك الى الملائكة انى معكم فثبتوا الذين آمنوا اى الهموهم الثبات وشجعوهم على اعدائهم ويدل عليه من الاخبار قوله عليه الصلاة والسلام ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة وفى الحديث ايضا اذا ولد المولود

مع الاحتمال فضلا عن ان يقول عليه مالايعلم عدم وقوعه منه تعالى قالوا وفيه دليل على المنع من اتباع الظن رأسا واما اتباع المجتهد لما ادى اليه ظنه فستند الى مدرك شرعى فوجوبه قطعى والظن فى طريقه (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله) التفات الى الغيبة تسجيلا بكمال ضلالهم وايذانا بايجاب تعداد ماذكر من جناياتهم لصرف الخطاب عنهم وتوجيه الى العقلاء وتفصيل مساوى احوالهم لهم على نهج المباثة اى اذا قيل لهم على وجه النصيحة والارشاد اتبعوا كتاب الله الذى انزله (قالوا) لانتبعه (بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا) اى وجدناهم عليه اما على ان الظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من آباءنا والفينا متعد الى واحد واما على انه مفعول ثان له مقدم على الاول نزلت فى المشركين امروا باتباع القرآن وسائر ما انزل الله تعالى من الحجج الظاهرة والبينات الباهرة فجنحوا التقليد والموصول اما عبارة عما سبق من اتخاذ الانداد وتحريم الطيبات ونحو ذلك واما باق على عمومه وماذكر داخل فيه دخولا اوليا وقيل نزلت فى طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا بل نتبع ماوجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا خيرا منا واعلم فعلى هذا يعم ما انزل الله تعالى التوراة لانها ايضا تدعو الى الاسلام

لبني آدم قرن ابليس به شيطانا وقرن الله به ملكا فالشيطان جاثم على اذن قلبه الايسر والملك جاثم على اذن قلبه الايمن فهما يدعوانه ومن الصوفية والفلاسفة من فسر الملك الداعي الى الخير بالقوة العقلية وفسر الشيطان الداعي الى الشر بالقوة الشهوانية والغضبية (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الشيطان لايأمر الا بالقبائح لانه تعالى ذكره بكلمة انما وهي للحصر وقال بعض العارفين ان الشيطان قديدعو الى الخير لكن لغرض ان يجره منه الى الشر وذلك يدل على انواع اما ان يجره من الافضل الى الفاضل ليتمكن من ان يخرجه من الفاضل الى الشر واما ان يجره من الفاضل الاسهل الى الافضل الاشق ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعة بالكلية (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وان تقولوا على الله مالاتعلمون يتناول جميع المذاهب الفاسدة بل يتناول مقلد الحق لانه وان كان مقلدا للحق لكنه قال مالايعلمه فصار مستحقا للذم لاندراجه تحت الذم في هذه الآية (المسئلة الرابعة) تمسك نفاة القياس بقوله وان تقولوا على الله مالاتعلمون والجواب عنه انه متى قامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بمايعلم لابمالايعلم ✽ قوله تعالى (واذاقيل لهم اتبعوا ماانزل الله قالوا بل نتبع ماالفينا عليه آباءنا اولو كان آباؤهم لايعقلون شيئا ولايهتدون) اعلم انهم اختلفوا في الضمير في قوله لهم على ثلاثة اقوال (احدها) انه عائد على من في قوله من يتخذ من دون الله اندادا وهم مشركو العرب وقدسبق ذكرهم (وثانيها) يعود على الناس في قوله ياايها الناس فعدل عن المخاطبة الى المغايبة على طريق الالتفات مبالغة في بيان ضلالهم كأنه يقول للعقلاء انظروا الى هؤلاء الحمقى ماذا يقولون (وثالثها) قال ابن عباس نزلت في اليهود وذلك حين دعاهم رسول الله الى الاسلام فقالوا نتبع ماوجدنا عليه آباءنا فهم كانوا خيرا منا واعلم منا فعلى هذا الآية مستأنفة والكناية في لهم تعود الى غير مذكور الا ان الضمير قديعود على المعلوم كمايعود على المذكور ثم حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا بل نتبع ماالفينا عليه آباءنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الكسائي يدغم لام هل وبل في ثمانية احرف التاء كقوله بل تؤثرون والنون بل نتبع والثاء هل ثوب والسين بل سولت والزاي بل زين والضاد بل ضلوا والظاء بل ظننتم والطاء بل طبع واكثر القراء على الاظهار ومنهم من يوافقه في البعض والاظهار هو الاصل (المسئلة الثانية) الفينا بمعنى وجدنا بدليل قوله تعالى في آية اخرى بل نتبع ماوجدنا عليه آباءنا ويدل عليه ايضا قوله تعالى والفياسيدها لدى الباب وقوله انهم الفوا آباءهم ضالين (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان الله تعالى امرهم بان يتبعوا ماانزل الله من الدلائل الباهرة فهم قالوا لانتبع ذلك وانما نتبع آباءنا واسلافنا فكأنهم عارضوا الدلالة بالتقليد واجاب الله تعالى عنهم بقوله اولو كان آباؤهم لايعقلون شيئا ولايهتدون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو في اولو واو العطف دخلت عليها همزة الاستفهام المنقولة الى معنى التوبيخ والتقريع

وقوله عزوجل (اولوكان آباؤهم لايعقلون شيأولايهتدون) استئناف مسوق من جهته تعالى ردا لمقالتهم الحمقاء واظهارا لبطلان آرائهم والهمزة لانكار الواقع واستقباحه والتعجيب منه لالانكار الوقوع كالتي في قوله تعالى اولوكنا كارهين وكلمة لو في امثال هذا المقام ليست لبيان انتفاء الشئ في الزمان الماضي لانتفاء غيره فيه فلايلاحظ لهاجواب قد حذف ثقة بدلالة ماقبلها عليه بل هي لبيان تحقق مايفيده الكلام السابق بالذات وبالواسطة من الحكم الموجب اوالمنفي على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على ابعدها منه واشدها منافاة له ليظهر بثبوته اوانتفائه معه ثبوته اوانتفاؤه مع ماعداه من الاحوال بطريق الاولوية لما ان الشئ متى تحقق مع المنافي القوي فلأن يتحقق مع غيره اولى ولذلك لايذكر معه شئ من سائر الاحوال ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها المتناولة لجميع الاحوال المغايرة لها وهذا معنى قولهم انها لاستقصاء الاحوال على سبيل الاجمال وهذا المعنى ظاهر في الخبر الموجب والمنفي والامر والنهي كما في قولك فلان جواد يعطي ولوكان فقيرا وبخيل لايعطي ولوكان غنيا

وانما جعلت همزة الاستفهام للتوبيخ لانها تقتضي الاقرار بشئ يكون الاقرار به فضيحة كما يقتضي الاستفهام الاخبار عن المستفهم عنه (المسئلة الثانية) تقرير هذا الجواب من وجوه (احدها) انه يقال للمقلد هل تعترف بان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه محقا ام لا فان اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليده الابعد ان تعرف كونه محقا فكيف عرفت انه محق وان عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل وان عرفته بالعقل فذلك كاف فلا حاجة الى التقليد وان قلت ليس من شرط جواز تقليده ان يعلم كونه محقا فاذن قد جوزت تقليده وان كان مبطلا فاذن انت على تقليدك لاتعلم انك محق اومبطل (وثانيها) هب ان ذلك المتقدم كان عالما بهذا الشئ الاانالو قدرنا ان ذلك المتقدم ماكان عالما بذلك الشئ قط وما اختار فيه البتة مذهبا فانت ماذا كنت تعمل فعلى تقدير ان لايوجد ذلك المتقدم ولامذهبه كان لابد من العدول الى النظر فكذا ههنا (وثالثها) انك اذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم كيف عرفه اعرفه بتقليد ام لابتقليد فان عرفه بتقليد لزم اما الدور واما التسلسل وان عرفه لابتقليد بل بدليل فاذا اوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب ان تطلب العلم بالدليل لابالتقليد لانك لو طلبت بالتقليد لابالدليل مع ان ذلك المتقدم طلبه بالدليل لابالتقليد كنت مخالفا له فثبت ان القول بالتقليد يفضي ثبوته الى نفيه فيكون باطلا (المسئلة الثالثة) انما ذكر تعالى هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيها على انه لافرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على مايقع في الخاطر من غير دليل او على مايقوله الغير من غير دليل (المسئلة الرابعة) قوله لايعقلون شيئا لفظ عام ومعناه الخصوص لانهم كانوا يعقلون كثيرا من امور الدنيا فهذا يدل على جواز ذكر العام مع ان المراد به الخاص (المسئلة الخامسة) قوله لايعقلون شيئا المراد انهم لايعلمون شيئا من الدين وقوله تعالى ولايهتدون المراد انهم لايهتدون الى كيفية اكتسابه ❁ قوله تعالى (ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بمالايسمع الادعاء ونداء صم بكم عمى فهم لايعقلون) اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ماانزل الله تركوا النظر والتدبر واخلدوا الى التقليد وقالوا بل نتبع ماالفينا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل تنبيها للسامعين لهم انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثل هذا المثل يزيد السامع معرفة باحوال الكفار ويحقر الى الكافر نفسه اذا سمع ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة فيكون فى ذلك نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن ان يسلك مثل طريقه في التقليد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) نعق الراعي بالغنم اذا صاح بها واما نعق الغراب فبالغين المعجمة (المسئلة الثانية) للعلماء من اهل التأويل في هذه الآية طريقان (أحدهما) تصحيح المعنى بالاضمار في الآية (والثاني) اجراء الآية على ظاهرها من غير

وقولك احسن اليه ولواساء اليك ولاتهنه ولواهانك لبقائه على حاله واما فيما نحن فيه ففيه نوع خفاء ناشئ من ورود الانكار عليه لكن الاصل في الكل واحد الاان كلة لو في الصور المذكورة متعلقة بنفس الفعل المذكور قبلها وان مايقصد بيان تحققه على كل حال هو نفس مدلوله وان الجملة حال من ضميره اومما يتعلق به وان مافي حيز لو باق على ماهو عليه من الاستبعاد غالبا بخلاف مانحن فيه لما ان كلة لو متعلقة فيه بفعل مقدر يقتضيه المذكور وان مايقصد بيان تحققه على كل حال مدلوله لامدلول المذكور من حيث هو مدلوله وان الجملة حال ممايتعلق به لامما يتعلق بالمذكور من حيث هو متعلق به وان المقصود الاصلي انكار مدلوله باعتبار مقارنته للحالة المذكورة واما تقدير مقارنته لغيرها فلتوسيع الدائرة وان مافي حيز لولا يقصد استبعاده في نفسه بل يقصد الاشعار بأنه امر محقق الا انه اخرج مخرج الاستبعاد معاملة مع المخاطبين على معتقدهم لئلا يلبسوا من التصريح بنسبة آبائهم الى كمال الجهالة والضلالة جلد الغرفير كبوا متن العناد ومبالغة في الانكار من جهة ان اتباعهم لآبائهم حيث كان منكرا مستقبحا عند احتمال كون آبائهم كاذكر احتمالا بعيدا فلأن يكون منكرا عند تحقق ذلك اولى والتقدير ايتبعون ذلك لولم يكن آباؤهم لايعقلون شيئا من الدين ولايهتدون للصواب ولوكانوا كذلك

اضمار اما الذين اضمروا فذكروا وجوها (الاول) وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة كأنه قال ومثل من يدعو الذين كفروا الى الحق كمثل الذى ينعق فصار الناعق الذى هو الراعى بمنزلة الداعى الى الحق وهو الرسول عليه الصلاة والسلام وسائر الدعاة الى الحق وصار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها ووجه التشبيه ان البهيمة تسمع الصوت ولا تفهم المراد وهؤلاء الكفار كانوا يسمعون صوت الرسول والفاظه وما كانوا ينتفعون بها وبمعانيها لاجرم حصل وجه التشبيه (الثانى مثل الذين كفروا فى دعائهم آلهتهم من الاوثان كمثل الناعق فى دعائه مالايسمع كالغنم ومايجرى مجراه من الكلام والبهائم لاتفهم فشبه الاصنام فى انها لاتفهم بهذه البهائم فاذا كان لاشك ان من دعا بهيمة عد جاهلا فمن دعا حجرا اولى بالذم والجهل والفرق بين هذا القول وماقبله ان ههنا المحذوف هو المدعو وفى القول الذى قبله المحذوف هو الداعى وفيه سؤال وهو ان قوله الادعاء ونداء لايساعد عليه لان الاصنام لاتسمع شيئا (الثالث) قال ابن زيد مثل الذين كفروا فى دعائهم آلهتهم كمثل الناعق فى دعائه عند الجبل فانه لايسمع الاصدى صوته فاذا قال يازيد يسمع من الصدى يازيد فكذلك هؤلاء الكفار اذادعوا هذه الاوثان لايسمعون الاماتلفظوا به من الدعاء والنداء (الطريق الثانى) فى الآية وهو اجراؤها على ظاهرها من غير اضمار وفيه وجهان (احدهما) ان يقول مثل الذين كفروا فى قلة عقلهم فى عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الراعى اذاتكلم مع البهائم فكما انه يقضى على ذلك الراعى بقلة العقل فكذا ههنا (الثانى) مثل الذين كفروا فى اتباعهم آباءهم وتقليدهم لهم كمثل الراعى اذاتكلم مع البهائم فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة اما قوله تعالى صم بكم عمى فاعلم انه تعالى لماشبههم بالبهائم زاد فى تبكيتهم فقال صم بكم عمى لانهم صاروا بمنزلة الصم فى ان الذى سمعوه كأنهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم فى ان لايستجيبوا لمادعوا اليه وبمنزلة العمى من حيث انهم اعرضوا عن الدلائل فصاروا كأنهم لم يشاهدوها قال النحويون صم اى هم صم وهو رفع على الذم اما قوله فهم لايعقلون فالمراد العقل الاكتسابى لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم قال العقل عقلان مطبوع ومسموع * ولماكان طريق اكتساب العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما اعرضوا عنها فقدوا العقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا فقد علما * قوله عز وجل (يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون) اعلم ان هذه الآية شبيهة بما تقدم من قوله كلوا مما فى الارض حلالا طيبا ثم نقول ان الله سبحانه وتعالى تكلم من اول السورة الى ههنا فى دلائل التوحيد والنبوة واستقصى فى الرد على اليهود والنصارى ومن هنا شرع فى بيان الاحكام اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الاكل قديكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقديكون مندوبا وذلك ان الضيف قديمتنع من الاكل اذا

فالجملة فى حيز النصب على الحالية من آبائهم على طريقة قوله تعالى ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا كأنه قيل ايتبعون دين آبائهم حال كونهم غافلين وجاهلين ضالين انكارا لما افاده كلامهم من الاتباع على اى حالة كانت من الحالتين غير انه اكتفى بذكر الحالة الثانية تنبيها على انها هى الواقعة فى نفس الامر وتعويلا على اقتضائها الحالة الاولى اقتضاء بينا فان اتباعهم الذى تعلق به الانكار حيث تحقق مع كون آبائهم جاهلين ضالين فلأن يتحقق مع كونهم غافلين ومهتدين اولى ان قلت الانكار المستفاد من الاستفهام الانكارى بمنزلة النفى ولاريب فى ان الاولوية فى صورة النفى معتبرة بالنسبة الى النفى الا يرى ان الاولى بالتحقق فيماذكر من مثال النفى عند الحالة المسكوت عنها اعنى عدم الغنى هو عدم الاعطاء لانفسه فكان ينبغى ان يكون الاولى بالتحقق فيمانحن فيه عند الحالة المسكوت عنها وهى حالة كون آبائهم عاقلين ومهتدين انكار الاتباع لانفسه اذ هو الذى يدل عليه ايتبعون الخ فلم اختلفت الحال بينهما قلت لما ان مناط الاولوية هو الحكم الذى اريد بيان تحققه على كل حال وذلك فى مثال النفى عدم الاعطاء المستفاد من الفعل المنفى المذكور واما فيما نحن فيه فهو نفس الاتباع المستفاد من الفعل المقدر اذ هو الذى يقتضيه الكلام السابق اعنى قولهم بل نتبع الخ

انفرد وينبسط فى ذلك اذاسوعد فهذا الاكل مندوب وقديكون مباحا اذا خلا عن هذه العوارض والاصل فى الشئ ان يكون خاليا عن العوارض فلاجرم كان مسمى الاكل مباحا واذا كان الامر كذلك كان قوله كلوا فى هذا الموضع لايفيد الايجاب والندب بل الاباحة (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب على ان الرزق قديكون حراما لقوله تعالى من طيبات مارزقناكم فان الطيب هو الحلال فلوكان كل رزق حلالا لكان قوله من طيبات مارزقناكم معناه من محللات مااحللنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل اجابوا عنه بان الطيب فى اصل اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب ولعل اقواما ظنوا ان التوسع فى المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فأباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من لذائذ مااحللناه لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى (المسئلة الثالثة) قوله واشكروا لله امر وليس باباحة فان قيل الشكر اما ان يكون بالقلب او باللسان او بالجوارح اما بالقلب فهو اما العلم بصدور النعمة عن ذلك المنعم او العزم على تعظيمه باللسان وبالجوارح اما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل لاينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن ايجابه واما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبى مع الاقرار باللسان والعمل بالجوارح فاذا بينا انهما لايجبان كان العزم بان لايجب اولى واما الشكر باللسان فهو اما ان يقر بالاعتراف له بكونه منعما اوبالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات واما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو ان يأتى بأفعال دالة على تعظيمه وذلك ايضا غير واجب واذا ثبت هذا فنقول ظهر انه لايمكن القول بوجوب الشكر قلنا الذى تلخص فى هذا الباب انه يجب عليه اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان اوبسائر الافعال ان وجدت هناك تهمة اما قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية وجوه (احدها) واشكروا الله ان كنتم عارفين بالله وبنعمه فعبر عن معرفة الله تعالى بعبادته اطلاقا لاسم الاثر على المؤثر (وثانيها) معناه ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله فاشكروه فان الشكر رأس العبادات (وثالثها) واشكروا الله الذى رزقكم هذه النعم ان كنتم اياه تعبدون اى ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه سبحانه هو المنعم لاغير عن انس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والجن والانس فى نبأ عظيم اخلق ويعبد غيرى وارزق ويشكر غيرى (المسئلة الثانية) احتج من قال ان المعلق بلفظ ان لايكون عدما عند عدم ذلك الشئ بهذه الآية فانه تعالى علق الامر بالشكر بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لايفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر ايضا ❊ قوله تعالى

(انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم) اعلم انه سبحانه وتعالى لما امرنا فى الآية السالفة بتناول الحلال فصل فى هذه الآية انواع الحرام والكلام فيها على نوعين (النوع الاول) ما يتعلق

واما الاستفهام فخارج عنه وارد عليه لانكار مايفيده واستقباح مايقتضيه لانه من تمامه كما فى صورة النفى وكذا الحال فيما اذا كانت الهمزة لانكار الوقوع ونفيه مع كونه بمنزلة صريح النفى كما سيأتى تحقيقه فى قوله تعالى اولو كنا كارهين وقيل الواو حالية ولكن التحقيق ان المعنى يدور على معنى العطف فى سائر اللغات ايضا (ومثل الذين كفروا) جملة ابتدائية واردة لتقرير ماقبلها بطريق التصوير وفيها مضاف قد حذف لدلالة مثل عليه ووضع الموصول موضع الضمير الراجع الى مايرجع اليه الضمائر السابقة لذمهم بما فى حيز الصلة وللاشعار بعلة ماثبت لهم من الحكم والتقدير مثل ذلك القائل وحاله الحقيقة لغرابتها بأن تسمى مثلا وتسير فى الآفاق فيما ذكر من دعوته اياهم الى اتباع الحق وعدم رفعهم اليه رأسا لانهما كهم فى التقليد واخلادهم الى ماهم عليه من الضلالة وعدم فهمهم من جهة الداعى الى الدعاء من غير ان يلقوا اذهانهم الى مايلقى عليهم (كمثل الذى ينعق بما لايسمع الا دعاء ونداء) من البهائم فانها لاتسمع الا صوت الراعى وهتفه بها من غير فهم لكلامه اصلا وقيل انما حذف المضاف من الموصول الثانى لدلالة كلمة ماعليه فانها عبارة عنه مشعرة مع مافى حيز الصلة بما هو مدار التمثيل اى مثل الذين كفروا فيما ذكر من انهماكهم فيما هم فيه وعدم التدبر فيما القى اليهم من الآيات كمثل بهائم الذى ينعق بها وهى لاتسمع منه الاجرس النغمة ودوى الصوت

بالتفسير و النوع الثانى مايتعلق بالاحكام التى استنبطها العلماء من هذه الآية (النوع الاول) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان كلمة انما على وجهين (احدهما) ان تكون حرفا واحدا كقولك انما دارى دارك وانما مالى مالك (الثانى) ان تكون ما منفصلة من ان وتكون ما بمعنى الذى كقولك ان ما اخذت مالك وان ما ركبت دابتك وجاء فى التنزيل على الوجهين اما على الاول فقوله انما الله اله واحد وانما انت نذير واما على الثانى فقوله انما صنعوا كيد ساحر ولو نصبت كيد ساحر على ان تجعل انما حرفا واحدا كان صوابا وقوله انما اتخذتم من دون الله اوثانا مودة بينكم تنصب المودة وترفع على هذين الوجهين واختلفوا فى حكمها على الوجه الاول فنهم من قال انها تفيد الحصر واحتجوا عليه بالقرآن والشعر والقياس اما القرآن فقوله تعالى انما الله اله واحد اى ماهو الا اله واحد وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين اى لا لغيرهم وقال تعالى لمحمد قل انما انا بشر مثلكم اى ما انا الا بشر مثلكم وكذا هذه الآية فانه تعالى قال فى آية اخرى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فصارت الآيتان واحدة فقوله انما حرم عليكم فى هذه الآية مفسر لقوله قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الا كذا فى تلك الآية واما الشعر فقول الاعشى

ولست بالاكثر منهم حصى * وانما العزة للكاثر

وقول الفرزدق انا الذائد الحامى الذمار وانما * يدافع عن احسابهم انا اومثلى

واما القياس فهو ان كلمة ان للاثبات وكلمة ما للنفى فاذا اجتمعا فلابد وان يبقيا على اصليهما فاما ان يفيدا ثبوت غير المذكور ونفى المذكور وهو باطل بالاتفاق او ثبوت المذكور ونفى غير المذكور وهو المطلوب واحتج من قال انه لا يفيد الحصر بقوله تعالى انما انت نذير ولقد كان غيره نذيرا وجوابه معناه ما انت الا نذير فهو يفيد الحصر ولا ينفى وجود نذير آخر (المسئلة الثانية) قرئ حرم على البناء للفاعل وحرم على البناء للمفعول وحرم بوزن كرم (المسئلة الثالثة) قال الواحدى الميتة مافارقته الروح من غير ذكاة مما يذبح واما الدم فكانت العرب تجعل الدم فى المباعر وتشويها ثم تأكلها فحرم الله الدم وقوله ولحم الخنزير اراد الخنزير بجميع اجزائه لكنه خص اللحم لانه المقصود بالاكل وقوله وما اهل به لغير الله قال الاصمعى الاهلال اصله رفع الصوت فكل رافع صوته فهو مهل وقال ابن احمر

يهل بالفدفد ركبانها * كما يهل الراكب المعتمر

هذا معنى الاهلال فى اللغة ثم قيل للمحرم مهل لرفعه الصوت بالتلبية عند الاحرام هذا معنى الاهلال يقال اهل فلان بحجة او عمرة اى احرم بها وذلك لانه يرفع الصوت بالتلبية عند الاحرام والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون اصواتهم بذكرها ومنه استهل الصبى فعنى قوله وما اهل به لغير الله يعنى ماذبح للاصنام وهو قول مجاهد والضحاك وقتادة وقال الربيع بن انس وابن زيد يعنى ماذكر عليه غير

وقيل المراد تمثيلهم فى اتباع آبائهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته وقيل تمثيلهم فى دعائهم الاصنام بالناعق فى نعقه وهو تصويته على البهائم وهذا غنى عن الاضمار لكن لا يساعده قوله الا دعاء ونداء فان الاصنام بمعزل من ذلك وقد عرفت ان حسن التمثيل فيما تشابه افراد الطرفين (صم بكم عمى) بالرفع على الذم اى هم صم الخ (فهم لا يعقلون) شيئا لان طريق التعقل هو التدبر فى مبادى الامور المعقولة والتأمل فى ترتيبها وذلك انما يحصل باستماع آيات الله ومشاهدة حججه الواضحة والمفاوضة مع من يؤخذ منه العلوم فاذا كانوا صما بكما عميا فقد انسد عليهم ابواب التعقل وطرق الفهم بالكلية (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات مارزقناكم) اى من مستلذاته (واشكروا لله) الذى رزقكموها والالتفات لتربية المهابة (ان كنتم اياه تعبدون) فان عبادته تعالى لا تتم الا بالشكر له وعن النبى صلى الله عليه وسلم يقول الله عزوجل انى والانس والجن فى نبأ عظيم اخلق ويعبد غيرى وارزق ويشكر غيرى (انما حرم عليكم الميتة) اى اكلها والانتفاع بها وهى التى ماتت على غير ذكاة والسمك والجراد خارجان عنها بالعرف او استثناء الشرع خروج الطحال من الدم

اسم الله و هذا القول اولى لانه اشد مطابقة للفظ قال العلماء لو ان مسلما ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرب الى غير الله صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد وهذا الحكم فى غير ذبائح اهل الكتاب اما ذبائح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم اما قوله تعالى فمن اضطر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وابن كثير وابن عامر والكسائى فمن اضطر بضم النون والباقون بالكسر فالضم للاتباع والكسر على اصل الحركة لالتقاء الساكنين (المسئلة الثانية) اضطر احوج والجئ وهو افتعل من الضرورة واصله من الضرر وهو الضيق (المسئلة الثالثة) لما حرم الله تعالى تلك الاشياء استثنى عنها حال الضرورة وهذه الضرورة لها سببان (احدهما) الجوع الشديد وان لا يجد مأكولا حلالا يسد به الرمق فعند ذلك يكون مضطرا (الثانى) اذا اكره على تناوله مكره فيحل له تناوله (المسئلة الرابعة) ان الاضطرار ليس من افعال المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فيه ان الله غفور رحيم فاذا لابد ههنا من اضمار وهو الاكل والتقدير فمن اضطر فأكل فلا اثم عليه والحذف ههنا كالحذف فى قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اى فأفطر لحذف فافطر وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة ومعناه فحلق ففدية وانما جاز الحذف لعلم المخاطبين بالحذف ولدلالة الخطاب عليه اما قوله تعالى غير باغ ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء غير ههنا لا تصلح ان تكون بمعنى الاستثناء لان غير ههنا بمعنى النفى ولذلك عطف عليها لا لانها فى معنى لا وهى ههنا حال للمضطر كأنك قلت فمن اضطر لا باغيا ولا عاديا فهو له حلال (المسئلة الثانية) اصل البغى فى اللغة الفساد وتجاوز الحد قال الليث البغى فى عدو الفرس اختيال ومروح وانه يبغى فى عدوه ولا يقال فرس باغ والبغى الظلم والخروج عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغى هم ينتصرون وقال الاصمعى يقال بغى الجرح يبغى بغيا اذا بدأ بالفساد وبغت السماء اذا كثر مطرها حتى تجاوز الحد وبغى الجرح والبحر والسحاب اذا طغا اما قوله تعالى ولا عاد فالعد وهو التعدى فى الامور وتجاوز ما ينبغى ان يقتصر عليه يقال عدا عليه عدوا وعدوانا وعديا واعتداء وتعديا اذا ظلمه ظلما مجاوزا للحد وعدا طوره جاوز قدره (المسئلة الثالثة) لاهل التأويل فى قوله غير باغ ولا عاد قولان (احدهما) ان يكون قوله غير باغ ولا عاد مختصا بالاكل (والثانى) ان يكون عاما فى الاكل وغيره اما على القول الاول ففيه وجوه (الاول) غير باغ وذلك بان يجد حلالا تكرهه النفس فعدل الى اكل الحرام اللذيذ ولا عاد اى متجاوز قدر الرخصة (الثانى) غير باغ للذة اى طالب لها ولا عاد متجاوز سد الجوعة عن الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد (الثالث) غير باغ على مضطر آخر بالاستيلاء عليه ولا عاد فى سد الجوعة (القول الثانى) ان يكون المعنى غير باغ على امام المسلمين فى السفر من البغى ولا عاد بالمعصية اى مجاوز طريقة المحقين والكلام فى ترجيح احد هذين التأويلين على الآخر سيجئ ان

(والدم ولحم الخنزير) انما خص لحمه مع ان سائر اجزائه ايضا فى حكمه لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه بمنزلة التابع له (وما اهل به لغير الله) اى رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال اصله رؤية الهلال لكن لما جرت العادة برفع الصوت بالتكبير عندها سمى ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان لغيره (فمن اضطر غير باغ) بالاستئثار على مضطر آخر (ولا عاد) سد الرمق والجوعة وقيل غير باغ على الوالى ولا عاد بقطع الطريق وعلى هذا لا يباح للعاصى بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعى وقول احمد رحمهما الله

شاء الله تعالى اماقوله فلااثم عليه ففيه سؤالان (احدهما) ان الاكل فى تلك الحالة واجب وقوله لااثم عليه يفيد الاباحة (الثانى) ان المضطر كالملجأ الى الفعل والملجأ لايوصف بانه لااثم عليه قلنا قدبينا فى تفسير قوله فلاجناح عليه ان يطوف بهما ان نفى الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح وايضا فقوله تعالى فلااثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم ان هذا الجائع ان حصلت فيه شهوة الميتة ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فانه يصير ملجأ الى تناول مايسد به الرمق كما يصير ملجأ الى الهرب من السبع اذا امكنه ذلك اما اذا حصلت النفرة الشديدة فانه بسبب تلك النفرة يخرج عن ان يكون ملجأ ولزمه تناول الميتة على ماهو عليه من النفار وههنا يتحقق معنى الوجوب اماقوله تعالى فى آخر الآية ان الله غفور رحيم ففيه اشكال وهو انه لماقال فلااثم عليه فكيف يليق ان يقول بعده ان الله غفور رحيم فان الغفران انمايكون عند حصول الاثم والجواب من وجوه (احدها) ان المقتضى للحرمة قائم فى الميتة والدم الاانه زالت الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه المقتضى للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر بعده انه رحيم يعنى لاجل الرحمة عليكم ابحت لكم ذلك (وثانيها) لعل المضطر يزيد على تناول الحاجة فهو سبحانه غفور بان يغفر ذنبه فى تناول الزيادة رحيم حيث اباح فى تناول قدر الحاجة (وثالثها) انه تعالى لمابين هذه الاحكام عقبها بكونه غفورا رحيما لانه غفور للعصاة اذاتابوا رحيم بالمطيعين المستمرين على نهج حكمه سبحانه وتعالى (النوع الثانى) من الكلام فى هذه الآية المسائل الفقهية التى استنبطها العلماء منها وهى مرتبة على فصول

(الفصل الاول فيما يتعلق بالميتة والكلام فيه مرتب على مقدمة ومقاصد) اما المقدمة ففيها ثلاث مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضى الاجمال فقال الكرخى انه يقتضى الاجمال لان الاعيان لايمكن وصفها بالحل والحرمة فلابد من صرفهما الى فعل من افعالنا فيها وليست جميع افعالنا فيها محرمة لان تبعيدها عن النفس وعما يجاور المكان فعل من الافعال فيها وهو غير محرم فاذن لابد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة واما اكثر العلماء فانهم اصروا على انه ليس من المجملات بل هذه اللفظة تفيد فى العرف حرمة التصرف فى هذه الاجسام كما ان الذوات لاتملك وانما تملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك جارية فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذا ههنا وقد استقصينا الكلام فيه فى كتاب المحصول فى علم الاصول (المسئلة الثانية) لماثبت الاصل الذى قدمناه وجب ان تدل الآية على حرمة جميع التصرفات الاما اخرجه الدليل المخصص فان قيل لم لايجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل والذى يدل عليه وجوه (احدها) ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم اكلها (وثانيها) انه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات مارزقناكم (وثالثها) ماورد عن الرسول عليه السلام فى خبر شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها

(والجواب)

(فلااثم عليه) فى تناوله (ان الله غفور) للفعل (رحيم) بالرخصة ان قيل كلمة انما تفيد قصر الحكم على ماذكروكم من حرام لم يذكر قلنا المراد قصر الحرمة على ماذكر مما استحلوه لامطلقا اوقصر حرمته على حالة الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء مالم تضطروا اليها

(والجواب) عن الاول لانسلم ان المتعارف من تحريم الميتة تحريم اكلها وعن الثانى ان هذه الآية مستقلة بنفسها فلا يجب قصرها على ماتقدم بل يجب اجراؤها على ظاهرها وعن الثالث ان ظاهر القرآن مقدم على خبر الواحد لكن هذا انما يستقيم اذا لم يجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد ويمكن ان يجاب عنه بان المسلمين انما رجعوا فى معرفة وجوه الحرمة الى هذه الآية فدل انعقاد اجماعهم على انها غير مخصوصة ببيان حرمة الاكل وللسائل ان يمنع هذا الاجماع (المسئلة الثالثة) الميتة من حيث اللغة هو الذى خرج من ان يكون حيا من دون نقض بنية ولذلك فرقوا بين المقتول والميت واما من جهة الشرع فهو غير المذكى اما لانه لم يذبح او انه ذبح ولكن لم يكن ذبحه ذكاة وسنذكر حد الذكاة فى موضعه فان قيل كيف يصح ذلك وقد قال تعالى فى سورة المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ثم ذكر من بعده المنخنقة والموقوذة والمتردية فدل هذا على ان غير المذكى منه ماهو ميتة ومنه ماليس كذلك قلنا لعل الامر كان فى ابتداء الشرع على اصل اللغة واما بعد استقرار الشرع فالميتة ماذكرناه والله اعلم * اما المقاصد فاعلم ان الخطأ فى المسائل المستنبطة من هذه الآية من وجهين (احدهما) ماخرجوه عن الآية وهو داخل فيها (والثانى) ماادخلوه فيها وهو خارج عنها (اما القسم الاول) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذهب الشافعى رضى الله عنه فى اظهر اقواله الى انه يحرم الانتفاع بصوف الميتة وشعرها وعظمها وقال مالك يحرم الانتفاع بعظمها خاصة وجل الفقهاء اتفقوا على تحريم الانتفاع بشعر الخنزير واحتج هؤلاء بأن هذه الاشياء ميتة فوجب ان يحرم الانتفاع بها انما قلنا انها ميتة لقوله عليه السلام ماابين من حى فهو ميت وهذا الخبر يعم الشعر والعظم والكل واما الذى يدل على ان العظم ميتة خاصة فقوله تعالى من يحيى العظام وهى رميم فثبت انها كانت حية فعند الموت تصير ميتة واذا ثبت انها ميتة وجب ان يحرم الانتفاع بها لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اعترض المخالف عليه بأن الشعر والصوف لاحياة فيه لان حكم الحياة الادراك والشعور وذلك مفقود فى الشعر ولاجل هذا الكلام ذهب مالك الى تنجيس العظام دون الشعور (والجواب) ان الحياة ليست عبارة عن المعنى المقتضى للادراك والشعور بدليل الآية والخبر اما الآية فقوله تعالى كيف يحيى الارض بعد موتها واما الخبر فقوله عليه السلام من احيى ارضا ميتة فهى له والاصل فى الاطلاق الحقيقة فعلمنا ان الحياة فى اصل اللغة ليست عبارة عما ذكرتموه بل عن كون الحيوان او النبات صحيحا فى مزاجه معتدلا فى حاله غير معترض للفساد والتعفن والتفرق واذا ثبت ذلك ظهر اندارجه تحت الآية واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر والاجماع والقياس اما القرآن فقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين حيث ذكرها فى معرض المنة والامتنان لايقع بالنجس الذى لايحل الانتفاع به واما الخبر فقوله عليه السلام فى شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها واما الاجماع فهو انهم كانوا يلبسون

جلود الثعالب و يجعلون منها القلانس وعن النخعى كانوا الايرون بجلود السباع و جلود الميتة اذا دبغت بأسا وما خصوا حال الشعر وعدمه وقول الشافعى كانوا اشارة الى الصحابة وليس لاحد ان يقول الثعلب عند الشافعى رضى الله عنه حلال فلهذا يقول باباحته لان الذكاة شرط بالاتفاق وهو غير حاصل فى هذه الثعالب واما القياس فلان هذه الشعور والعظام اجسام منتفع بها غير متعرضة للتعفن والفساد فوجب ان يقتضى بطهارتها كالجلود المدبوغة واما النفع بشعر الخنزير ففى الفقهاء من منع نجاسته وهو الاسلم ثم قالوا هب ان عموم قوله حرمت عليكم الميتة يقتضى حرمة الانتفاع بالصوف والعظم وغيرهما الا ان هذه الدلائل تبيح الانتفاع بها والخاص مقدم على العام فكان هذا الجانب اولى بالرعاية (المسئلة الثانية) قال ابو حنيفة رضى الله عنه اذا مات فى الماء دابة ليس لها نفس سائلة لم يفسد الماء قل او كثر وللشافعى رضى الله عنه قولان فى الماء القليل واحتجوا للشافعى بانها حيوانات فاذا ماتت صارت ميتة فيحرم استعمالها بمقتضى الآية واذا حرم استعمالها بمقتضى الآية وجب الحكم بنجاستها واذا ثبت الحكم بنجاستها وجب الحكم بنجاسة الماء القليل الذى وقعت هى فيه واجابوا عنه بانها ميتة ويحرم الانتفاع بها ولكن لم قلتم انها متى كانت كذلك كانت نجسة ثم لم يلزم من نجاستها تنجيس الماء بها واحتجوا على القول الثانى للشافعى رضى الله عنه بقوله عليه السلام اذا وقع الذباب فى اناء احدكم فامقلوه ثم انقلوه فان فى احد جناحيه داء وفى الآخر دواء امر بالمقل فربما كان الطعام حارا فيموت الذباب فيه فلو كان ذلك سببا للتنجيس لما امر النبى عليه السلام به (المسئلة الثالثة) للفقهاء مذاهب سبعة فى امر الدباغ فأوسع الناس فيه قولا الزهرى فانه يجوز استعمال الجلود بأسرها قبل الدباغ ويليه داود فانه قال تطهر كلها بالدباغ ويليه مالك فانه قال يطهر ظاهرها دون باطنها ويليه ابو حنيفة فانه قال يطهر كلها الا جلد الخنزير ويليه الشافعى فانه قال يطهر الكل الا جلد الكلب والخنزير ويليه الاوزاعى وابو ثور فانهما يقولان يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط ويليه احمد بن حنبل رضى الله عنهم فانه قال لا يطهر منها شئ بالدباغ واحتج احمد بالآية والخبر اما الآية فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة اطلق التحريم وما قيده بحال دون حال واما الخبر فقول عبد الله بن حكيم اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب اجابوا عن التمسك بالآية بان تخصيص العموم بخبر الواحد وبالقياس جائز وقد وجدا ههنا اما خبر الواحد فقوله عليه الصلاة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر واما القياس فهو ان بالدباغ يعود الجلد الى ما كان عليه حال الحياة وكما كان حال الحياة طاهرا كذلك بعد الدباغ وهذا القياس والخبر هما معتمد الشافعى رحمه الله (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى انه هل يجوز الانتفاع بالميتة باطعام البازى والبهيمة فنهم منع منه لانه اذا اطعم البازى ذلك فقد انتفع بتلك الميتة والآية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما اذا اقدم البازى من عند

نفسه على اكل الميتة فهل يجب علينا منعه ام لا فيه احتمالان (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى دهن الميتة وودكها هل يجوز الاستصباح به ام لا وهذا نظر فيه فان كان ذلك مما حلته الحياة او فى جملته ماهو هذا حاله فالظاهر يقتضى المنع منه وان لم يكن كذلك فهو خارج من جملة الميتة وانما يحرم ذلك لدليل سوى الظاهر وعن عطاء بن جابر قال لما قدم الرسول صلى الله عليه وسلم مكة اتاه الذين يجمعون الاوداك فقالوا يارسول الله انا نجمع الاوداك وهى من الميتة وغيرها وانما هى للاديم والسفن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا اثمانها فنهاهم عن ذلك واخبرهم بان تحريمه اياها على الاطلاق اوجب تحريم بيعها كما اوجب تحريم اكلها (المسئلة السادسة) الظاهر يقتضى حرمة السمك والجراد الا انهما خصا بالخبر عن ابن عمر رضى الله عنه قال عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالجراد والنون واما الدمان فالطحال والكبد وعن جابر فى قصة طويلة ان البحر القى اليهم حوتا فأكلوا منه نصف شهر فلما رجعوا اخبروا النبى عليه الصلاة والسلام بذلك فقال هل عندكم منه شئ تطعمونى وقال عليه الصلاة والسلام فى صفة البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وايضا فانه ثبت بالتواتر عن الرسول عليه الصلاة والسلام حل السمك واختلفوا فى السمك الطافى وهو الذى يموت الماء حتف انفه فقال مالك والشافعى رضى الله عنهما لا بأس به وقال ابو حنيفة واصحابه والحسن بن صالح انه مكروه واختلفت الصحابة فى هذه المسئلة ايضا فعن على رضى الله عنه انه قال ماطفا من صيد البحر فلا تأكله وهذا ايضا مروى عن ابن عباس وجابر بن عبدالله وروى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه وابى ايوب اباحته وروى ابو بكر الرازى روايات مختلفة عن جابر بن عبدالله انه عليه الصلاة والسلام قال ماالقى البحر او جرد عنه فكلوه ومامات فيه وطفا فلا تأكلوه واما الشافعى رضى الله عنه فقد احتج بالآية والخبر والمعقول اما الآية فقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وهذا السمك الطافى من طعام البحر فوجب حله واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد وهذا مطلق وقوله فى البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذا عام وروى عن انس رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال كل ماطفا على البحر (المسئلة السابعة) قال الشافعى وابو حنيفة رضى الله عنهما لا بأس بأكل الجراد كله ما اخذته وما وجدته وروى عن مالك رضى الله عنه ان ما وجد ميتا لا يحل واما ما اخذ حيا ثم قطع رأسه وشوى اكل وما اخذ حيا فغفل عنه حتى يموت لم يؤكل حجة مالك ظاهر الآية وحجة الشافعى وابى حنيفة قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان السمك والجراد فوجب حلهما على الاطلاق فتبين بذلك ان قطع رأسه ان جعل له ذكاة فهو كالشاة المذكاة فى انه لا يكون ميتة فلا يكون لقوله عليه السلام احلت لنا ميتتان فائدة وقال عبدالله بن ابى اوفى غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات نأكل

الجراد ولانأكل غيره فلم يفرق بين ميته وبين مقتوله (المسئلة الثامنة) اختلفوا فى الجنين اذا خرج ميتا بعد ذبح الام فقال ابو حنيفة لايؤكل الاان يخرج حيا فيذبح وهو قول حماد وقال الشافعى وابو يوسف ومحمد انه يؤكل وهذا هو المروى عن على وابن مسعود وابن عمر وقال مالك ان تم خلقه ونبت شعره اكل والا لم يؤكل وهو قول سعيد بن المسيب واحتج ابو حنيفة بظاهر هذه الآية وهوانه ميتة فوجب ان يحرم قال الشافعى اخصص هذا العموم بالخبر والقياس اما الخبر فهو انا اجمعنا على ان المذكى مباح وهذا مذكى لما روى ابو سعيد الخدرى وابو الدرداء وابو امامة وكعب بن مالك وابن عمر وابو ايوب وابو هريرة رضى الله عنهم عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ذكاة الجنين ذكاة امه وتقريره ان كون الذكاة سببا للاباحة حكم شرعى فجاز ان تكون ذكاة الجنين حاصلة شرعا بتحصيل ذكاة امه اجاب الحنفيون بان قوله ذكاة الجنين ذكاة امه يحتمل ان يريد به ان ذكاة امه ذكاة له ويحتمل ان يريد به ايجاب تذكيته كما تذكى امه وانه لايؤكل بغير ذكاة كقوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض ومعناه كعرض السموات والارض وكقول القائل قولى قولك ومذهبى مذهبك وانما المعنى قولى كقولك ومذهبى كذهبك وقال الشاعر * فعيناك عيناها وجيدك جيدها * واذا ثبت ماذكرنا كان احد الاحتمالين ايجاب تذكيته وانه لايؤكل غير مذكى فى نفسه والآخر ان ذكاة امة تبيح اكله واذا كان كذلك لم يجز تخصيص الامر بل يجب حمله على المعنى الموافق للآية اجاب الشافعى رضى الله عنه من وجوه (احدهما) ان على الاحتمال الذى ذكرتموه لابد فيه من اضمار وهو ان ذكاة الجنين كذكاة امه والاضمار خلاف الاصل (وثانيها) انه لايسمى جنينا الاحال كونه فى بطن امه ومتى ولد لايسمى جنينا والنبى عليه الصلاة والسلام انما اثبت له الذكاة حال كونه جنينا فوجب ان يكون فى تلك الحالة مذكى بذكاتها (وثالثها) ان حمل الخبر على ماذكرت من ايجاب ذكاته اذا خرج حيا تسقط فائدته لان ذلك معلوم قبل وروده (ورابعها) ماروى عن ابى سعيد انه عليه الصلاة والسلام سئل عن الجنين يخرج ميتا قال ان شئتم فكلوه فان ذكاته ذكاة امه واما القياس فمن وجوه (احدها) انا اجمعنا على ان من ضرب بطن امرأة فماتت والقت جنينا ميتا لم ينفرد الجنين بحكم نفسه ولو خرج الولد حيا ثم مات انفرد بحكم نفسه دون امه فى ايجاب الغرة فكذلك جنين الحيوان اذا مات عن ذبح امه وخرج ميتا كان تبعا للام فى الذكاة واذا خرج حيا لم يؤكل حتى يذكى (وثانيها) ان الجنين حال اتصاله بالام فى حكم عضو من اعضائها فوجب ان يحل بذكاتها كسائر الاعضاء (وثالثها) الواجب فى الولد ان يتبع الام فى الذكاة كما يتبع الولد الام فى العتاق والاستيلاد والكتابة ونحوها (المسئلة التاسعة) ماقطع من الحى من الابعاض فهو محرم لانه ميتة فوجب ان يكون حراما انما قلنا انه ميتة للنص والمعقول اما النص فقوله عليه الصلاة والسلام ماابين من حى فهو ميت واما المعقول فهو ان ذلك

(البعض)

البعض كان حيا لانه يدرك الالم واللذة وبالقطع زال ذلك الوصف فصار ميتا فوجب ان يحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة (المسئلة العاشرة) اختلفوا فى ان ذبح مالا يؤكل لحمه هل يستعقب طهارة الجلد فعند الشافعى رضى الله عنه لا يستعقبه لان هذا الذبح لا يستعقب حل الاكل فوجب ان لا يستعقب الطهارة كذبح المجوسى وعند ابى حنيفة يستعقبه (القسم الثانى) مما دخل فى الآية وليس منها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة والدم وحرم عليكم الميتة لا يقتضى تحريم ما مات فيه من المائعات وانما يقتضى تحريم عين الميتة وما جاور الميتة فلا يسمى ميتة فلا يتناوله لفظ التحريم كالسمن اذا وقعت فيه فأرة وماتت فانه لا يتناولها هذا الظاهر وجملة الكلام فى هذا الباب تدور على فصلين (احدهما) اما الذى ينجس بمجاورته الميتة فيحرم واما الذى لا ينجس فلا يحرم (والثانى) ان الذى ينجس كيف الطريق الى تطهيره (المسئلة الثانية) سأل عبدالله بن المبارك اباحنيفة عن طائر وقع فى قدر مطبوخ فمات فقال ابو حنيفة لاصحابه ما ترون فيها فذكروا له عن ابن عباس ان اللحم يؤكل بعدما يغسل ويراق المرق فقال ابو حنيفة بهذا نقول على شريطة ان كان وقع فيها فى حال سكونها كما فى هذه الرواية وان كان وقع فى حال غليانها لم يؤكل اللحم ولا المرق قال ابن المبارك ولم ذاك قال لانه اذا سقط فيها فى حال غليانها فمات فقد داخلت الميتة اللحم واذا وقع فيها فى حال سكونها فمات فانما رشحت الميتة اللحم قال ابن المبارك وعقد بيده ثلاثين هذا زرين بالفارسية يعنى المذهب وروى ابن المبارك مثل هذا عن الحسن (المسئلة الثالثة) قال ابو حنيفة لبن الشاة الميتة وانفحتها طاهرتان وقال الشافعى ومالك لا يحل هذا اللبن والانفحة وقال الليث لا تؤكل البيضة التى تخرج من دجاجة ميتة واعلم ان الشافعى رضى الله عنه لا يتمسك فى هذه المسئلة بظاهر قوله حرمت عليكم الميتة لان اللبن لا يوصف بأنه ميتة فوجب الرجوع فيه نفيا واثباتا الى دليل آخر ومعتمد الشافعى ان اللبن لو كان مجموعا فى اناء فسقط فيه شئ من الميتة ينجس فكذلك اذا ماتت وهو فى ضرعها وهكذا الخلاف فى الانفحة اما البيض اذا اخرج من جوف الدجاج فهو طاهر اذا غسل ويحل اكله لان القشرة اذا صابت جزت بين المأكول وبين الميتة فتحل ولذلك لو كانت البيضة غير منعقدة لحرمت ولنختم هذا الفصل بمسائل مشتركة بين القسمين (المسئلة الاولى) اختلف المتكلمون فى ان الميتة هل تكون ميتة بمعنى الموت فنهم من اثبت الموت بمعنى مضاد للحياة على ما قال تعالى هو الذى خلق الموت والحياة ومنهم من قال انه عدم الحياة عما من شأنه ان يقبل الحياة وهذا اقرب (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان حرمة الميتة هل تقتضى نجاستها والحق ان حرمة الانتفاع لا تقتضى النجاسة لانه لا يمتنع فى العقل ان يحرم الانتفاع بها ويحل الانتفاع بما جاورها الا انه قد ثبت بالاجماع ان الميتة نجسة

الفصل الثانى فى تحريم الدم وفيه مسئلتان) (المسئلة الاولى) الشافعى رضى الله عنه

حرم جميع الدماء سواء كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بمحرم اما الشافعي فانه تمسك بظاهر هذه الآية وهو قوله انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وهذا دم فوجب ان يحرم وابو حنيفة تمسك بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة اودما مسفوحا فصرح بانه لم يجد شيئا من المحرمات الا هذه الامور فالدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما بمقتضى هذه الآية فاذن هذه الآية خاصة وقوله حرمت عليكم الميتة والدم عام والخاص مقدم على العام اجاب الشافعي رضي الله عنه بأن قوله قل لا اجد فيما اوحى الى محرما ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشياء المذكورة في هذه الآية بل على انه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الاشياء وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم ماعداها فلعل قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سواء كان مسفوحا او غير مسفوح اذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدماء ونجاستها فيجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك واى دم وقع في الماء والثوب فانه ينجس ذلك المورود (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله عليه الصلاة والسلام احلت لنا ميتتان ودمان الطحال والكبد هل يطلق اسم الدم عليهما فيكون استثناء صحيحا ام لا فمنهم من منع ذلك لان الكبد يجرى مجرى اللحم وكذا الطحال وانما يوصفان بذلك تشبيها ومنهم من يقول هو كالدم الجامد ويستدل عليه بالحديث

(الفصل الثالث) في الخنزير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزائه محرم وانما ذكر الله تعالى لحمه لان معظم الانتفاع متعلق به وهو كقوله اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فخص البيع بالنهى لما كان هو اعظم المهمات عندهم اما شعر الخنزير فغير داخل في الظاهر وان اجمعوا على تحريمه وتنجيسه واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع به للخرز فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز وقال ابو يوسف اكره الخرز به وروى عنه الاباحة حجة ابي حنيفة ومحمد انا نرى المسلمين يقرون الاساكفة على استعماله من غير نكير ظهر منهم ولان الحاجة ماسة اليه واذا قال الشافعي في دم البراغيث انه لا ينجس الثوب لمشقة الاحتراز فهلا جاز مثله في شعر الخنزير اذا خرز به (المسئلة الثانية) اختلفوا في خنزير الماء قال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي والاوزاعي لا بأس بأكل شئ يكون في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يؤكل حجة الشافعي قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وحجة ابي حنيفة ان هذا خنزير فيحرم لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وقال الشافعي الخنزير اذا اطلق فانه يتبادر الى الفهم خنزير البر لا خنزير البحر كما ان اللحم اذا اطلق يتبادر الى الفهم لحم غير السمك لا لحم السمك بالاتفاق ولان خنزير الماء لا يسمى خنزيرا على الاطلاق بل يسمى خنزير الماء (المسئلة الثالثة) للشافعي رضي الله عنه قولان في انه هل يغسل

(الاناء)

الاناء من ولوغ الخنزير سبعا (احدهما) نعم تشبيها له بالكلب (والثانى) لا لان ذلك التشديد انما كان فطما لهم عن مخالطة الكلاب وهم ما كانوا يخالطون الخنزير فظهر الفرق

(الفصل الرابع في تحريم ما أهل به لغير الله) من الناس من زعم ان المراد بذلك ذبائح عبدة الاوثان الذين كانوا يذبحون لاوثانهم كقوله تعالى وماذبح على النصب واجازوا ذبيحة النصرانى اذا سمى عليها باسم المسيح وهو مذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبى وسعيد ابن المسيب وقال مالك والشافعى وابو حنيفة واصحابه لا يحل ذلك والحجة فيه انهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم وروى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا واذا لم تسمعوهم فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم مايقولون واحتج المخالف بوجوه (الاول) انه تعالى قال وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام (الثانى) انه تعالى قال وماذبح على النصب فدل على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله هو المراد بقوله وماذبح على النصب (الثالث) ان النصرانى اذا سمى الله تعالى وانما يريد به المسيح فاذا كانت ارادته لذلك لم تمنع حل ذبيحته مع انه يهل به لغير الله فكذلك ينبغى ان يكون حكمه اذا اظهر مايضمره عند ذكر الله وارادته المسيح (والجواب عن الاول) ان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام (وعن الثانى) ان قوله وماذبح على النصب لايقتضى تخصيص قوله وما اهل به لغير الله لانهما آيتان متباينتان ولامساواة بينهما (وعن الثالث) انا انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فاذا ذبحه على اسم الله وجب ان يحل ولاسبيل لنا الى الباطن

(الفصل الخامس) القائلون بان كلمة انما للحصر اتفقوا على ان ظاهر الآية يقتضى ان لا يحرم سوى هذه الاشياء لكنا نعلم ان فى الشرع اشياء اخر سواها من المحرمات فتصير كلمة انما متروكة الظاهر فى العمل ومن قال انها لاتفيد الحصر فالاشكال زائل

(الفصل السادس فى المضطر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعى رضى الله عنه قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغى ولا بصفة العدوان البتة فأكل فلا اثم عليه وقال ابو حنيفة معناه فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد فى الاكل فلا اثم عليه فخصص صفة البغى والعدوان بالاكل ويتفرع على هذا الاختلاف ان العاصى بسفره هل يترخص ام لا فقال الشافعى رضى الله عنه لايترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر غير باغ ولا عاد فى الاكل فيندرج تحت الآية واحتج الشافعى على قوله بهذه الآية وبالمعقول اما الآية فهى انه سبحانه وتعالى حرم هذه الاشياء على الكل بقوله حرمت عليكم الميتة والدم ثم اباحها للمضطر الذى يكون موصوفا بانه غير باغ ولا عاد والعاصى بسفره غير موصوف بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس بمتعد نقيض لقولنا فلان

متعدو يكفى فى صدقه كونه متعديا فى امر ما من الامور سواء كان فى السفر او فى الاكل او فى غيرهما واذا كان اسم المتعدى يصدق بكونه متعديا فى امر ما اى امر كان وجب ان يكون قولنا فلان غير متعد لايصدق الااذا لم يكن متعديا فى شئ من الاشياء البتة فاذا قولنا غير باغ ولا عاد لايصدق الااذا انتفى عنه صفة التعدى من جميع الوجوه والعاصى بسفره متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير عاد واذا لم يصدق عليه ذلك وجب بقاؤه تحت الآية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم اقصى مافى الباب ان يقال هذا يشكل بالعاصى فى سفره فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان لكنا نقول انه عام دخله التخصيص فى هذه الصورة والفرق بين الصورتين ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية امااذا لم يكن السفر فى نفسه معصية لم تكن الاعانة عليه اعانة على المعصية فظهر الفرق واعلم ان القاضى وابابكر الرازى نقلا عن الشافعى انه قال فى تفسير قوله غير باغ ولا عاد اى غير باغ على امام المسلمين ولا عاد بأن لا يكون سفره فى معصية ثم قالا تفسير الآية غير باغ ولا عاد فى الاكل اولى مما ذكره الشافعى رضى الله عنه وذلك لان قوله غير باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثناء فى انه لا يستقل بنفسه فلابد من تعلقه بمذكور وقد علمنا انه لامذكور الاالاكل لانا بينا ان معنى الآية فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه واذا كان كذلك وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذى هو فى حكم المذكور دون السفر الذى هو البتة غير مذكور واعلم ان هذا الكلام ضعيف وذلك لانا بينا ان قوله غير باغ ولا عاد لايصدق الااذا انتفى عنه البغى والعدوان فى كل الامور فيدخل فيه نفى العدوان بالسفر ضمنا ولانا نقول اللفظ يدل على التعيين واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة فكان على خلاف الاصل ثم الذى يدل على انه لايجوز صرفه الى الاكل وجوه (احدها) ان قوله غير باغ ولا عاد حال من الاضطرار فلابد وان يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقاء كونه غير باغ ولا عاد فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك فى الاكل لاستحال ان يبقى وصف الاضطرار معه لانه حال الاكل لا يبقى وصف الاضطرار (وثانيها) ان الانسان ينفر بطبعه عن تناول الميتة والدم وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة الى النهى عنه فصرف هذا الشرط الى التعدى فى الاكل يخرج الكلام عن الفائدة (وثالثها) ان كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفى ماهية البغى ونفى ماهية العدوان وهذه الماهية انما تنتفى عند انتفاء جميع افرادها والعدوان فى الاكل احد افراد هذه الماهية وكذا العدوان فى السفر فرد آخر من افرادها فاذا نفى العدوان يقتضى نفى العدوان من جميع هذه الجهات فكان تخصيصه بالاكل غير جائز واما الشافعى رضى الله عنه فانه لايخصصه بنفى العدوان فى السفر بل يحمله على ظاهره وهو نفى العدوان من جميع الوجوه وذلك يستلزم نفى العدوان فى السفر وحينئذ يتحقق مقصوده (ورابعها) ان الاحتمال الذى ذكرناه متأيد بآية اخرى وهى قوله تعالى فمن اضطر فى مخمصة

غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فبين فى هذه الآية ان المضطر انما يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهو الذى قلناه من ان الآية تقتضى ان لا يكون موصوفا بالبغى والعدوان فى امر من الامور واحتج ابو حنيفة رضى الله عنه بوجوه (احدها) قوله تعالى فى آية اخرى وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا الشخص مضطر فوجب ان يترخص (وثانيها) قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة والامتناع من الاكل سعى فى قتل النفس والقاء النفس فى التهلكة فوجب ان يحرم (وثالثها) روى انه عليه السلام رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها ولم يفرق فيه بين العاصى والمطيع (ورابعها) ان العاصى بسفره اذا كان نائما فأشرف على غرق او حرق يجب على الحاضر الذى يكون فى الصلاة ان يقطع صلاته لانجائه من الغرق او الحرق فلأن يجب عليه فى هذه الصورة ان يسعى فى انقاذ المهجة اولى (وخامسها) ان العاصى بسفره له ان يدفع اسباب الهلاك كالفيل والجمل الصول والحية والعقرب بل يجب عليه فكذا ههنا (وسادسها) ان العاصى بسفره اذا اضطر فلو اباح له رجل شيئا من ماله فانه يحل له ذلك بل يجب عليه فكذا ههنا والجامع دفع الضرر عن النفس (وسابعها) ان المؤنة فى دفع ضرر الناس اعظم فى الوجوب من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه فكذلك يدفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا (وثامنها) ان الضرورة تبيح تناول طعام الغير من دون الرضا بل على سبيل القهر وهذا التناول محرم لولا الاضطرار فكذا ههنا اجاب الشافعى عن التمسك بالعمومات بأن دليلنا النافى للترخص اخص من دلائلهم المرخصة والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية بانه يمكنه الوصول الى استباحة هذه الرخص بالتوبة واذا لم يتب فهو الجانى على نفسه ثم عارض هذه الوجوه بوجه قوى وهو ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية وذلك محال لان المعصية ممنوع منها والاعانة سعى فى تحصيلها والجمع بينهما متناقض والله واعلم (المسئلة الثانية) قال الشافعى وابو حنيفة واصحابه لا يأكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمسك رمقه وقال عبد الله بن الحسن العنبرى يأكل منها ما يسد جوعته وعن مالك يأكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها والاقرب فى دلالة الآية ما ذكرناه اولا لان سبب الرخصة اذا كان الالجاء فمتى ارتفع الالجاء ارتفعت الرخصة كما لو وجد الحلال لم يجز له تناول الميتة لارتفاع الالجاء الى اكلها لوجود الحلال فكذلك اذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فالزائد محرم ولا اعتبار فى ذلك بسد الجوعة على ما قاله العنبرى لان الجوعة فى الابتداء لا يبيح اكل الميتة اذا لم يخف ضررا بتركه فكذا ههنا ويدل عليه ايضا انه لو كان معه من الطعام مقدار ما اذا اكله امسك رمقه لم يجزله ان يتناول الميتة فاذا اكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له ان يأكل الميتة فكذا اذا اكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر

وجب أن يحرم عليه الاكل بعد ذلك (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى المضطر اذا وجد كل مايعد من المحرمات فالاكثرون من العلماء خيروه بين الكل لان الميتة والدم ولحم الخنزير سواء فى التحريم والاضطرار فوجب أن يكون مخيرا فى الكل وهذا هو الاليق بظاهر هذه الآية وهو أولى من قول من أوجب أن يتناول الميتة دون لحم الخنزير ويعد لحم الخنزير أعظم شأنا فى التحريم (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى المضطر الى الشرب اذا وجد خمرا أو من غص بلقمة فلم يجد ماء يسيغه ووجد الخمر فمنهم من أباحه بالقياس على هذه الصورة فان الله تعالى انما أباح هذه المحرمات ابقاء للنفس ودفعا للهلاك عنها فكذلك فى هذه الصورة وهذا هو الاقرب الى الظاهر والقياس وهو قول سعيد بن جبير وأبى حنيفة وقال الشافعى رضى الله عنه لايشرب لانه يزيده عطشا وجوعا ويذهب عقله وأجيب عنه بان قوله لايزيده الاعطشا وجوعا مكابرة وقوله يزيل العقل فكلامنا فى القليل الذى لايكون كذلك (المسئلة الخامسة) اختلفوا اذا كانت الميتة يحتاج الى تناولها للعلاج اما بانفرادها او بوقوعها فى بعض الادوية المركبة فأباحه بعضهم للنص والمعنى اما النص فهو انه اباح للعرنيين شرب ابوال الابل والبانها للتداوى واما المعنى فمن وجوه (الاول) ان الترياق الذى جعل فيه لحوم الافاعى مستطاب فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم الطيبات غاية ما فى الباب ان هذا العموم مخصوص ولكن لايقدح فى كونه حجة (الثانى) ان اباحنيفة لما عفا عن قدر الدرهم من النجاسة لاجل الحاجة والشافعى عفا عن دم البراغيث للحاجة فلم لايحكمان بالعفو فى هذه الصورة للحاجة (الثالث) انه تعالى اباح اكل الميتة لمصلحة النفس فكذا ههنا ومن الناس من حرمه واحتج بقوله عليه السلام ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتى فيما حرم عليهم واجاب الاولون بان التمسك بهذا الخبر انما يتم لو ثبت انه يحرم عليه تناوله والنزاع ليس الا فيه (المسئلة السادسة) اختلفوا فى التداوى بالخمر واعلم ان الحاجة الى ذلك التداوى ان انتهت الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه فى المسئلة الرابعة فان لم تنته الى حد الضرورة فقد تقدم حكمه فى المسئلة الخامسة (الحكم الثانى) ❁ قوله تعالى (ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك مايأكلون فى بطونهم الا النار ولايكلمهم الله يوم القيامة ولايزكيهم ولهم عذاب اليم) اعلم ان فى قوله ان الذين يكتمون مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت هذه الآية فى رؤساء اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف وحيى بن اخطب وابى ياسر بن اخطب كانوا يأخذون من اتباعهم الهدايا فلما بعث محمد عليه السلام خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا امر محمد عليه السلام وامر شرائعه فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) اختلفوا فى انهم اى شئ كانوا يكتمون فقيل كانوا يكتمون صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته والبشارة به وهو قول ابن عباس وقتادة والسدى والاصم وابى مسلم وقال الحسن كتموا الاحكام وهو كقوله تعالى ان كثيرا من الاحبار

(والرهبان)

(ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب) المشتمل على فنون الاحكام التى من جملتها احكام المحلات والمحرمات حسبما ذكر آنفا وقال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت فى رؤساء اليهود حين كتموا نعت النبى صلى الله عليه وسلم (ويشترون به) اى يأخذون بدله (ثمنا قليلا) عوضا حقيرا وقد مر سر التعبير عن ذلك بالثمن الذى هو وسيلة فى عقود المعاوضة وقوله تعالى (اولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة من الوصفين الشنيعين المميزين لهم عمن عداهم اكمل تمييز جاعلين اياهم بحيث كأنهم حضار مشاهدون على ماهم عليه ومافيه من معنى البعد للايذان بغاية بعد منزلتهم فى الشر والفساد وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (مايأكلون فى بطونهم الا النار) والجملة خبر

والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى كيفية الكتمان فالمروى عن ابن عباس انهم كانوا محرفين يحرفون التوراة والانجيل وعند المتكلمين هذا ممتنع لانهما كانا كتابين بلغا فى الشهرة والتواتر الى حيث يتعذر ذلك فيهما بل كانوا يكتمون التأويل لانه قد كان فيهم من يعرف الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام وكانوا يذكرون لها تأويلات باطلة ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوة محمد عليه السلام فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين يكتمون معانى ما انزل الله من الكتاب اما قوله تعالى ويشترون به ثمنا قليلا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الكناية فى به يجوز ان تعود الى الكتمان والفعل يدل على المصدر ويحتمل ان تكون عائدة الى ما انزل الله ويحتمل ان تكون عائدة الى المكتوم (المسئلة الثانية) معنى قوله ويشترون به ثمنا قليلا كقوله ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا وقدمر ذلك وبالجملة فكان غرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال بسبب ذلك فهذا هو المراد من اشترائهم بذلك ثمنا قليلا (المسئلة الثالثة) انما سماه قليلا امالانه فى نفسه قليل واما لانه بالاضافة الى ما فيه من الضرر العظيم قليل (المسئلة الرابعة) من الناس من قال كان غرضهم من ذلك الكتمان اخذ الاموال من عوامهم واتباعهم وقال آخرون بل كان غرضهم من ذلك اخذهم الاموال من كبرائهم واغنيائهم الذين كانوا ناصرين لذلك المذهب وليس فى الظاهر اكثر من اشترائهم بذلك الكتمان الثمن القليل وليس فيه بيان من طمعوا فيه واخذوا منه فالكلام مجمل وانما يتوجه الطمع فى ذلك الى من يجتمع اليه الجهل وقلة المعرفة المتمكن من المال والشح على المألوف فى الدين فينزل عليه ما يلتمس منه فهذا هو معلوم بالعادة واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر هذه الحكاية عنهم ذكر الوعيد على ذلك من وجوه (اولها) قوله تعالى اولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال بعضهم ذكر البطن ههنا زيادة بيان لانه يقال اكل فلان المال اذا بذره وافسده وقال آخرون بل فيه فائدة فقوله فى بطونهم اى ملء بطونهم يقال اكل فلان فى بطنه واكل فى بعض بطنه (المسئلة الثانية) قيل ان اكلهم فى الدنيا وان كان طيبا فى الحال فعاقبته النار فوصف بذلك كقوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا عن الحسن والربيع وجماعة من اهل العلم وذلك لانه لما اكل ما يوجب النار فكأنه اكل النار كما روى فى حديث آخر الشارب من آنية الذهب والفضة انما يجرجر فى بطنه نار جهنم وقوله انى ارانى اعصر خمرا اى عنبا فسماه باسم ما يؤول اليه وقيل انهم فى الآخرة يأكلون النار لأكلهم فى الدنيا الحرام عن الاصم (وثانيها) قوله تعالى ولا يكلمهم الله فظاهره انه لا يكلمهم اصلا لكنه لما اورده مورد الوعيد فهم منه ما يجرى مجرى العقوبة لهم وذكروا فيه ثلاثة اوجه (الاول) انه قد دلت الدلائل على انه سبحانه وتعالى يكلمهم وذلك قوله فو ربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون

لان اواسم الاشارة مبتدأ ثان او بدل من الاول والخبر ما يأكلون الخ ومعنى اكلهم النار انهم يأكلون فى الحال ما يستتبع النار ويستلزمها فكأنه عين النار واكلها اكلها كقوله

اكلت دما ان لم ارعك بضرة بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

اويأكلون فى المآل يوم القيامة عين النار عقوبة على اكلهم الرشا فى الدنيا وفى بطونهم متعلق بيأكلون وفائدته تأكيد الاكل وتقريره ببيان مقر المأكول وقيل معناه ملء بطونهم كما فى قولهم اكل فى بطنه واكل فى بعض بطنه ومنه كلوا فى بعض بطنكم تعفوا فلابد من الالتجاء الى تعليقه بمحذوف وقع حالا مقدرة من النار مع تقديمه على حرف الاستثناء والا فتعليقه بيأكلون يؤدى الى قصر ما يأكلونه الى الشبع على النار والمقصود قصر ما يأكلونه مطلقا عليها (ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن غضبه العظيم عليهم وتعريض بحرمانهم ما اتيح للمؤمنين من فنون الكرامات السنية والزلفى (ولا يزكيهم) لا يثنى عليهم (ولهم) مع ماذكر (عذاب اليم) مؤلم

وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فعرفنا انه يسأل كل واحد من المكلفين والسؤال لايكون الابكلام فقالوا وجب ان يكون المراد من الآية انه تعالى لايكلمهم بتحية وسلام وانما يكلمهم بمايعظم عنده الغم والحسرة من المناقشة والمساءلة وبقوله اخسؤا فيها ولا تكلمون (الثانى) انه تعالى لايكلمهم اصلا واما قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين فالسؤال انما يكون من الملائكة بأمره تعالى وانما كان عدم تكليمهم يوم القيامة مذكورا فى معرض التهديد لان يوم القيامة هو اليوم الذى يكلم الله تعالى كل الخلائق بلا واسطة فيظهر عند كلامه السرور فى اوليائه وضده فى اعدائه ويتميز اهل الجنة بذلك من اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم الوعيد (الثالث) ان قوله ولا يكلمهم استعارة عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث (وثالثها) قوله ولا يزكيهم وفيه وجوه (الاول) لاينسبهم الى التزكية ولايثنى عليهم (الثانى) لايقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكياء (الثالث) لاينزلهم منازل الازكياء (ورابعها) قوله ولهم عذاب اليم واعلم ان الفعيل قد يكون بمعنى الفاعل كالسميع بمعنى السامع والعليم بمعنى العالم وقد يكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجروح والمقتول وقد يكون بمعنى المفعل كالبصير بمعنى المبصر والاليم بمعنى المؤلم واعلم ان هذه الآية مشتملة على مسائل (المسئلة الاولى) ان علماء الاصول قالوا العقاب هو المضرة الخالصة المقرونة بالاهانة فقوله ولايكلمهم الله ولايزكيهم اشارة الى الاهانة والاستخفاف وقوله ولهم عذاب اليم اشارة الى المضرة وقدم الاهانة على المضرة تنبيها على ان الاهانة اشق واصعب (المسئلة الثانية) دلت الآية على تحريم الكتمان لكل علم فى باب الدين يجب اظهاره (المسئلة الثالثة) العبرة بعموم اللفظ لابخصوص السبب فالآية وان نزلت فى اليهود لكنها عامة فى حق كل من كتم شيئا من باب الدين يجب اظهاره فتصلح لان يتمسك بها القاطعون بوعيد اصحاب الكبائر والله اعلم ❋ قوله تعالى (اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما اصبرهم على النار) اعلم انه تعالى لما وصف علماء اليهود بكتمان الحق وعظم فى الوعيد عليه وصف ذلك الجرم ليعلم ان ذلك العقاب انما عظم لهذا الجرم العظيم واعلم ان الفعل اما ان يعتبر حاله فى الدنيا او فى الآخرة اما فى الدنيا فاحسن الاشياء الاهتداء والعلم واقبح الاشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدى والعلم فى الدنيا ورضوا بالضلال والجهل فلاشك انهم فى نهاية الخيانة فى الدنيا واما فى الآخرة فاحسن الاشياء المغفرة واخسرها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلاشك انهم فى نهاية الخسارة فى الآخرة واذا كانت صفتهم على ماذكرناه كانوا لامحالة اعظم الناس خسارا فى الدنيا وفى الآخرة وانما حكم تعالى عليهم بأنهم اشتروا العذاب بالمغفرة لانهم لما كانوا عالمين بما هو الحق وكانوا عالمين بان فى اظهاره وازالة الشبهة عنه اعظم الثواب وفى اخفائه والقاء الشبهة فيه اعظم العقاب فلما اقدموا على اخفاء ذلك الحق كانوا بائعين للمغفرة بالعذاب

(اولئك) اشارة الى ماشير اليه بنظيره بالاعتبار المذكور خاصة لامع مايتلوه من احوالهم الفظيعة اذ لادخل لها فى الحكم الذى يراد اثباته ههنا فان المقصود تصوير ماباشروه من المعاملة بصورة قبيحة تنفر منها الطباع ولايتعاطاها عاقل اصلا ببيان حقية مانبذوه واظهار كنه مااخذوه وابداء قطاعة تبعاته وهو مبتدأ خبره الموصول اى اولئك المشترون بكتاب الله عز وجل ثمنا قليلا ليسوا بمشترين للثمن وان قل بل هم (الذين اشتروا) بالنسبة الى الدنيا (الضلالة) التى ليست مما يمكن ان يشترى قطعا (بالهدى) الذى ليس من قبيل مايبذل بمقابلة شئ وان جل (والعذاب) اى اشتروا بالنظر الى الآخرة العذاب الذى لايتوهم كونه مما يشترى (بالمغفرة) التى يتنافس فيها المتنافسون (فما اصبرهم على النار) تعجيب من حالهم الهائلة التى هى ملابستهم بما يوجب النار ايجابا قطعيا كأنه عينها

لامحالة اماقوله فمااصبرهم على النارفيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم ان فى هذه اللفظة قولان (احدهما) ان مافى هذه الآية استفهام بمعنى التوبيخ معناه ماالذى اصبرهم واى شئ صبرهم على النارحتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهذاقول عطاء وابن زيد وقال ابن الانبارى وقديكون اصبر بمعنى صبر وكثير امايكون افعل بمعنى فعل نحو اكرم وكرم واخبر وخبر (القول الثانى) انه بمعنى التعجب وتقريره ان الراضى بموجب الشئ لابد وان يكون راضيا بمعلوله ولازمه اذاعلم ذلك اللزوم فلما اقدمواعلى مايوجب النار ويقتضى عذاب الله مع علمهم بذلك صاروا كالراضين بعذاب الله تعالى والصابرين عليه فلهذا قال تعالى فمااصبرهم على النار وهوكما تقول لمن يتعرض لمايوجب غضب السلطان مااصبرك على القيد والسجن اذا عرفت هذا ظهر انه يجب حمل قوله فمااصبرهم على النار على حالهم فى الدنيا لان ذلك وصف لهم فى حال التكليف وفى حال اشترائهم الضلالة بالهدى وقال الاصم المراد انه اذاقيل لهم اخسؤا فيها ولاتكلمون فهم يسكتون ويصبرون على النار لليأس من الخلاص وهذاضعيف لوجوه (احدها) ان الله تعالى وصفهم بذلك فى الحال فصرفه الى انهم سيصيرون كذلك خلاف الظاهر (وثانيها) ان اهل النار قديقع منهم الجزع والاستغاثة (المسئلة الثانية) فى حقيقة التعجب وفى الالفاظ الدالة عليه فى اللغة وههنا بحثان (البحث الاول) فى التعجب وهو استعظام الشئ مع خفاء سبب حصول عظم ذلك الشئ فالم يوجد المعنيان لايحصل التعجب هذا هو الاصل ثم قد تستعمل لفظة التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب اومن غير ان يكون للعظمة سبب حصول ولهذا انكر شريح قراءة من قرأ بل عجبت ويسخرون بضم التاء من عجبت فانه رأى ان خفاء شئ ما على الله محال قال النخعى معنى التعجب فى حق الله تعالى مجرد الاستعظام وان كان فى حق العباد لابد مع الاستعظام من خفاء السبب كما انه يجوز اضافة السخرية والاستهزاء والمكر الى الله تعالى لابالمعنى الذى يضاف الى العباد (البحث الثانى) اعلم ان للتعجب صيغتين (احداهما) ماافعله كقوله تعالى فمااصبرهم على النار (والثانية) افعل به كقوله اسمع بهم وابصر (اماالعبارة الاولى) وهى قولهم مااصبره ففيها مذاهب (القول الاول) وهو اختيار البصريين ان ما اسم مبهم يرتفع بالابتداء واحسن فعل وهو خبر المبتدأ وزيدا مفعول وتقديره شئ حسن زيدا اى صيره حسنا واعلم ان هذا القول عند الكوفيين فاسد واحتجوا عليه بوجوه (الاول) انه يصح ان يقال مااكرم الله وماعظمه وماعلمه وكذا القول فى سائر صفاته ويستحيل ان يقال شئ جعل الله كريما وعظيما وعالما لان صفات الله سبحانه وتعالى واجبة لذاته فان قيل هذه اللفظة اذااطلقت فيما يجوز عليه الحدوث كان المراد منه الاستعظام مع خفاء سببه واذا اطلقت على الله تعالى كان المراد منه احد شطريه وهو الاستعظام فحسب قلنا اذا قلنا مااعظم الله فكلمة ماههنا ليست بمعنى شئ فلاتكون مبتدأ ولايكون اعظم خبرا عنه

وماعندسيبويه نكرة تامة مفيدة لمعنى التعجب مرفوعة بالابتداء وتخصصها كتخصص شر فى شر اهر ذاناب خبرها مابعدها اى شئ ماعظيم جعلهم صابرين على النار وعند الفراء استفهامية ومابعدها خبرهااى اى شئ اصبرهم على النار وقيل هى موصولة وقيل موصوفة بمابعدها والخبر محذوف اى الذى اصبرهم على النار اوشئ اصبرهم على النار امر عجيب قطيع

فلابد من صرفه الى وجه آخر واذا كان كذلك ثبت ان تفسير هذه الالفاظ بهذه الاشياء في مقام التعجب غير صحيح (الحجة الثانية) انه لوكان معنى قولنا ما احسن زيدا شئ حسن زيدا الوجب ان يبقى معنى التعجب اذا صرحنا بهذا الكلام ومعلوم انا اذا قلنا شئ حسن زيدا فانه لايبقى فيه معنى التعجب البتة بل كان ذلك كالهذيان فعلمنا انه لايجوز تفسير قولنا ما احسن زيدا بقولنا شئ حسن زيدا (الحجة الثالثة) ان الذى حسن زيدا والشمس والقمر والعالم هو الله سبحانه وتعالى ولايجوز التعبير عنه بما وان جاز ذلك لكن التعبير عنه سبحانه بمن اولى فكان ينبغى انا لوقلنا من احسن زيدا ان يبقى معنى التعجب ولما لم يبق علمنا فساد ماقالوه (الحجة الرابعة) ان على التفسير الذى قالوه لافرق بين قوله ما احسن زيدا وبين قوله زيد ضرب عمرا فكما ان هذا ليس بتعجب وجب ان يكون الاول كذلك (الحجة الخامسة) ان كل صفة ثبتت للشئ فثبوتها له اما ان يكون له من نفسه اومن غيره فاذا كان المؤثر فى تلك الصفة نفسه اوغيره وعلى التقديرين فشئ صيره حسنا اما ان يكون ذلك الشئ هو نفسه اوغيره فاذن العلم بان شيئا صيره حسنا علم ضرورى والعلم بكونه متعجبا منه غير ضرورى فاذن لايجوز تفسير قولنا ما احسن زيدا بقولنا شئ حسن زيدا (الحجة السادسة) انهم قالوا المبتدأ لايجوز ان يكون نكرة فكيف جعلوا ههنا اشد الاشياء تنكيرا مبتدأ وقالوا لايجوز ان يقال رجل كاتب لان كل احد يعلم ان فى الدنيا رجلا كاتبا فلايكون هذا الكلام مفيدا وكذلك كل احد يعلم ان شيئا ماهو الذى حسن زيدا فاى فائدة فى هذا الاخبار (الحجة السابعة) دخول التصغير الذى هو من خاصية الاسماء فى قولك ما احسن زيدا فان قيل جواز دخول التصغير انما كان لان هذا الفعل قد لزم طريقة واحدة فصار مشابها للاسم فاخذ خاصيته وهو التصغير قلنا لاشك ان للفعل ماهية وللتصغير ماهية فهاتان الماهيتان اما ان تكونا متنافيتين اولا تكونا متنافيتين فان كانتا متنافيتين استحال اجتماعهما فى كل المواضع فحيث اجتمعا ههنا علمنا ان هذا ليس بفعل وان لم تكونا متنافيتين وجب صحة تطرق التصغير الى كل الافعال ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القسم (الحجة الثامنة) تصحيح هذه اللفظة وابطال اعلاله فانك تقول فى التعجب مااقوم زيدا بتصحيح الواو كما تقول زيدا قوم من عمرو ولوكانت فعلا لكانت واوه الفا لفتحة ماقبلها الاترى انهم يقولون اقام يقيم فان قيل هذه اللفظة لما لزمت طريقة واحدة صارت بمنزلة الاسم وتمام التقرير ان الاعلال فى الافعال ماكان لعلة كونها فعلا ولا التصحيح فى الاسماء لعلة الاسمية بل كان الاعلال فى الافعال لطلب الخفة عند وجوب كثرة التصرف وعدم الاعلال فى الاسماء لعدم التصرف وهذا الفعل بمنزلة الاسم فى علة التصحيح والامتناع من الاعلال قلنا لما كان الاعلال فى الافعال لطلب الخفة فكان ينبغى ان يجعل خفيفا ثم يترك على خفته فان هذا اقرب الى العقل (الحجة التاسعة) ان قولك احسن لوكان فعلا وقولك زيدا مفعولا لجاز الفصل بينهما بالظرف فيقال ما احسن

(عندك)

عندك زيدا وما أجمل اليوم عبدالله والرواية الظاهرة ان ذلك غير جائز فبطل ماذهبتم اليه (الحجة العاشرة) ان الامر لوكان على ماذكرتم لكان ينبغي ان يجوز التعجب بكل فعل متعد مجردا كان أو مزيدا ثلاثيا كان أو رباعيا وحيث لم يجز الامن الثلاثى المجرد دل على فساد هذا القول واحتج البصريون على ان أحسن فى قولنا ماأحسن زيدا فعل بوجوه (أولها) بان أحسن فعل بالاتفاق فنحن على فعليته الى قيام الدليل الصارف عنه (وثانيها) ان أحسن مفتوح الآخر ولوكان اسما لوجب أن يرتفع اذا كان خبر المبتدأ (وثالثها) الدليل على كونه فعلا اتصال الضمير المنصوب به وهو قولك ما احسنه (والجواب عن الاول) ان احسن كما انه قد يكون فعلا فهو ايضا قد يكون اسما حين مايكون كلمة تفضيل وايضا فقد دللنا بالوجوه الكثيره على انه لايجوز ان يكون فعلا وانتم ماطلبتمونا الابالدلالة (والجواب عن الثانى) انا سنذكر العلة فى لزوم الفتحة لآخر هذه الكلمة (والجواب عن الثالث) انه منتقض بقولك لعلى وليتنى والعجب ان الاستدلال بالتصغير على الاسمية اقوى من الاستدلال بهذا الضمير على الفعلية فاذا تركتم ذلك الدليل القوى فبأن تتركوا هذا الضعيف اولى فهذا جملة الكلام فى هذا القول (القول الثانى) وهو اختيار الاخفش قال القياس ان يجعل المذكور بعد كلمة ماوهو قولك احسن صلة لما ويكون خبر ما مضمرا وهذا ايضا ضعيف لاكثر الوجوه المذكورة منها انك لوقلت الذى احسن زيدا ليس هو بكلام منتظم وقولك ما أحسن زيدا كلام منتظم وكذا القول فى بقية الوجوه (القول الثالث) وهو اختيار الفراء ان كلمة ما للاستفهام وافعل اسم وهو للتفضيل كقولك زيد احسن من عمرو ومعناه اى شيء احسن من زيد فهو استفهام تحته انكار انه وجد شيء احسن منه كما يقول من اخبر عن علم انسان فانكره غيره فيقول هذا المخبر ومن اعلم من فلان اظهارا منه بان مايدعيه منازعه على خلاف الحق وانه لايمكنه اقامة الدليل عليه ويظهر عجزه فى ذلك عند مطالبتى اياه بالدليل ثم قولك احسن وان كان ينبغى ان يكون مرفوعا كما فى قولك ما احسن زيد اذا استفهمت عن احسن عضو من اعضائه الا انه نصب ليقع الفرق بين ذلك الاستفهام وبين هذا فان هناك معنى قولك مااحسن زيد اى عضو من زيد احسن وفى هذا معناه اى شيء من الموجودات فى العالم احسن من زيد وبينهما فرق كما ترى واختلاف الحركات موضوع للدلالة على اختلاف المعانى وانتصب قولنا زيدا ايضا للفرق لانه هناك خفض لانه اضيف احسن اليه ونصب هنا للفرق وأيضا فى كل تفضيل معنى الفعل وفى كل مافضل عليه غيره معنى المفعول فان معنى قولك زيد اعلم من عمرو ان زيدا جاوز عمرا فى العلم فجعل هذا المعنى معتبرا عند الحاجة الى الفرق (القول الرابع) وهو ايضا قول بعض الكوفيين قال ان ما للاستفهام واحسن فعل كما يقوله البصريون معناه اى شيء حسن زيدا كأنك تستدل بكمال هذا الحسن على كمال فاعل هذا الحسن ثم تقول ان عقلى لايحيط بكنه كماله فتسأل غيرك ان يشرح لك كماله

فهذا جملة ماقيل فى هذا الباب و اما تحقيق الكلام فى افعل به فسنذكره ان شاء الله فى قوله اسمع بهم وابصر ❀قوله تعالى (ذلك بان الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا فى الكتاب لفى شقاق بعيد) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى ان قوله ذلك اشارة الى ماذا فذكروا وجهين (الاول) انه اشارة الى ماتقدم من الوعيد لانه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان انما كان لان الله نزل الكتاب بالحق فى صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هؤلاء اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلاجرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم قد تقدم فى وعيدهم امور (احدها) انهم اشتروا العذاب بالمغفرة (وثانيها) اشتروا الضلالة بالهدى (وثالثها) ان لهم عذابا اليما (ورابعها) ان الله لايزكيهم (وخامسها) ان الله لايكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى كل واحد من هذه الاشياء وان يكون اشارة الى مجموعها (الثانى) ان ذلك اشارة الى مايفعلونه من جراءتهم على الله فى مخالفتهم امر الله وكتمانهم ماانزل الله تعالى فبين تعالى ان ذلك انما هو من اجل ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الرؤساء من اهل الكتاب لايؤمنون ولا ينقادون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كما قال ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون (المسئلة الثانية) قوله ذلك يحتمل ان يكون فى محل الرفع او فى محل النصب اما فى محل الرفع بان يكون مبتدأ ولا محالة له خبر وفى ذلك الخبر وجهان (الاول) التقدير ذلك الوعيد معلوم لهم بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق فبين فيه وعيد من فعل هذه الاشياء فكان هذا الوعيد معلوما لهم لامحالة (الثانى) التقدير ذلك العذاب بسبب ان الله نزل الكتاب وكفروا به فيكون الباء فى محل الرفع بالخبرية واما فى محل النصب فلان التقدير فعلنا ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق وهم قد حرفوه (المسئلة الثالثة) المراد من الكتاب يحتمل ان يكون هو التوراة والانجيل المشتملين على بعث محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون هو القرآن فان كان الاول كان المعنى وان الذين اختلفوا فى تأويله وتحريفه لفى شقاق بعيد وان كان الثانى كان المعنى وان الذين اختلفوا فى كونه حقا منزلا من عند الله لفى شقاق بعيد (المسئلة الرابعة) قوله بالحق اى بالصدق وقيل ببيان الحق وقوله تعالى وان الذين اختلفوا فيه فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الذين اختلفوا قيل هم الكفار اجمع اختلفوا فى القرآن والاقرب حمله على التوراة والانجيل الذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيهما لان القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تأويله فاذا اورد تعالى مايجرى مجرى العلة فى انزال العقوبة بهم فالاقرب ان يكون المراد كتابهم الذى هو الاصل عندهم دون القرآن الذى اذا عرفوه فعلى وجه التبع لصحة كتابهم اماقوله بالحق فقيل بالصدق وقيل ببيان الحق وأما قوله وان الذين اختلفوا فى الكتاب فاعلم انا وان قلنا المراد من الكتاب هو القرآن كان اختلافهم فيه ان

(ذلك) العذاب (بان الله نزل الكتاب) اى جنس الكتاب (بالحق) اى ملتبسا به فلاجرم يكون من يرفضه بالتكذيب والكتمان ويركب متن الجهل والغواية مبتلى بمثل هذا من افانين العذاب (وان الذين اختلفوا فى الكتاب) اى فى جنس الكتاب الالهى بأن آمنوا ببعض كتب الله تعالى وكفروا ببعضها او فى التوراة بان آمنوا ببعض آياتها وكفروا ببعض كالآيات المغيرة المشتملة على امر بعثة النبى صلى الله عليه وسلم ونعوته الكريمة فمعنى الاختلاف التخلف عن الطريق الحق او الاختلاف فى تأويلها اوفى القرآن بان قال بعضهم انه سحر وبعضهم انه شعر وبعضهم اساطير الاولين كما حكى عن المفسرين (لفى شقاق بعيد) عن الحق والصواب مستوجب لاشد العذاب

بعضهم قال انه كهانة وآخرون قالوا انه سحر وثالث قال انه رجز ورابع قال انه اساطير الاولين وخامس قال انه كلام منقول مختلق وان قلنا المراد من الكتاب التوراة والانجيل فالمراد باختلافهم يحتمل وجوها (احدها) انهم مختلفون فى دلالة التوراة على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة على القدح فى عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته (وثانيها) ان القوم اختلفوا فى تأويل الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فذكر كل واحد منهم له تأويلا آخر فاسدا لان الشئ اذا لم يكن حقا واجب القبول بل كان متكلفا كان كل احد يذكر شيئا آخر على خلاف قول صاحبه فكان هذا هو الاختلاف (وثالثها) ما ذكره ابو مسلم فقال قوله اختلفو من باب افتعل الذى يكون مكان فعل كما يقال كسب واكتسب وعمل واعتمل وكتب واكتتب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله الذين اختلفوا فى الكتاب الذين خلفوا فيه اى توارثوه وصاروا خلفاء فيه كقوله فخلف من بعدهم خلف وقوله ان فى اختلاف الليل والنهار اى كل واحد يأتى خلف الآخر وقوله وهو الذى جعل الليل والنهار خلفة لمن اراد ان يذكر اى كل واحد منهما يخلف الآخر وفى الآية تأويل ثالث وهو ان يكون المراد بالكتاب جنس ما انزل الله والمراد بالذين اختلفوا فى الكتاب الذين اختلف قولهم فى الكتاب فقبلوا بعض كتب الله وردوا البعض وهم اليهود والنصارى حيث قبلوا بعض كتب الله وهو التوراة والانجيل وردوا الباقى وهو القرآن اما قوله لفى شقاق بعيد ففيه وجوه (احدها) ان هؤلاء الذين يختلفون فى كيفية تحريف التوراة والانجيل لاجل عداوتك هم فيما بينهم فى شقاق بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغى ان تلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس فيما بينهم مؤالفة وموافقة (وثانيها) كأنه تعالى يقول لمحمد هؤلاء وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالمتفقين على عداوتك وغاية المشقة لك فلهذا خصهم الله بذلك الوعيد (وثالثها) ان هؤلاء الذين اتفقوا على اصل التحريف واختلفوا فى كيفية التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه واذا كان كذلك فقد اعترفوا بكذبهم بقولهم فلا يكون قدحهم فيك قادحا فيك البتة والله اعلم

(الحكم الثالث) * قوله تعالى (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب واقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون) اعلم ان فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف العلماء فى ان هذا الخطاب عام او خاص فقال بعضهم اراد بقوله ليس البر اهل الكتاب لما شددوا فى الثبات على التوجه نحو بيت المقدس فقال تعالى ليس البر هذه الطريقة ولكن البر من آمن بالله وقال بعضهم بل المراد مخاطبة المؤمنين لما ظنوا انهم قد نالوا البغية بالتوجه الى الكعبة من حيث كانوا يحبون ذلك فخوطبوا بهذا الكلام

(ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) البر اسم جامع لمراضى الخصال والخطاب لاهل الكتاب فانهم كانوا اكثروا الخوض فى امر القبلة حين حولت الى الكعبة وكان كل فريق يدعى خيرية التوجه الى قبلته من القطرين المذكورين وتقديم المشرق على المغرب مع تأخر زمان الملة النصرانية اما لرعاية ما بينهما من الترتيب المتفرع على ترتيب الشروق والغروب واما لان توجه اليهود الى المغرب ليس لكونه مغربا بل لكون بيت المقدس من المدينة المنورة واقعا فى جانب الغرب فقيل لهم ليس البر ما ذكرتم من التوجه الى تينك الجهتين على ان البر خبر ليس مقدما على اسمها كما فى قوله
سلى ان جهلت الناس عنى وعنهم
فليس سواء عالم وجهول
وقوله * اليس عظيما ان تلم ملمة
وليس علينا فى الخطوب معول
وانما اخر ذلك لما ان المصدر المؤول اعرف من المحلى باللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاعرف احق بالاسمية ولان فى الاسم طولا فلو روعى الترتيب المعهود لفات تجاوب اطراف النظم الكريم

وقال بعضهم بل هو خطاب للكل لان عند نسخ القبلة وتحويلها حصل من المؤمنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض الاكبر في الدين فبعثهم تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات وبين ان البر ليس بأن تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت وهذا اشبه بالظاهر اذ لا تخصيص فيه فكأنه تعالى قال ليس البر المطلوب هو امر القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال التي عدها (المسئلة الثانية) الاكثرون على ان ليس فعل ومنهم من انكره وزعم انه حرف حجة من قال انها فعل اتصال الضمائر بها التي لا تتصل الا بالافعال كقولك لست ولسنا ولستم والقوم ليسوا قائمين وهذه الحجة منقوضة بقوله انني وليتني ولعلي وحجة المنكرين امور (اولها) انها لو كانت فعلا لكانت ماضيا ولا يجوز ان تكون فعلا ماضيا فلا يجوز ان تكون فعلا بيان الملازمة ان كل من قال انه فعل قال انه فعل ماض وبيان انه لا يجوز ان يكون فعلا ماضيا اتفاق الجمهور على انه لنفي الحال ولو كان ماضيا لكان لنفي الماضي لا لنفي الحال (وثانيها) انه يدخل على الفعل فتقول ليس يخرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا وقول من قال ان ليس داخل على ضمير القصة والشأن وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز ذلك جاز مثله في ما (وثالثها) ان الحرف ما يظهر معناه في غيره وهذه الكلمة كذلك فانك لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام بل لا بد وان تقول ليس زيد قائما (ورابعها) ان ليس لو كان فعلا لكان ما فعلا وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالته على حصول معنى السلب مقرونا بزمان مخصوص وهو الحال وهذا المعنى قائم في ما فوجب ان يكون ما فعلا فلما لم يكن هذا فعلا فكذا القول في ذلك او نذكر هذا المعنى بعبارة اخرى فنقول ليس كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فأشبهت ما في نفي الفعلية (وخامسها) انك تصل ما بالافعال الماضية فتقول ما احسن زيد ولا يجوز ان تصل ما بليس فلا تقول ما ليس زيد يذكرك (وسادسها) انه على غير اوزان الفعل لان فعل غير موجود في ابنية الفعل فكان في القول بانه فعل اثبات ما ليس من اوزان الفعل فان قيل اصله ليس مثل صيد البعير الا انهم خففوه والزموه التخفيف لانه لا يتصرف للزومه حالة واحدة وانما تختلف ابنية الافعال لاختلاف الاوقات التي تدل عليها وجعلوا البناء الذي خصوه به ماضيا لانه اخف الابنية قلنا هذا كله خلاف الاصل فالاصل عدمه ولان الاصل في الفعل التصرف فلما منعوه التصرف كان من الواجب ان يبقوه على بنائه الاصلي لئلا يتوالى عليه النقصانات فاما ان يجعل منع التصرف الذي هو خلاف الاصل علة لتغيير البناء الذي هو ايضا خلاف الاصل فذلك فاسد جدا (وسابعها) ذكر القتيبي انها كلمة مركبة من الحرف النافي الذي هو لا وايس اي موجود قال ولذلك يقولون اخرجه من الليسية الى الايسية اي من العدم الى الوجود وايسته اي وجدته وهذا نص في الباب قال وذكر

(الخليل)

وقرئ برفع البر على انه اسمها وهو اقوى بحسب المعنى لان كل فريق يدعي ان البر هذا فيجب ان يكون الرد موافقا لدعواهم وما ذاك الا بكون البر اسما كما يفصح عنه جعله مخبرا عنه في الاستدراك بقوله عز وجل (ولكن البر من آمن بالله) وهو تحقيق للحق بعد بيان بطلان الباطل وتفصيل لخصال البر مما لا يختلف باختلاف الشرائع وما يختلف باختلافها اي ولكن البر المعهود الذي يحق ان يهتم بشأنه ويجد في تحصيله بر من آمن بالله وحده ايمانا بريئا من شائبة الاشراك لا كايمان اليهود والنصارى المشركين بقولهم عزير ابن الله وقولهم المسيح ابن الله (واليوم الآخر) اي على ما هو عليه لا كما يزعمون من ان النار لا تمسهم الا اياما معدودة وان آباءهم الانبياء يشفعون لهم ففيه تعريض بأن ايمان اهل الكتابين حيث لم يكن كما ذكر من الوجه الصحيح لم يكن ايمانا وفي تعليق البر بهما من اول الامر عقيب نفيه عن التوجه الى المشرق والمغرب من الجزالة ما لا يخفى كأنه قيل ولكن البر هو التوجه الى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب في الحقيقة (والملائكة) اي وآمن بهم وبأنهم عباد مكرمون متوسطون بينه تعالى وبين انبيائه بالقاء الوحي وانزال الكتب

الخليل ان ليس كلمة جحود معناهـا لا ايس فطرحت الهمزة استخفافا لكثرة ما يجرى في الكلام والدليل عليه قول العرب ائتنى به من حيث ايس وليس ومعناه من حيث هو ولا هو (وثامنها) الاستقراء دل على ان الفعل انما وضع لاثبات المصدر وهذا انما يفيد السلب اولا فلا يكون فعلا فان قيل ينتقض قولكم بقوله نفى زيدا واعدمه قلنا قولك نفى زيدا مشتق من النفى فقولك نفى دل على حصول معنى النفى فكانت الصيغة الفعلية دالة على تحقق مصدرها فلم يكن السؤال واردا واما القائلون بأن ليس فعل فقد تكلفوا فى الجواب عن الكلام الاول بأن ليس قد يجئ لنفى الماضى كقولهم جاء فى القوم ليس زيدا (وعن الثانى) انه منقوض بقولهم اخذ يفعل كذا (وعن الثالث) انه منقوض بسائر الافعال الناقصة (وعن الرابع) ان المشابهة من بعض الوجوه لا تقتضى المماثلة (وعن الخامس) ان ذلك انما امتنع من قبل ان ما للحال وليس للماضى فلا يمكن الجمع بينهما (وعن السادس) ان تغير البناء وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه ضرورة العمل بما ذكرنا من الدليل (وعن السابع) ان الليسية اسم فلم قلتم ان ليس اسم واما قوله من حيث ايس وليس فلم قلتم ان المضاف اليه يجب كونه اسما واما نص الكتب فممنوع منه بالدليل (وعن الثامن) ان ليس مشتق من الليسية فهى دالة على تقرر معنى الليسية فهذا ما يمكن ان يقال فى هذه المسئلة وان كانت هذه الجوابات مختلفة (المسئلة الثالثة) قرأ حمزة وحفص عن عاصم ليس البر بنصب الراء والباقون بالرفع قال الواحدى وكلا القراءتين حسن لان اسم ليس وخبرها اجتمعا فى التعريف فاستويا فى كون كل واحد منهما اسما والآخر خبرا حجة من رفع البر ان اسم ليس مشبه بالفاعل وخبرها بالمفعول والفاعل بأن يلى الفعل اولى من المفعول ومن نصب البر ذهب الى ان بعض النحويين قال ان مع صلتها اولى ان تكون اسم ليس لشبهها بالمضمر فى انها لا توصف كما لا يوصف المضمر فكان ههنا اجتمع مضمر ومظهر والاولى اذا اجتمعا ان يكون المضمر الاسم من حيث كان اذهب فى الاختصاص من المظهر وعلى هذا قرئ فى التنزيل قوله فكان عاقبتهما انهما فى النار وقوله وما كان جواب قومه الا ان قالوا وما كان حجتهم الا ان قالوا والاختيار رفع البر لانه روى عن ابن مسعود انه قرأ ليس البر بان والباء تدخل فى خبر ليس (المسئلة الرابعة) البر اسم جامع للطاعات واعمال الخير المقربة الى الله تعالى ومن هذا بر الوالدين قال تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم فجعل البر ضد الفجور وقال وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان فجعل البر ضد الاثم فدل على انه اسم عام لجميع ما يؤجر عليه الانسان واصله من الاتساع ومنه البر الذى هو خلاف البحر لاتساعه (المسئلة الخامسة) قال القفال قد قيل فى نزول هذه الآية اقوال والذى عندنا انه اشار الى السفهاء الذين طعنوا فى المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون المغرب والنصارى كانوا يستقبلون المشرق فقال

(والكتاب) اى بجنس الكتاب الذى من افراده الفرقان الذى نبذوه وراء ظهورهم وفيـه تعريض بكتمانهم نعوت النبى صلى الله عليه وسلم واشترائهم بما انزل الله تعالى ثمنا قليلا (والنبيين) جميعا من غير تفرقة بين احد منهم كما فعل اهل الكتابين ووجه توسيط الكتاب بين جملة الوحى وبين النبيين واضح وسيأتى فى قوله تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله (وآتى المال على حبه) حال من الضمير فى آتى والضمير المجرور للمال اى آتاه كائنا على حب المال كما فى قوله صلى الله عليه وسلم حين سئل اى الصدقة افضل ان تؤتيه وانت صحيح شحيح وقول ابن مسعود رضى الله عنه ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل العيش وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقيل الضمير لله تعالى اى آتاه كائنا على محبته تعالى لا على قصد الشر والفساد ففيه نوع تعريض لباذلى الرشا وآخذيها لتغيير التوراة وقيل للمصدر أى كائنا على حب الايتاء (ذوى القربى) مفعول اول لآتى قدم عليه مفعوله الثانى اعنى المال للاهتمام به اولان فى الثانى مع ما عطف عليه طولا لو روعى الترتيب لفات تجاوب الاطراف فى الكلام وهو الذى اقتضى تقديم الحال ايضا وقيل هو المفعول الثانى

الله تعالى ان صفة البر لاتحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لايحصل الاعند مجموع امور (احدها) الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم ولقولهم بأن عزيرا ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله ولان اليهود وصفوا الله تعالى بالبخل على ماحكى الله تعالى ذلك عنهم بقوله قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء (وثانيها) الايمان باليوم الآخر واليهود اخلوا بهذا الايمان حيث قالوا وقالوا لن يدخل الجنة الامن كان هودا اونصارى وقالوا لن تمسنا النار الأياما معدودة والنصارى انكروا المعاد الجسمانى وكل ذلك تكذيب باليوم الآخر (وثالثها) الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حيث اظهروا اعداوة جبريل عليه السلام (ورابعها) الايمان بكتب الله واليهود والنصارى قد اخلوا بذلك لان مع قيام الدلالة على ان القرآن كتاب الله ردوه ولم يقبلوه قال تعالى وان يأتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض (وخامسها) الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء على ماقال تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق وحيث طعنوا فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وسادسها) بذل الاموال على وفق امر الله سبحانه واليهود اخلوا بذلك لانهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل كما قال واشتروا به ثمنا قليلا (وسابعها) اقامة الصلوات والزكوات واليهود كانوا يمنعون الناس منهما (وثامنها) الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد حيث قال اوفوا بعهدى اوف بعهدكم وههنا سؤال وهو انه تعالى نفى ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بأن البر مجموع امور احدها الصلاة ولابد فيها من الاستقبال فيلزم التناقض ولاجل هذا السؤال اختلف المفسرون على اقوال (الاول) ان قوله ليس البر نفى لكمال البر وليس نفيا لاصله كأنه قال ليس البر كله هو هذا فان البر اسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحد منها فلايكون ذلك تمام البر (الثانى) ان يكون هذا نفيا لاصل كونه برا لان استقبالهم للمشرق والمغرب كان خطأ فى وقت النفى حين مانسخ الله تعالى ذلك بل كان ذلك اثما وفجورا لانه عمل بمنسوخ قد نهى الله عنه ومايكون كذلك فانه لايعد فى البر (الثالث) ان استقبال القبلة لايكون برا اذا لم يقارنه معرفة الله وانما يكون برا اذا أتى به مع الايمان وسائر الشرائط كما ان السجدة لاتكون من افعال البر الااذا أتى بها مع الايمان بالله ورسوله فاما اذا أتى بها بدون هذا الشرط فانها لاتكون من افعال البر روى انه لما حولت القبلة كثر الخوض فى نسخها وصار كأنه لايراعى بطاعة الله الاالاستقبال فأنزل الله تعالى هذه الآية كأنه تعالى قال ماهذا الخوض الشديد فى امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين (المسئلة السادسة) قوله ولكن البر من آمن بالله فيه حذف وفى كيفيته وجوه (احدها) ولكن البر بر من آمن بالله فحذف المضاف وهو كثير فى الكلام كقوله واشربوا فى قلوبهم العجل اى حب العجل ويقولون الجود حاتم والشعر زهير والشجاعة عنترة وهذا اختيار الفراء

(والزجاج)

(واليتامى) اى المحاويج منهم على مايدل عليه الحال وتقديم ذوى القربى عليهم لما ان ايتاءهم صدقة وصلة (والمساكين) جمع مسكين وهو الدائم السكون لما ان الخلة اسكنته بحيث لاحراك به اودائم السكون الى الناس (وابن السبيل) اى المسافر سمى به لملازمته اياه كما سمى القاطع ابن الطريق وقيل الضيف (والسائلين) الذين الجأتهم الحاجة والضرورة الى السؤال قال عليه الصلاة والسلام اعطوا السائل ولوجاء على فرس (وفى الرقاب) اى وضعه فى فك الرقاب بمعاونة المكاتبين حتى يفكوا رقابهم وقيل فى فك الاسارى وقيل ابتياع الرقاب واعتاقها وايا ما كان فى العدول عن ذكرهم بعنوان مصحح للمالكية كالذين من قبلهم اما للايذان بعدم قرار ملكهم فيما اوتوا كما فى الوجهين الاولين اوبعدم ثبوته رأسا كما فى الوجه الاخير واما للاشعار برسوخهم فى الاستحقاق والحاجة لما ان فى للظرفية المنبئة عن محليتهم لمايؤتى (واقام الصلاة) اى المفروضة منهما (وآتى الزكاة) اى المفروضة على ان المراد بما مر من ايتاء المال التنفل بالصدقات قدم على الفريضة مبالغة فى الحث عليه او المراد بهما المفروضة والاول لبيان المصارف والثانى لبيان وجوب الاداء

والزجاج وقطرب قال ابو على ومثل هذه الآية قوله اجعلتم سقاية الحاج ثم قال كمن آمن وتقديره اجعلتم اهل سقاية الحاج كمن آمن او اجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن ليقع التمثيل بين مصدرين او بين فاعلين اذلا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل (وثانيها) قال ابو عبيدة البر ههنا بمعنى البار كقوله والعاقبة للتقوى اى للمتقين ومنه قوله ان اصبح ماؤكم غورا اى غائرا وقالت الخنساء * فانما هى اقبال وادبار * اى مقبلة ومدبرة معا (وثالثها) ان معناه ولكن ذا البر فحذف كقوله هم درجات عند الله أى ذو ودرجات عن الزجاج (ورابعها) التقدير ولكن البر يحصل بالايمان وكذا عن المفضل واعلم ان الوجه الاول اقرب الى مقصود الكلام فيكون معناه ولكن البر الذى هو كل البر الذى يؤدى الى الثواب العظيم بر من آمن بالله وعن المبرد لو كنت ممن يقرأ القرآن بقراءته لقرأت ولكن البر بفتح الباء وقرأ نافع وابن عامر ولكن مخففة البر بالرفع والباقون لكن مشددة البر بالنصب (المسئلة السابعة) اعلم ان الله تعالى اعتبر فى تحقق ماهية البر امورا (الاول) الايمان بأمور خمسة (اولها) الايمان بالله ولن يحصل العلم بالله الا عند العلم بذاته المخصوصة والعلم بما يجب ويجوز ويستحيل عليه ولن يحصل العلم بهذه الامور الا عند العلم بالدلائل الدالة عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول التى عليها يتفرع حدوث العالم ويدخل فى العلم بما يجب له من الصفات العلم بوجوده وقدمه وبقائه وكونه عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات حيا مريدا سميعا بصيرا متكلما ويدخل فى العلم بما يستحيل عليه العلم بكونه منزها عن الحالية والمحلية والتحيز والعرضية ويدخل فى العلم بما يجوز عليه اقتداره على الخلق والايجاد وبعثة الرسل (وثانيها) الايمان باليوم الآخر وهذا الايمان مفرع على الاول لانا مالم نعلم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ولم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكننا ان نعلم صحة الحشر والنشر (وثالثها) الايمان بالملائكة (ورابعها) الايمان بالكتب (وخامسها) الايمان بالرسل وههنا سؤالات (السؤال الاول) انه لا طريق لنا الى العلم بوجود الملائكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق الرسل فاذا كان قول الرسل كالاصل فى معرفة الملائكة والكتب فلم قدم الملائكة والكتب فى الذكر على الرسل (الجواب) ان الامر وان كان كما ذكرتموه فى عقولنا وافكارنا الا ان ترتيب الوجود على العكس من ذلك لان الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب ثم يصل ذلك الكتاب الى الرسول فالمراعى فى هذه الآية ترتيب الوجود الخارجى لا ترتيب الاعتبار الذهنى (السؤال الثانى) لم خص الايمان بهذه الامور الخمسة (الجواب) لانه دخل تحتها كل ما يلزم ان يصدق به فقد دخل تحت الايمان بالله معرفته بتوحيده وعدله وحكمته ودخل تحت اليوم الآخر المعرفة بما يلزم من احكام الثواب والعقاب والمعاد الى سائر ما يتصل بذلك ودخل تحت الملائكة ما يتصل بأدائهم الرسالة الى النبى صلى الله عليه وسلم ليؤدوها الينا الى غير ذلك مما يجب ان يعلم من احوال

(والموفون بعهدهم) عطف على من آمن فانه فى قوة ان يقال ومن اوفوا بعهدهم وايثار صيغة الفاعل للدلالة على وجوب استمرار الوفاء والمراد بالعهد مالا يحرم حلالا ولا يحلل حراما من العهود الجارية فيما بين الناس وقوله تعالى (اذا عاهدوا) للايذان بعدم كونه من ضروريات الدين (والصابرين) نصب على الاختصاص غير سبكه عما قبله تنبيها على فضيلة الصبر ومزيته وهو فى الحقيقة معطوف على ماقبله قال ابو على اذا ذكرت صفات للمدح او الذم فخولف فى بعضها الاعراب فقد خولف للافتنان ويسمى ذلك قطعا لان تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب فى استماع المذكور ومزيد اهتمام بشأنه كما فى صدور السور وقد قرئ والصابرون كما قرئ والموفين (فى البأساء) اى فى الفقر والشدة (والضراء) اى المرض والزمانة (وحين البأس) اى وقت مجاهدة العدو فى مواطن الحرب وزيادة الحين للاشعار بوقوعه احيانا وسرعة انقضائه

الملائكة ودخل تحت الكتاب القرآن وجميع ماانزل الله على انبيائه ودخل تحت النبيين الايمان بنبوتهم وصحة شرائعهم فثبت انه لم يبق شئ مما يجب الايمان به الادخل تحت هذه الآية وتقرير آخر وهو ان للمكلف مبدأ ووسطا ونهاية ومعرفة المبدأ والمنتهى هو المقصود بالذات وهو المراد بالايمان بالله واليوم الآخر واما معرفة مصالح الوسط فلا تتم الا بالرسالة وهى لاتتم الا بأمور ثلاثة الملائكة الآتين بالوحى ونفس ذلك الوحى وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول (السؤال الثالث) لم قدم هذا الايمان على افعال الجوارح وهو ايتاء المال والصلاة والزكاة (والجواب) للتنبيه على ان اعمال القلوب اشرف عند الله من اعمال الجوارح (الامر الثانى) من الامور المعتبرة فى تحقق مسمى البر قوله وآتى المال على حبه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى ان الضمير فى قوله على حبه الى ماذا يرجع وذكروا فيه وجوها (الاول) وهو قول الاكثرين انه راجع الى المال والتقدير وآتى المال على حب المال قال ابن عباس وابن مسعود هو ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وهذا التأويل يدل ان الصدقة حال الصحة افضل منها عند القرب من الموت والعقل يدل على ذلك ايضا من وجوه (احدها) ان عند الصحة يحصل ظن الحاجة الى المال وعند ظن قرب الموت يحصل ظن الاستغناء عن المال وبذل الشئ عند الاحتياج اليه ادل على الطاعة من بذله عند الاستغناء عنه على ماقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (وثانيها) ان اعطاءه حال الصحة ادل على كونه متيقنا بالوعد والوعيد من اعطائه حال المرض والموت (وثالثها) ان اعطاءه حال الصحة اشق فيكون اكثر ثوابا قياسا على مايبذله الفقير من جهد المقل فانه يزيد ثوابه على مايبذله الغنى (ورابعها) ان من كان ماله على شرف الزوال فوهبه من احد مع العلم بأنه لولم يهبه منه لضاع فان هذه الهبة لاتكون مساوية لما اذا لم يكن خائفا من ضياع المال ثم انه وهبه منه طائعا وراغبا فكذا ههنا (وخامسها) انه متأيد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وقوله ويطعمون الطعام على حبه أى على حب الطعام وعن ابى الدرداء انه صلى الله عليه وسلم قال مثل الذى تصدق عند الموت مثل الذى يهدى بعد ماشبع (القول الثانى) الضمير يرجع الى الايتاء كأنه قيل يعطى ويحب الاعطاء رغبة فى ثواب الله (الثالث) ان الضمير عائد على اسم الله تعالى يعنى يعطون المال على حب الله اى على طلب مرضاته (المسئلة الثانية) اختلفوا فى المراد من هذا الايتاء فقال قوم انها الزكاة وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى عطف الزكاة عليه بقوله واقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المعطوف والمعطوف عليه ان يتغايرا فثبت ان المراد به غير الزكاة ثم انه لايخلوا ما ان يكون من التطوعات او من الواجبات لاجائز ان يكون من التطوعات لانه تعالى قال فى آخر الآية اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان ذلك ندبا لما وقف التقوى عليه

(اولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بالنعوت الجميلة المعدودة ومافيه من معنى البعد لما مر مرارا من التنبيه على علو طبقتهم وسمو رتبتهم (الذين صدقوا) اى فى الدين واتباع الحق وتحرى البر حيث لم تغيرهم الاحوال ولم تزلزلهم الاهوال (واولئك هم المتقون) عن الكفر وسائر الرذائل وتكرير الاشارة لزيادة تنويه شأنهم وتوسيط الضمير للاشارة الى انحصار التقوى فيهم والآية الكريمة كماترى حاوية لجميع الكمالات البشرية برمتها تصريحا وتلويحا لما انها مع تكثر فنونها وتشعب شجونها منحصرة فى خلال ثلاث صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة مع العباد وتهذيب النفس وقد اشير الى الاولى بالايمان بما فصل والى الثانية بايتاء المال والى الثالثة باقامة الصلاة الخ ولذلك وصف الحائزون لها بالصدق نظرا الى ايمانهم واعتقادهم وبالتقوى اعتبارا بمعاشرتهم مع الخلق ومعاملتهم مع الحق واليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان

(فثبت)

فثبت ان هذا الايتاء وان كان غير الزكاة الا انه من الواجبات ثم فيه قولان (الاول) انه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطر ومما يدل على تحقق هذا الوجوب النص والمعقول (اما النص) فقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وروى عن فاطمة بنت قيس ان في المال حقا سوى الزكاة ثم تلت وآتى المال على حبه وحكى عن الشعبي انه سئل عمن له مال فادى زكاته فهل عليه شئ سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطى السائل ثم تلا هذه الآية واما العقل فانه لا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوه مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكاة واجبة عليهم ولو امتنعوا من الاعطاء جاز الاخذ منهم قهرا فهذا يدل على ان هذا الايتاء واجب واحتج من طعن في هذا القول بما روى عن على رضى الله عنه انه قال ان الزكاة نسخت كل حق (والجواب) من وجوه (الاول) انه معارض بما روى انه عليه الصلاة والسلام قال في المال حقوق سوى الزكاة وقول الرسول اولى من قول على (الثانى) اجمعت الامة على انه اذا حضر المضطر فانه يجب ان يدفع اليه ما يدفع الضرورة وان كان قد ادى الزكاة بالكمال (الثالث) المراد ان الزكاة نسخت الحقوق المقدرة اما الذى لا يكون مقدرا فانه غير منسوخ بدليل انه يلزم التصدق عند الضرورة ويلزم النفقة على الاقارب وعلى المملوك وذلك غير مقدر فان قيل هب انه صح هذا التأويل لكن ما الحكمة في هذا الترتيب قلنا فيه وجوه (احدها) انه تعالى قدم الاولى فالاولى لان الفقير اذا كان قريبا فهو اولى بالصدقة من غيره من حيث انه يكون ذلك جامعا بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه في صرف المال اليه ولذلك يستحق به الارث ويحجر بسببه على المالك في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية الا في الثلث ولذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات على ما قال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية وان كانت تلك الوصية قد صارت منسوخة الا عند بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذى القربى ثم اتبعه تعالى باليتامى لان الصغير الفقير الذى لا والد له ولا كاسب فهو منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم تعالى بذكر المساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر ابن السبيل اذ قد تشتد حاجته عند اشتداد رغبته الى اهله ثم ذكر السائلين وفى الرقاب لان حاجتهما دون حاجة من تقدم ذكره (وثانيها) ان معرفة المرء بشدة حاجة هذه الفرق تقوى وتضعف فرتب تعالى ذكر هذه الفرق على هذا الوجه لان علمه بشدة حاجة من يقرب اليه اقرب ثم بحاجة الايتام ثم بحاجة المساكين ثم على هذا النسق (وثالثها) ان ذا القربى مسكين وله صفة زائدة تخصه لان شدة الحاجة فيه تغمه وتؤذى قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدأ الله تعالى بذى القربى ثم باليتامى واخر المساكين لان الغم الحاصل بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب اشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلهما فاما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته في الوقت والسائل

قديكون غنيا ويظهرشدة الحاجةواخرالمكاتب لان ازالةالرق ليست فى محل الحاجة الشديدة (القول الثانى) ان المرادبايتاء المال ماروى انه عليه الصلاةوالسلام عندذكره للابل قال ان فيها حقا هو اطراق فحلها واعارة ذلولها وهذابعيد لان الحاجة الى اطراق الفحل امر لايختص به ابنا لسبيل والسائل والمكاتب (القول الثالث) ان ايتاء المال الى هؤلاء كان واجبا ثم انه صار منسوخا بالزكاة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع فى هذه الآية بين هذا الايتاء وبين الزكاة (المسئلة الثالثة) اماذوى القربى فمن الناس من حمل ذلك على المذكور فى آية النفل والغنيمة والاكثرون من المفسرين على ذوى القربى للمعطين وهو الصحيح لانهم به اخص ونظيره قوله تعالى ولا يأتل اولو الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولى القربى واعلم ان ذوى القربى هم الذين يقربون منه بولادة الابوين او بولادة الجدين فلاوجه لقصر ذلك على ذوى الرحم المحرم على ماحكى عن قوم لان المحرمية حكم شرعى اما القرابة فهى لفظة لغوية موضوعة للقرابة فى النسب وان كان من يختص بذلك يتفاضل ويتفاوت فى القرب والبعد اما اليتامى فمن الناس من حمله على ذوى اليتامى قال لانه لايحسن من المتصدق ان يدفع المال الى اليتيم الذى لايميز ولايعرف وجوه منافعه فانه متى فعل ذلك يكون مخطئا بل اذا كان اليتيم مراهقا عارفا بمواقع حظه وتكون الصدقة من باب مايؤكل ويلبس ولايخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها اليه هذا كله على قول من قال اليتيم هو الذى لااب له مع الصغر وعنداصحابنا هذا الاسم قديقع على الصغير وعلى البالغ والحجة فيه قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم ومعلوم انهم لايؤتون المال الا اذا بلغوا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى يتيم ابى طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان كان اليتيم بالغا دفع المال اليه والا فيدفع الى وليه واما المساكين ففيه خلاف سنذكره ان شاء الله تعالى فى سورة التوبة والذى نقوله هنا ان المساكين اهل الحاجة ثم هم ضربان منهم من يكف عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يسأل وينبسط وهو المراد بقوله والسائلين وانما فرق تعالى بينهما من حيث يظهر على المسكين المسكنة بما يظهر من حاله وليس كذلك السائل لانه بمسئلته يعرف فقره وحاجته واما ابن السبيل فروى عن مجاهد انه المسافر وعن قتادة انه الضيف لانه انما وصل اليك من السبيل والاول اشبه لان السبيل اسم للطريق وجعل المسافر ابناله للزومه اياه كما يقال لطير الماء ابن الماء ويقال للرجل الذى اتت عليه السنون ابن الايام وللشجعان بنو الحرب وللناس بنو الزمان قال ذو الرمة

وردت عشاء والثريا كانها * على قمة الرأس ابن ماء محلق

واما قوله والسائلين فعنى به الطالبين ومن جعل الآية فى غير الزكاة ادخل فى هذه الآية المسلم والكافر روى الحسن بن على رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام قال للسائل حق ولو جاء على فرس وقال تعالى وفى اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم اما قوله وفى الرقاب ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الرقاب جمع الرقبة وهى مؤخر اصل

العنق و اشتقاقها من المراقبة و ذلك ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم و لهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته و لا يقال اعتق الله عنقه لانه لما سميت رقبة كأنها تراقب العذاب و من هذا يقال للتى لا يعيش ولدها رقوب لاجل مراعاتها موت ولدها (المسئلة الثانية) معنى الآية ويؤتى المال فى عتق الرقاب قال القفال واختلف الناس فى الرقاب المذكورين فى آية الصدقات فقال قائلون انه يدخل فيه من يشتريه فيعتقه و من يكون مكاتبا فيعينه على اداء كتابته فهؤلاء اجازوا شراء الرقاب من الزكاة المفروضة وقال قائلون لا يجوز صرف الزكاة الا فى اعانة المكاتبين فمن تأول هذه الآية على الزكاة المفروضة فحينئذ يبقى فيه ذلك الاختلاف و من حمل هذه الآية على غير الزكاة اجاز الامرين فيها قطعا و من الناس من حمل الآية على وجه ثالث وهو فداء الاسارى واعلم ان تمام الكلام فى تفسير هذه الاصناف سيأتى ان شاء الله تعالى فى سورة التوبة فى تفسير آية الصدقات (الامر الثالث) من الامور المعتبرة فى تحقق ماهية البر قوله واقام الصلاة وآتى الزكاة وذلك قد تقدم ذكره (الامر الرابع) قوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى رفع والموفون قولان (احدهما) انه عطف على محل من آمن تقديره لكن البر المؤمنون والموفون عن الفراء والاخفش (الثانى) رفع على المدح على ان يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره وهم الموفون (المسئلة الثانية) فى المراد بهذا العهد قولان (الاول) ان يكون المراد ما اخذه الله من العهود على عباده بقولهم وعلى السنة رسله اليهم بالقيام بحدوده والعمل بطاعته فقبل العباد ذلك من حيث آمنوا بالانبياء والكتب وقد اخبر الله تعالى عن اهل الكتاب انهم نقضوا العهود والمواثيق وامرهم بالوفاء بها فقال يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى اوف بعهدكم فكان المعنى فى هذه الآية ان البر هو ماذكر من الاعمال مع الوفاء بعهد الله لا كما نقض اهل الكتاب ميثاق الله وما وفوا بعهوده فجحدوا انبياءه وقتلوهم وكذبوا بكتابه واعترض القاضى على هذا القول وقال ان قوله تعالى والموفون بعهدهم صريح فى اضافة هذا العهد اليهم ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ماسيكون لزومه ابتداء من قبله تعالى (والجواب) عنه انه تعالى وان الزمهم هذه الاشياء لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالزام والتزموه فصح من هذا الوجه اضافة العهد اليهم (القول الثانى) ان يحمل ذلك على الامور التى يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه واعلم ان هذا العهد اما ان يكون بين العبد وبين الله او بينه وبين رسول الله او بينه وبين سائر الناس اما الذى بينه وبين الله فهو مايلزمه بالنذور والايمان واما الذى بينه وبين رسول الله فهو الذى عاهد الرسول عليه عند البيعة من القيام بالنصرة والمظاهرة والمجاهدة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه واما الذى بينه وبين سائر الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل مايلزمه فى عقود المعاوضات من

التسليم والتسلم وكذا الشرائط التي يلتزمها في السلم والرهن وقد يكون ذلك من المندوبات مثل الوفاء بالمواعيد في بذل المال والاخلاص في المناصرة فقوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا يتناول كل هذه الاقسام فلامعنى لقصر الآية على بعض هذه الاقسام دون البعض وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا انجزوا واذا حلفوا ونذروا وفوا واذا قالوا صدقوا واذا ائتمنوا ادوا ومنهم من حمله على قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الآية (الامر الخامس) من الامور المعتبرة في تحقق ماهية البر قوله تعالى والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في نصب الصابرين اقوال (الاول) قال الكسائي هو معطوف على ذوي القربى كأنه قال وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين قال النحويون ان تقدير الآية يصير هكذا ولكن البر من آمن بالله وآتى المال على حبه ذوي القربى والصابرين فعلى هذا قوله والصابرين من صلة من وقوله والموفون متقدم على قوله والصابرين فهو عطف على من فحينئذ قد عطفت على الموصول قبل صلته شيئا وهذا غير جائز لان الموصول مع الصلة بمنزلة اسم واحد ومحال ان يوصف الاسم اويؤكد اويعطف عليه الا بعد تمامه وانقضائه بجميع اجزائه امان جعلت قوله والموفون رفعا على المدح على ماذكرنا لم يصح ايضا قول الكسائي لانه حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصلة بهذا المدح وقد عرفت ان هذا الفصل غير جائز بل هذا اشنع لان المدح جملة فاذا لم يجز الفصل بالمفرد فلأن لايجوز بالجملة كان ذلك اولى فان قيل اليس جاز الفصل بين المبتدأ والخبر بالجملة كقول القائل ان زيدا فافهم ماأقول رجل عالم وكقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انالانضيع اجر من احسن عملا ثم قال اولئك ففصل بين المبتدا والخبر بقوله انالانضيع قلنا الموصول مع الصلة كالشيء الواحد فالتعلق الذي بينهما اشد من التعلق الذي بين المبتدأ والخبر فلايلزم من جواز الفصل بين المبتدأ والخبر جوازه بين الموصول والصلة (القول الثاني) قول الفراء انه نصب على المدح وان كان من صفة من وانما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح وعلى الذم اذا طال الكلام بالنسق في صفة الشيء الواحد وانشد الفراء

الى الملك القرم وابن الهمام * وليث الكتيبة في المزدحم

وقالوا فيمن قرأ حمالة الحطب بنصب حمالة انه نصب على الذم قال ابو علي الفارسي واذا ذكرت الصفات الكثيرة في معرض المدح او الذم فالاحسن ان تخالف باعرابها ولاتجعل كلها جارية على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود اكمل لان الكلام عند اختلاف الاعراب يصير كأنه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا وجملة واحدة ثم اختلف الكوفيون والبصريون في ان المدح والذم

لم صارا علتين لاختلاف الحركة فقال الفراء اصل المدح والذم من كلام السامع وذلك ان الرجل اذا اخبر غيره فقال له قام زيد فربما اثنى السامع على زيد وقال ذكرت والله الظريف ذكرت العاقل اى هو والله الظريف هو العاقل فاراد المتكلم ان يمدحه بمثل ما مدحه به السامع فجرى الاعراب على ذلك وقال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى اعنى الظريف وانكر الفراء ذلك لوجهين (الاول) ان اعنى انما يقع تفسيرا للاسم المجهول والمدح يأتى بعد المعروف (الثانى) انه لو صح ماقاله الخليل لصح ان يقول قام زيد اخاك على معنى اعنى اخاك وهذا مما لم تقله العرب اصلا واعلم ان من الناس من قرأ والموفين والصابرين ومنهم من قرأ والموفون والصابرون اماقوله فى البأساء قال ابن عباس يريد الفقر وهو اسم من البؤس والضراء قال يريد به المرض وهما اسمان على فعلاء ولا افعل لهما لانهما ليسا بنعتين وحين البأس قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد القتال فى سبيل الله والجهاد ومعنى البأس فى اللغة الشدة يقال لابأس عليك فى هذا اى لاشدة وعذاب بئيس شديد ثم تسمى الحرب بأسا لما فيها من الشدة والعذاب يسمى بأسا لشدته قال تعالى فلما رأوا بأسنا فلما احسوا بأسنا فمن ينصرنا من بأس الله ثم قال تعالى اولئك الذين صدقوا اى اهل هذه الاوصاف هم الذين صدقوا فى ايمانهم وذكر الواحدى رحمه الله فى آخر هذه الآية مسئلة وهى انه قال هذه الواوات فى الاوصاف فى هذه الآية للجمع فمن شرائط البر وتمام شرط البار ان تجتمع فيه هذه الاوصاف ومن قام به واحد منها لم يستحق الوصف بالبر فلا ينبغى ان يظن الانسان ان الموفى بعهده من جملة من قام بالبر وكذا الصابر فى البأساء بل لايكون قائما بالبر الاعند استجماع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة للانبياء عليهم السلام لان غيرهم لاتجتمع فيه هذه الاوصاف كلها وقال آخرون هذه عامة فى جميع المؤمنين وماتوفيقى الا بالله عليه توكلت ❊ (الحكم الرابع) قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفى له من اخيه شئ فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم) قبل الشروع فى التفسير لابد من ذكر سبب النزول وفيه ثلاثة اوجه (احدها) ان سبب نزوله ازالة الاحكام التى كانت ثابتة قبل مبعث محمد عليه السلام وذلك لان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط واما العرب فتارة كانوا يوجبون القتل واخرى يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدى فى كل واحد من هذين الحكمين اما فى القتل فلانه اذا وقع القتل بين قبيلتين احداهما اشرف من الاخرى فالاشرف كانوا يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وكانوا يجعلون جراحاتهم ضعف جراحات خصومهم وربما زادوا على ذلك على مايروى ان واحدا قتل انسانا من الاشراف فاجتمع اقارب القاتل عند والد المقتول وقالوا ماذا تريد فقال احدى ثلاث قالوا وماهى

(يا ايها الذين آمنوا) شروع فى بيان بعض الاحكام الشرعية على وجه التلافى لما فرط من المخلين بما ذكر من اصول الدين وقواعده التى عليها بنى اساس المعاش والمعاد (كتب عليكم) اى فرض والزم عند مطالبة صاحب الحق فلا يقدح فيه قدرة الولى على العفو فان الوجوب انما اعتبر بالنسبة الى الحكام او القاتلين (القصاص فى القتلى) اى بسبب قتلهم كما فى قوله صلى الله عليه وسلم ان امرأة دخلت النار فى هرة ربطتها اى بسبب ربطها اياها (الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى) كان فى الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان لاحدهما طول على الآخر فاقسموا لنقتلن الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فامرهم ان يتباوؤا وليس فيها دلالة على عدم قتل الحر بالعبد عند الشافعى ايضا لان اعتبار المفهوم حيث لم يظهر للتخصيص بالذكر وجه سوى اختصاص الحكم بالمنطوق وقد رأيت الوجه ههنا وانما يتمسك فى ذلك هو ومالك رحمهما الله بماروى على رضى الله عنه ان رجلا قتل عبده فجلده رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده وبماروى عنه رضى الله عنه انه قال من السنة ان لا

قال اماتحيون ولدى اوتملؤن دارى من نجوم السماء اوتدفعوا الى جملة قومكم حتى اقتلهم ثم لاارى انى اخذت عوضا واما الظلم فى امر الدية فهو انهم ربما جعلوا دية الشريف اضعاف دية الرجل الخسيس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم اوجب رعاية العدل وسوى بين عباده فى حكم القصاص وانزل هذه الآية (والرواية الثانية) فى هذا المعنى وهو قول السدى ان قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سلكوا طريقة العرب فى التعدى (والرواية الثالثة) انها نزلت فى واقعة قتل حمزة رضى الله عنه (والرواية الرابعة) مانقلها محمد بن جرير الطبرى عن بعض الناس ورواها عن على بن ابى طالب وعن الحسن البصرى ان المقصود من هذه الآية بيان ان بين الحرين والعبدين والذكرين والانثيين يقع القصاص ويكفى ذلك فقط فاما اذا كان القاتل للعبد حرا او للحر عبدا فانه يجب مع القصاص التراجع واما حر قتل عبدا فهو قوده فان شاء موالى العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقطوا ثمن العبد من دية الحر ويردوا الى اولياء الحر بقية ديته وان قتل عبد حرا فهو به قود فان شاء اولياء الحر قتلوا العبد واسقطوا قيمة العبد من دية الحر وادوا بعد ذلك الى اولياء الحر بقية ديته وان شاؤا أخذوا كل الدية وتركوا قتل العبد وان قتل رجل امرأة فهو بها قود فان شاء اولياء المرأة قتلوه وادوا نصف الدية وان قتلت المرأة رجلا فهى به قود فان شاء اولياء الرجل قتلوها واخذوا نصف الدية وان شاؤا اعطوا كل الدية وتركوها قالوا فالله تعالى انزل هذه الآية لبيان ان الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه اذا عرفنا سبب النزول فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى كتب عليكم فعناه فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضى الوجوب من وجهين (احدهما) ان قوله تعالى كتب يفيد الوجوب فى عرف الشرع قال تعالى كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات اى المفروضات وقال عليه السلام ثلاث كتبن على ولم تكتب عليكم (والثانى) لفظة عليكم مشعرة بالوجوب كما فى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت واما القصاص فهو ان يفعل بالانسان مثل مافعل من قولك اقتص فلان اثر فلان اذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدا على آثارهما قصصا وقال تعالى وقالت لاخته قصيه اى اتبعى اثره وسميت القصة قصة لان بالحكاية تساوى المحكى وسمى القصص لانه يذكر مثل اخبار الناس ويسمى المقص مقصا لتعادل جانبيه واما قوله تعالى فى القتلى اى بسبب قتل القتلى لان كلمة فى قد تستعمل للسببية كقوله عليه السلام فى النفس المؤمنة مائة من الابل اذا عرفت هذا فصار تقدير الآية ياأيها الذين آمنوا وجب عليكم القصاص بسبب قتل القتلى فدل ظاهر الآية على وجوب القصاص على جميع المؤمنين بسبب قتل جميع القتلى الا انهم اجمعوا على ان غير القاتل خارج من هذا العموم واما القاتل فقد دخله

قتل مسلما بذى عهد ولا حر بعبد وبان ابابكر وعمر رضى الله عنهما كانا لايقتلان الحر بالعبد بين اظهر الصحابة من غير نكير وبالقياس على الاطراف وعندنا يقتل الحر بالعبد لقوله تعالى ان النفس بالنفس فان شريعة من قبلنا اذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على انها شريعة لنا ولان القصاص يعتمد المساواة فى العصمة وهى بالدين او بالدار وهما سيان فيهما وقرئ كتب على البناء للفاعل ونصب القصاص (فمن عفى له من اخيه شئ) اى شئ من العفو لان عفا لازم وفائدته الاشعار بأن بعض العفو بمنزلة كله فى اسقاط القصاص وهو الواقع ايضا فى العادة اذ كثيرا مايقع العفو من بعض الاولياء فهو شئ من العفو وقيل معنى عفى ترك وشئ مفعول به وهو ضعيف اذ لم يثبت عفاه بمعنى تركه بل اعفاه وجعل العفو على المحو كما فى قول من قال

ديار عفاها جور كل معاند

وقوله

عفاها كل حنان

كثير الوبل هطال

فيكون المعنى فمن محى له من اخيه شئ صرف للعبارة المتداولة فى الكتاب والسنة عن معناها المشهور المعهود الى ماليس بمعهود فيهما وفى استعمال الناس

التخصيص ايضافي صور كثيرة وهي اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما اذاقتل المسلم حربيا او معاهدا وفيما اذاقتل مسلم مسلما خطأ الاان العام الذى دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه * فان قيل قولكم هذه الآية تقتضي وجوب القصاص فيه اشكالان (الاول) ان القصاص لووجب لوجب اما على القاتل او على ولى الدم او على ثالث والاقسام الثلاثة باطلة وانما قلنا انه لايجب على القاتل لان القاتل لايجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك وانما قلنا انه غير واجب على ولى الدم لان ولى الدم مخير في الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك بقوله وان تعفوا اقرب للتقوى (والثالث) ايضا باطل لانه يكون اجنبيا عن ذلك القتل والاجنبي عن الشئ لاتعلق له به (السؤال الثانى) اذا بينا ان القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الآية ايجاب التسوية وعلى هذا التقدير لاتكون الآية دالة على ايجاب القتل البتة بل اقصى مافي الباب ان الآية تدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذى يكون مشروعا وعلى هذا التقدير تسقط دلالة الآية على كون القتل مشروعا بسبب القتل (والجواب) عن السؤل الاول من وجهين (الاول) ان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام اومن يجرى مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لايحل للامام ان يترك القود لانه من جملة المؤمنين والتقدير ياأيها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولى الدم استيفاءه (والثانى) انه خطاب مع القاتل والتقدير ياأيها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولى بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع ههنا وليس له ان ينكر بل للزانى والسارق الهرب من الحد ولهما ايضا ان يستترا بستر الله ولايقرا والفرق ان ذلك حق الآدمى (واما الجواب) عن السؤال الثانى فهو ان ظاهر الآية يقتضى ايجاب التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة القتل وايجاب الصفة يقتضى ايجاب الذات فكانت الآية مفيدة لايجاب القتل من هذا الوجه * ويتفرع على ماذكرنا مسائل (المسئلة الاولى) ذهب ابوحنيفة الى ان موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعي في احد قوليه الى ان موجب العمد اما القصاص واما الدية واحتج ابوحنيفة بهذه الآية ووجه الاستدلال بها في غاية الضعف لانه سواء كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام او ولى الدم فهو بالاتفاق مشروط بما اذا كان ولى الدم يريد القتل على التعيين وعندنا انه متى كان الامر كذلك كان القصاص متعينا انما النزاع في ان ولى الدم هل يتمكن من العدول الى الدية وليس في الآية دلالة على انه اذا اراد الدية ليس له ذلك (المسئلة الثانية) اختلفوا في كيفية المماثلة التى دلت هذه الآية على ايجابها فقال الشافعي يراعى جهة القتل الاول فان كان الاول قتله بقطع اليد قطعت يد القاتل فان مات منه في تلك المرة والاحزت رقبته وكذلك لو احرق الاول بالنار احرق الثانى فان مات في تلك المرة والاحزت رقبته وقال ابوحنيفة رحمه الله المراد بالمثل تناول النفس بأرجى ماىمكن فعلى هذا لااقتصاص الابالسيف بحز

فانهم لايستعملون العفو في باب الجنايات الافيما ذكر من قبل وعفا يعدى بعن الى الجانى والذنب قال تعالى عفاالله عنك وقال عفا الله عنها فاذا تعدى الى الذنب قيل عفوت لفلان عما جنى كانه قيل فمن عفى له عن جنايته من جهة اخيه يعنى ولى الدم وايراده بعنوان الاخوة الثابتة بينهما بحكم كونهما من بنى آدم عليه السلام لتحريك سلسلة الرقة والعطف عليه (فاتباع بالمعروف) فالامر اتباع اوفليكن اتباع والمراد وصية العافى بالمسامحة ومطالبة الدية بالمعروف من غير تعنيف وقوله عزوجل (واداء اليه باحسان) حث للعفو عنه على ان يؤديها باحسان من غير مماطلة وبخس

الرقبة حجة الشافعي رحمه الله ان الله تعالى اوجب التسوية بين الفعلين وذلك يقتضي حصول التسوية من جميع الوجوه الممكنة ويدل عليه وجوه (احدها) انه يجوز ان يقال كتبت التسوية في القتلى الا في كيفية القتل والاستثناء يخرج من الكلام مالولاه لدخل فدل هذا على ان كيفية القتل داخلة تحت النص (وثانيها) انا لولم نحكم بدلالة هذه الآية على التسوية في كل الامور لصارت الآية مجملة ولو حكمنا فيها بالعموم كانت الآية مفيدة لكنها ربما صارت مخصوصة في بعض الصور والتخصيص اهون من الاجمال (وثالثها) ان الآية لولم تفد الا الايجاب للتسوية في امر من الامور فلا شيئين الا وهما متساويان في بعض الامور فحينئذ لايستفاد من هذه الآية شيء البتة وهذا الوجه قريب من الثاني فثبت ان هذه الآية تفيد وجوب التسوية من كل الوجوه ثم تأكد هذا النص بسائر النصوص المقتضية لوجوب المماثلة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم من عمل سيئة فلايجزى الامثلها ثم تأكدت هذه النصوص المتواترة بالخبر المشهور عن الرسول عليه السلام وهو قوله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه ومما روى ان يهوديا رضخ رأس صبية بالحجارة فقتلها فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان ترضخ رأس اليهودي بالحجارة واذا ثبت هذا بلغت دلالة هذه الآية مع سائر الآيات ومع هذه الاحاديث على قول الشافعي مبلغا قويا *واحتج ابوحنيفة بقوله عليه السلام لاقود الا بالسيف وبقوله عليه السلام لايعذب بالنار الا ربها (والجواب) ان الاحاديث لما تعارضت بقيت دلالة الآيات خالية عن المعارضات والله اعلم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان هذا القاتل اذا لم يتب واصر على ترك التوبة فان القصاص مشروع في حقه عقوبة من الله تعالى اما اذا كان تائبا فقد اتفقوا على انه لايجوز ان يكون عقوبة وذلك لان الدلائل دلت على ان التوبة مقبولة قال تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات واذا صارت التوبة مقبولة امتنع ان يبقى التائب مستحقا للعقاب ولانه عليه السلام قال التوبة تمحو الحوبة فثبت ان شرع القصاص في حق التائب لايمكن ان يكون عقوبة ثم عند هذا اختلفوا فقال اصحابنا يفعل الله مايشاء ولااعتراض عليه في شيء وقالت المعتزلة انما شرع ليكون لطفا به ثم سألوا انفسهم فقالوا انه لاتكليف بعد القتل فكيف يكون هذا القتل لطفا به واجابوا عنه بان هذا القتل فيه منفعة لولي المقتول من حيث التشفي ومنفعة لسائر المكلفين من حيث يزجر سائر الناس عن القتل ومنفعة للقاتل من حيث انه متى علم انه لابد وان يقتل صار ذلك داعيا له الى الخير وترك الاضرار والتمرد *اما قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ففيه قولان (القول الاول) ان هذه الآية تقتضي ان لايكون القصاص مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين *واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان الالف واللام في قوله الحر تفيد العموم فقوله الحر بالحر يفيد ان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر

(ذلك) اي ماذكر من الحكم (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والنفع وقيل كتب على اليهود القصاص وحده وحرم عليهم العفو والدية وعلى النصارى العفو على الاطلاق وحرم عليهم القصاص والدية وخيرت هذه الامة بين الثلاث تيسيرا عليهم وتنزيلا للحكم على حسب المنازل (فمن اعتدى بعد ذلك) بأن قتل غير القاتل بعد ورود هذا الحكم اوقتل القاتل بعد العفو او اخذ الدية (فله) باعتدائه (عذاب اليم) امافي الدنيا فبا لاقتصاص بما قتله بغير حق واما في الآخرة فبالنار.

مقتولا لابالحر وذلك ينافى ايجاب ان يكون كل حر مقتولا بالحر (الثانى) ان الباء من حروف الجر فيكون متعلقا لامحالة بفعل فيكون التقدير الحر يقتل بالحر والمبتدأ لايكون اعم من الخبر بل اما ان يكون مساويا له اواخص منه وعلى التقديرين فهذا يقتضى ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافى كون حر مقتولا بالعبد (الثالث) وهو انه تعالى اوجب فى اول الآية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص فى القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على ان رعاية التسوية فى الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص فى القتلى وايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية فى هذا المعنى فوجب ان لايكون مشروعا فان احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فجوابنا ان الترجيح معنا لوجهين (احدهما) ان قوله وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والآية التى تمسكنا شرع لنا ولاشك ان شرعنا اقوى فى الدلالة من شرع من قبلنا (وثانيها) ان الآية التى تمسكنا بها مشتملة على احكام النفوس على التفصيل والتخصيص ولاشك ان الخاص مقدم على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الآية ان لايقتل العبد الا بالعبد وان لاتقتل الانثى الا بالانثى الا انا خالفنا هذا الظاهر لدلالة الاجماع وللمعنى المستنبط من نسق هذه الآية وذلك المعنى غير موجود فى قتل الحر بالعبد فوجب ان يبقى ههنا على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلأن يقتل بالحر وهو فوقه كان اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لايلزم ان يقتل بالعبد الذى هو دونه وكذا القول فى قتل الانثى بالذكر فاما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع والله اعلم (القول الثانى) ان قوله تعالى الحر بالحر لايفيد الحصر البتة بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام واحتجوا عليه بوجهين (الاول) ان قوله والانثى بالانثى يقتضى قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض (الثانى) ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى جملة تامة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر واذا تقدم ذكر الجملة المستقلة كان تخصيص بعض الجزئيات بالذكر لايمنع من ثبوت الحكم فى سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفوائد سوى نفى الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا فى تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين (الاول) وهو الذى عليه الاكثرون ان تلك الفائدة بيان ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية على ماروينا فى سبب نزول هذه الآية انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك واعلم ان القائلين بالقول الاول ان يقولوا اما قوله تعالى كتب عليكم القصاص فى القتلى هذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية

المساواة لانه زائد عليه فى الشرف و فى اهلية القضاء والامامة و الشهادة فوجب ان لايكون مشروعا اقصى مافى الباب انه ترك العمل بهذا النص فى قتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس الاانه يبقى فى غير محل الاجماع على الاصل ثم ان سلمنا ان قوله كتب عليكم القصاص فى القتلى يوجب قتل الحر بالعبد الاانا بينا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد هذا خاص وماقبله عام والخاص مقدم على العام لاسيما اذا كان الخاص متصلا بالعام فى اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثناء ولاشك فى وجوب تقديمه على العام (الوجه الثانى) فى بيان فائدة التخصيص مانقله محمد بن جرير الطبرى عن على بن ابى طالب والحسن البصرى ان هذه الصور هى التى يكتفى فيها بالقصاص اما فى سائر الصور وهى ما اذا كان القصاص واقعا بين الحر والعبد وبين الذكر والانثى فهنالك لايكتفى بالقصاص بل لابد فيه من التراجع وقد شرحنا هذا القول فى سبب نزول هذه الآية الان كثيرا من المحققين زعموا ان هذا النقل لم يصح عن على ابن ابى طالب وهو ايضا ضعيف عند النظر لانه قد ثبت ان الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع فكذلك يقتل الذكر بالانثى ولا تراجع ولان القود نهاية ما يجب فى القتل فلا يجوز وجوب غيره معه اما قوله تعالى فمن عفى له من اخيه شئ فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان فاعلم ان الذين قالوا موجب العمد احد امرين اما القصاص واما الدية تمسكوا بهذه الآية وقالوا الآية تدل على ان فى هذه القصة عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الاولى الدم والقاتل فيكون العافى احدهما ولا يجوز ان يكون هو القاتل لان ظاهر العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتأتى من الولى الذى له الحق على القاتل فصار تقدير الآية فاذا عفا ولى الدم عن شئ يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله شئ مبهم فلابد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص ازالة للابهام فصار تقدير الآية اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل العافى بالمعروف وليؤد اليه مالا باحسان وبالاجماع لايجب اداء غير الدية فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا يدل على ان موجب العمد هو القود او المال ولو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود ومما يؤكد هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة اى اثبات الخيار لكم فى اخذ الدية وفى القصاص رحمة من الله عليكم لان الحكم فى اليهود حتم القصاص والحكم فى النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامة وشرع لهم التخيير بين القصاص والدية وذلك تخفيف من الله ورحمة فى حق هذه الامة لان ولى الدم قد يكون الدية آثر عنده من القود اذا كان محتاجا الى المال وقد يكون القود آثر اذا كان راغبا فى التشفى ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة له فيما احبه رحمة من الله فى حقه فان قيل لانسلم ان العافى هو ولى الدم وقوله العفو اسقاط الحق وذلك لايليق الابولى الدم قلنا لانسلم ان العفو هو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عفى له من اخيه شئ اى فمن سهل له من اخيه شئ يقال اتانى

(هذا)

هذا المال عفوا صفوا اى سهلا ويقال خذما عفا اى ماسهل قال الله تعالى خذ العفو فيكون تقدير الآية فمن كان من اولياء الدم وسهل له من اخيه الذى هو القاتل شئ من المال فليتبع ولى الدم ذلك القاتل فى مطالبة ذلك المال وليؤد القاتل الى ولى الدم ذلك المال بالاحسان من غير مطل ولامدافعة فيكون معنى الآية على هذا التقدير ان الله تعالى حث الاولياء اذا دعوا الى الصلح من الدم على الدية كلها او بعضها ان يرضوا به ويعفوا عن القود سلمنا ان العافى هو ولى الدم لكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو ان يكون القصاص مشتركا بين شريكين فيعفو احدهما فحينئذ ينقلب نصيب الآخر مالا فالله تعالى امر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليه باحسان سلمنا ان العافى هو ولى الدم سواء كان له شريك اولم يكن لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذا مشروط برضا القاتل الا انه تعالى لم يذكر رضا القاتل لانه يكون ثابتا لا محالة لان الظاهر من كل عاقل انه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له لا النفس ولا المال اما اذا بذل المال ففيه احياء النفس فلما كان هذا الرضا حاصلا فى الاعم الاغلب لاجرم ترك ذكره وان كان معتبرا فى نفس الامر (والجواب) حمل لفظ العفو فى هذه الآية على اسقاط حق القصاص اولى من حمله على ان يبعث القاتل المال الى ولى الدم بيانه من وجهين (الاول) ان حقيقة العفو اسقاط الحق فيجب ان لا يكون حقيقة فى غيره دفعا للاشتراك وحمل اللفظ فى هذه الآية على اسقاط الحق اولى من حمله على ماذكرتم لانه لما تقدم قوله كتب عليكم القصاص فى القتلى كان حمل قوله فمن عفى له من اخيه شئ على اسقاط حق القصاص اولى لان قوله شئ لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعنى الذى هو المذكور السابق اولى (الثانى) انه لوكان المراد بالعفو ماذكرتم لكان قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان عبثا لان بعد وصول المال اليه بالسهولة واليسر لا حاجة به الى اتباعه ولا حاجة بذلك المعطى الى ان يؤمر بأداء ذلك المال بالاحسان * واما السؤال الثانى فدفوع من وجهين (الاول) ان ذلك الكلام انما يمشى بفرض صورة مخصوصة وهى ما اذا كان حق القصاص مشتركا بين شخصين ثم عفا احدهما وسكت الآخر والآية دالة على شرعية هذا الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المقيدة خلاف الظاهر (والثانى) ان الهاء فى قوله واداء اليه باحسان ضمير عائد الى مذكور سابق والمذكور السابق هو العافى فوجب اداء هذا المال الى العافى وعلى قولكم يجب اداؤه الى غير العافى فكان قولكم باطلا واما السؤال الثالث ان شرط الرضا اما ان يكون ممتنع الزوال اوكان ممتنع الزوال فان كان ممتنع الزوال وجب ان يكون مكنة اخذ الدية ثابتة لولى الدم على الاطلاق وان كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذا الشرط الذى ما دلت الآية على اعتباره مخالفة للظاهر وانه غير جائز ولما تلخص هذا البحث فنقول الآية بقيت فيها ابحاث لفظية نذكرها فى معرض السؤال والجواب (البحث الاول)

كيف تركيب قوله فمن عفي له من اخيه شيء (الجواب) تقديره فمن عفي له من اخيه شيء من العفو وهو كقوله سير بزيد بعض السير وطائفة من السير (البحث الثاني) ان عفا يتعدى بعن لا باللام فاوجه قوله فمن عفي له (الجواب) انه يتعدى بعن الى الجاني والى الذنب فيقال عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنك فاذا تعدى الى الذنب قيل عفوت لفلان عما جنى كما تقول عفوت له عن ذنبه وتجاوزت له عنه وعليه هذه الآية كانه قيل فمن عفي له من جنايته فاستغنى عن ذكر الجناية (البحث الثالث) لم قيل شيء من العفو (الجواب من وجهين احدهما) ان هذا انما يشكل اذا كان الحق ليس الا القود فقط فحينئذ يقال القود لا يتبعض فلا يبقى لقوله شيء فائدة اما اذا كان مجموع حقه اما القود واما المال كان مجموع حقه متبعضا لان له ان يعفو عن القود دون المال وله ان يعفو عن الكل فلما كان الامر كذلك جاز ان يقول فمن عفي له من اخيه شيء (والجواب الثاني) ان تنكير الشيء يفيد فائدة عظيمة لانه يجوز ان يتوهم ان العفو لا يؤثر في سقوط القود الا ان يكون عفوا عن جميعه فبين تعالى ان العفو عن جزئه كالعفو عن كله في سقوط القود وعفو بعض الاولياء عن حقه كعفو جميعهم عن حقهم فلو عرف الشيء كان لا يفهم منه ذلك فلما نكره صار هذا المعنى مفهوما منه فلذلك قال تعالى فمن عفي له من اخيه شيء (البحث الرابع) بأي معنى اثبت الله وصف الاخوة (والجواب) قيل ان ابن عباس تمسك بهذه الآية في بيان كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة اوجه (الاول) انه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص عليه وانما وجب القصاص عليه اذا صدر عنه القتل العمد العدوان وهو بالاجماع من الكبائر وهذا يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن (والثاني) انه تعالى اثبت الاخوة بين القاتل وبين ولي الدم ولا شك ان هذه الاخوة تكون بسبب الدين لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة فلولا ان الايمان باق مع الفسق والا لما بقيت الاخوة الحاصلة بسبب الايمان (الثالث) انه تعالى ندب الى العفو عن القاتل والندب الى العفو انما يليق بالمؤمن اجابت المعتزلة عن الوجه الاول فقالوا ان قلنا المخاطب بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى هم الائمة فالسؤال زائل وان قلنا انهم هم القاتلون فجوابه من وجهين (احدهما) ان القاتل قبل اقدامه على القتل كان مؤمنا فسماه الله تعالى مؤمنا بهذا التأويل (والثاني) ان القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون مؤمنا ثم انه تعالى ادخل فيه غير التائب على سبيل التغليب (واما الوجه الثاني) وهو ذكر الاخوة فاجابوا عنه من وجوه (الاول) ان الآية نازلة قبل ان يقتل احد احدا ولا شك ان المؤمنين اخوة قبل الاقدام على القتل (والثاني) الظاهر ان الفاسق يتوب وعلى هذا التقدير يكون ولي المقتول اخاله (والثالث) يجوز ان يكون جعله اخاله في النسب كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا (والرابع) انه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما تقول للرجل قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما ادنى تعلق

(والخامس)

(والخامس) ذكره بلفظ الاخوة ليعطف احدهما على صاحبه بذكر ماهو ثابت بينهما من الجنسية فى الاقرار والاعتقاد (والجواب) ان هذه الوجوه باسرها تقتضى تقييد الاخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى اثبت الاخوة على الاطلاق اما قوله تعالى فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان ففيه ابحاث (البحث الاول) قوله فاتباع بالمعروف رفع لانه خبر مبتدأ محذوف وتقديره فحكمه اتباع وهو مبتدأ خبره محذوف تقديره فعليه اتباع بالمعروف (البحث الثانى) قيل على العافى الاتباع بالمعروف وعلى المعفو عنه اداء باحسان عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وقيل هما على المعفو عنه فانه يتبع عفو العافى بمعروف ويؤدى ذلك المعروف اليه باحسان (البحث الثالث) الاتباع بالمعروف ان لايشدد بالمطالبة بل يجرى فيها على العادة المألوفة فان كان معسرا فالنظرة وان كان واجدا لعين المال فانه لا يطالبه بالزيادة على قدر الحق وان كان واجدا لغير المال الواجب فالامهال الى ان يبتاع ويستبدل وان لا يمنعه بسبب الاتباع عن تقديم الاهم من الواجبات فاما الاداء باحسان فالمراد به ان لايدعى الاعدام فى حال الامكان ولايؤخره مع الوجود ولا يقدم ماليس بواجب عليه وان يؤدى ذلك المال على بشر وطلاقة وقول جميل اما قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ففيه وجوه (احدها) ان المراد بقوله ذلك اى الحكم بشرع القصاص والدية تخفيف فى حقكم لان العفو واخذ الدية محرمان على اهل التوراة والقصاص مكتوب عليهم البتة والقصاص والدية محرمان على اهل الانجيل والعفو مكتوب عليهم وهذه الامة مخيرة بين القصاص والدية والعفو توسعة عليهم وتيسيرا وهذا قول ابن عباس (وثانيها) ان قوله ذلك راجع الى قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان اما قوله فمن اعتدى بعد ذلك التخفيف يعنى جاوز الحد الى ماهو اكثر منه قال ابن عباس والحسن المراد ان لايقتل بعد العفو والدية وذلك لان اهل الجاهلية اذا عفوا واخذوا الدية ثم ظفروا بعد ذلك بالقاتل قتلوه فنهى الله عن ذلك وقيل المراد ان يقتل غير قاتله او اكثر من قاتله او طلب اكثر مما وجب له من الدية او جاوز الحد بعد مابين له كيفية القصاص ويجب ان يحمل على الجميع لعموم اللفظ فله عذاب اليم وفيه قولان (احدهما) وهو المشهور انه نوع من العذاب شديد الالم فى الآخرة (والثانى) روى عن قتادة ان العذاب الاليم هو ان يقتل لامحالة ولايعفى عنه ولايقبل الدية منه لقوله عليه السلام لااعافى احدا قتل بعد اخذ الدية وهو المروى عن الحسن وسعيد بن جبير وهذا القول ضعيف لوجوه (احدها) ان المفهوم من العذاب الاليم عند الاطلاق هو عذاب الآخرة (وثانيها) انا بينا ان القود تارة يكون عذابا وتارة يكون امتحانا كما فى حق التائب فلا يصح اطلاق اسم العذاب عليه الا فى وجه دون وجه (وثالثها) ان القاتل لمن عفى عنه لايجوز ان يختص بان لا يمكن ولى الدم من العفو عنه لان ذلك حق ولى الدم فله اسقاطه قياسا على تمكنه من اسقاط سائر الحقوق والله اعلم * قوله تعالى (ولكم

فى القصاص حياة يا اولى الالباب لعلكم تتقون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما اوجب فى الآية المتقدمة القصاص وكان القصاص من باب الايلام توجه فيه سؤال وهو ان يقال كيف يليق بكمال رحمته ايلام العبد الضعيف فلاجل دفع هذا السؤال ذكر عقيبه حكمة شرع القصاص فقال ولكم فى القصاص حياة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية وجوه (الاول) انه ليس المراد من هذه الآية ان نفس القصاص حياة لان القصاص ازالة للحياة وازالة الشئ يمتنع ان تكون نفس ذلك الشئ بل المراد ان شرع القصاص يفضى الى الحياة فى حق من يريد ان يكون قاتلا وفى حق من يراد جعله مقتولا وفى حق غيرهما ايضا امافى حق من يريد ان يكون قاتلا فلانه اذا علم انه لو قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حيا واما فى حق من يراد جعله مقتولا فلان من اراد قتله اذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول واما فى حق غيرهما فلان فى شرع القصاص بقاء من هم بالقتل اومن يهم به وفى بقائهما بقاء من يتعصب لهما لان الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدى الى المحاربة التى تنتهى الى قتل عالم من الناس وفى تصور كون القصاص مشروعا زوال كل ذلك وفى زواله حياة الكل (الوجه الثانى) فى تفسير الآية ان المراد منها ان نفس القصاص سبب الحياة وذلك لان سافك الدم اذا اقيد منه ارتدع من كان يهم بالقتل فلم يقتل فكان القصاص نفسه سببا للحياة من هذا الوجه واعلم ان الوجه الذى ذكرناه غير مختص بالقصاص الذى هو القتل بل يدخل فيه القصاص فى الجوارح والشجاج وذلك لانه اذا علم انه ان جرح عدوه اقتص منه زجره ذلك عن الاقدام فيصير سببا لبقائهما لان المجروح لايؤمن فيه الموت وكذلك الجارح اذا اقتص منه وايضا فالشجة والجراحة التى لاقود فيها داخلة تحت الآية لان الجارح لايأمن ان تؤدى جراحته الى زهوق النفس فيلزم القود فخوف القصاص حاصل فى النفس (الوجه الثالث) ان المراد من القصاص ايجاب التسوية فيكون المراد ان فى ايجاب التسوية حياة لغير القاتل لانه لايقتل غير القاتل بخلاف مايفعله اهل الجاهلية وهو قول السدى (الوجه الرابع) قرأ ابو الجوزاء ولكم فى القصص حياة اى فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص وقيل القصاص القرآن اى لكم فى القرآن حياة للقلوب كقوله روحا من امرنا ويحيى من حى عن بينة والله اعلم (المسئلة الثانية) اتفق علماء البيان على ان هذه الآية فى الايجاز مع جمع المعانى بالغة الى اعلى الدرجات وذلك لان العرب عبروا عن هذا المعنى بالفاظ كثيرة كقولهم قتل البعض احياء للجميع وقول آخرين اكثروا القتل ليقل القتل واجود الالفاظ المنقولة عنهم فى هذا الباب قولهم القتل انفى للقتل ثم ان لفظ القرآن افصح من هذا وبيان التفاوت من وجوه (احدها) ان قوله ولكم فى القصاص حياة اخصر من الكل لان قوله ولكم لايدخل فى هذا الباب اذ لابد فى الجميع من تقدير ذلك لان قول القائل قتل البعض احياء للجميع لابد فيه من تقدير مثله وكذلك فى قولهم القتل انفى للقتل واذا

(ولكم فى القصاص حياة) بيان لمحاسن الحكم المذكور على وجه بديع لاتنال غايته حيث جعل الشئ محلا لضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على ان فى هذا الجنس نوعا من الحيات عظيما لايبلغه الوصف وذلك لان العلم به يردع القاتل عن القتل فيتسبب لحياة نفسين ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فيثور الفتنة بينهم فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون فيكون ذلك سببا لحياتهم وعلى الاول فيه اضمار وعلى الثانى تخصيص وقيل المراد بالحياة هى الآخروية فان القاتل اذا اقتص منه فى الدنيا لم يؤاخذ به فى الآخرة والظرفان اما خبران لحياة او احدهما خبر والآخر صلة له اوحال من المستكن فيه

تأملت علمت ان قوله فى القصاص حياة اشد اختصارا من قولهم القتل انفى للقتل (وثانيها) ان قولهم القتل انفى للقتل ظاهره يقتضى كون الشئ سببا لانتفاء نفسه وهو محال وقوله فى القصاص حياة ليس كذلك لان المذكور هو نوع من القتل وهو القصاص ثم ماجعله سببا لمطلق الحياة لانه ذكر الحياة منكرة بل جعله سببا لنوع من انواع الحياة (وثالثها) ان قوله القتل انفى للقتل فيه تكرير للفظ القتل وليس قوله فى القصاص حياة كذلك (ورابعها) ان قول القائل القتل انفى للقتل لايفيد الا الردع عن القتل وقوله فى القصاص حياة يفيد الردع عن القتل وعن الجرح وغيرهما فهو اجمع للفوائد (وخامسها) ان نفى القتل مطلوب تبعا من حيث انه يتضمن حصول الحياة واما الآية فانها دالة على حصول الحياة وهو مقصود اصلى فكان هذا اولى (وسادسها) ان القتل ظلما قتل مع انه لايكون نافيا للقتل بل هو سبب لزيادة القتل انما النافى لوقوع القتل هو القتل المخصوص وهو القصاص فظاهر قولهم باطل اما الآية فهى صحيحة ظاهرا وتقديرا فظهر التفاوت بين الآية وبين كلام العرب (المسئلة الثالثة) احتجت المعتزلة بهذه الآية على فساد قول اهل السنة فى قولهم ان المقتول لولم يقتل لوجب ان يموت فقالوا اذا كان الذى يقتل يجب ان يموت لولم يقتل فهب ان شرع القصاص يزجر من يريد ان يكون قاتلا عن الاقدام على القتل لكن ذلك الانسان يموت سواء قتله هذا القاتل اولم يقتله فحينئذ لايكون شرع القصاص مفضيا الى حصول الحياة فان قيل انا انما نقول فيمن قتل لولم يقتل كان يموت لافيمن اريد قتله ولم يقتل فلايلزم ماقلتم قلنا أليس انما يقال فيمن قتل لولم يقتل كيف يكون حاله فاذا قلتم كان يموت فقد حكمتم فى ان من حق كل وقت صح وقوع قتله ان يكون موته كقتله وذلك يصحح ماالزمناكم لانه لابد من ان يكون على قولكم المعلوم انه لولم يقتله امالانه منعه مانع عن القتل او بان خاف قتله انه كان يموت وفى ذلك صحة ماالزمناكم هذا كله الفاظ القاضى اما قوله تعالى ياأولى الالباب فالمراد به العقلاء الذين يعرفون العواقب ويعلمون جهات الخوف فاذا ارادوا الاقدام على قتل اعدائهم وعلموا انهم يطالبون بالقود صار ذلك رادعا لهم لان العاقل لايريد اتلاف غيره باتلاف نفسه فاذا خاف ذلك كان خوفه سببا للكف والامتناع الا ان هذا الخوف انما يتولد من الفكر الذى ذكرناه ممن له عقل يهديه الى هذا الفكر فمن لاعقل له يهديه الى هذا الفكر لايحصل له هذا الخوف فلهذا السبب خص الله سبحانه بهذا الخطاب اولى الالباب واما قوله تعالى لعلكم تتقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لفظة لعل للترجى وذلك انما يصح فى حق من لم يكن عالما بجميع المعلومات وجوابه ماسبق فى قوله تعالى ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون (المسئلة الثانية) قال الجبائى هذا يدل على انه تعالى اراد من الكل التقوى سواء كان فى المعلوم انهم يتقون اولايتقون بخلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه ايضا فى تلك الآية (المسئلة الثالثة)

وقرئ فى القصص اى فيما قص عليكم من حكم القتل حياة اوفى القرآن حياة للقلوب (ياأولى الالباب) اى ذوى العقول الخالصة عن شوب الاوهام خوطبوا بذلك بعد ماخوطبوا بعنوان الايمان تنشيطا لهم الى التأمل فى حكمة القصاص (لعلكم تتقون) اى تتقون انفسكم من المساهلة فى امره والاهمال فى المحافظة عليه والحكم به والاذعان له اوفى القصاص فتكفوا عن القتل المؤدى اليه

فى تفسير الآية قولان (احدهما) قول الحسن والاصم ان المراد لعلكم تتقون نفس القتل بخوف القصاص (والثانى) ان المراد هو التقوى من كل الوجوه وليس فى الآية تخصيص للتقوى فحمله على الكل اولى ومعلوم ان الله تعالى انما كتب على العباد الامور الشاقة من القصاص وغيره لاجل ان يتقوا النار باجتناب المعاصى ويكفوا عنها فاذا كان هذا هو المقصود الاصلى وجب حمل الكلام عليه (الحكم الخامس) ❊قوله تعالى (كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين) اعلم ان قوله تعالى كتب عليكم يقتضى الوجوب على ما بيناه اما قوله اذا حضر احدكم الموت فليس المراد منه معاينة الموت لان فى ذلك الوقت يكون عاجزا عن الايصاء ثم ذكروا فى تفسيره وجهين (الاول) وهو اختيار الاكثرين ان المراد حضور امارة الموت وهو المرض المخوف وذلك ظاهر فى اللغة يقال فيمن يخاف عليه الموت انه قد حضره الموت كما يقال لمن قارب البلد انه قد وصل (والثانى) قول الاصم ان المراد فرض عليكم الوصية فى حال الصحة بأن تقولوا اذا حضرنا الموت فافعلوا كذا قال القاضى والقول الاول اولى لوجهين (احدهما) ان الموصى وان لم يذكر فى وصيته الموت جاز (والثانى) ان ما ذكرناه هو الظاهر واذا امكن ذلك لم يجز حمل الكلام على غيره اما قوله ان ترك خيرا فلا خلاف انه المال ههنا والخير يراد به المال فى كثير من القرآن كقوله وما تنفقوا من خير وانه لحب الخير من خير فقير واذا عرفت هذا فنقول ههنا قولان (احدهما) انه لا فرق بين القليل والكثير وهو قول الزهرى فالوصية واجبة فى الكل واحتج عليه بوجهين (الاول) ان الله تعالى اوجب الوصية فيما اذا ترك خيرا والمال القليل خير يدل عليه القرآن والمعقول اما القرآن فقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وايضا قوله تعالى لما انزلت الى من خير فقير واما المعقول فهو ان الخير ما ينتفع به والمال القليل كذلك فيكون خيرا (الحجة الثانية) ان الله تعالى اعتبر احكام المواريث فيما يبقى من المال قل ام كثر بدليل قوله تعالى للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر نصيبا مفروضا فوجب ان يكون الامر كذلك فى الوصية (والقول الثانى) وهو ان لفظ الخير فى هذه الآية مختص بالمال الكثير واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان من ترك درهما لا يقال انه ترك خيرا كما يقال فلان ذو مال فانما يراد تعظيم ماله ومجاوزته حد اهل الحاجة وان كان اسم المال قد يقع فى الحقيقة على كل ما يتموله الانسان من قليل او كثير وكذلك اذا قيل فلان فى نعمة وفى رفاهية من العيش فانما يراد به تكثير النعمة وان كان احد لا ينفك عن نعمة الله وهذا باب من المجاز مشهور وهو نفى الاسم عن الشئ لنقصه كما قد روى من قوله لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد وقوله ليس بمؤمن من بات شبعانا وجاره جائع ونحو هذا (الحجة الثالثة) لو كانت الوصية واجبة فى كل ما ترك سواء كان قليلا

(كتب عليكم) بيان لحكم آخر من الاحكام المذكورة (اذا حضر احدكم الموت) اى حضر اسبابه وظهر اماراته اودنا نفسه من الحضور وتقديم المفعول لافادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها (ان ترك خيرا) اى مالا وقيل مالا كثيرا لما روى عن على رضى الله عنه ان مولى له اراد ان يوصى وله سبعمائة درهم فمنعه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا لشئ يسير فاتركه لعيالك وعن عائشة رضى الله عنها ان رجلا اراد الوصية وله عيال واربعمائة دينار فقالت ما ارى فيه فضلا واراد آخر ان يوصى فسألته كم مالك فقال ثلاثة آلاف درهم قالت كم عيالك قال اربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وان هذا لشئ يسير فاتركه لعيالك

او كثيرا لما كان التقييد بقوله ان ترك خيرا كلاما مفيدا الان كل احد لابد وان يترك شيئاً اما قليلا كان او كثيرا اما الذى يموت عريانا ولا يبقى معه كسرة خبز ولا قدر من الكرباس الذى يستر به عورته فذاك فى غاية الندرة فاذا ثبت ان المراد ههنا من الخير المال الكثير فذاك المال هل هو مقدر بمقدار معين محدود ام لا فيه قولان (القول الاول) انه مقدر بمقدار معين ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فروى عن على رضى الله عنه انه دخل على مولى لهم فى الموت وله سبعمائة درهم فقال اولا اوصى قال لا انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وليس لك كثير مال وعن عائشة رضى الله عنها ان رجلا قال لها انى اريد ان اوصى قالت كم مالك قال ثلاثة آلاف قالت كم عيالك قال اربعة قالت قال الله ان ترك خيرا وان هذا الشئ يسير فاتركه لعيالك فهو افضل وعن ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصى فان بلغ ثمانمائة درهم اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعى من الف وخمسمائة درهم (والقول الثانى) انه غير مقدر بمقدار معين بل يختلف ذلك باختلاف حال الرجال لان بمقدار من المال يوصف المرء بانه غنى وبذلك القدر لا يوصف غيره بالغنى لاجل كثرة العيال وكثرة النفقة ولا يمتنع فى الايجاب ان يكون متعلقا بمقدار مقدر بحسب الاجتهاد فليس لاحد ان يجعل فقد البيان فى مقدار المال دلالة على ان هذه الوصية لم تجب فيها قط بان يقول لو وجبت لوجب ان يقدر المال الواجب فيها اما قوله الوصية ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال كتب لانه اراد بالوصية الايصاء ولذلك ذكر الضمير فى قوله فمن بدله بعدما سمعه وايضا انما ذكر للفصل بين الفعل والوصية لان الكلام لما طال كان الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض من تاء التأنيث والعرب تقول حضر القاضى امرأة فيذكرون لان القاضى فصل بين الفعل وبين المرأة (المسئلة الثانية) رفع الوصية من وجهين (احدهما) على ما لم يسم فاعله (والثانى) على ان يكون مبتدأ وللوالدين الخبر وتكون الجملة فى موضع رفع بكتب كما تقول قيل عبد الله قائم فقولك عبد الله قائم جملة مركبة من مبتدأ وخبر والجملة فى موضع رفع بقيل * اما قوله للوالدين والاقربين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى لما بين ان الوصية واجبة بين بعد ذلك انها واجبة لمن فقال للوالدين والاقربين وفيه وجهان (الاول) قال الاصم انهم كانوا يوصون للابعدين طلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب فى الفقر والمسكنة فاوجب الله تعالى فى اول الاسلام الوصية لهؤلاء منعا للقوم عما كانوا اعتادوه وهذا بين (الثانى) قال آخرون ان ايجاب هذه الوصية لما كان قبل آية المواريث جعل الله الخيار الى الموصى فى ماله والزمه ان لا يتعدى فى اخراجه ماله بعد موته عن الوالدين والاقربين فيكونون واصلا اليهم بتمليكه واختياره ولذلك لما نزلت آية المواريث قال عليه الصلاة والسلام ان الله قد اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث فبين ان ما تقدم كان واصلا اليهم بعطية الموصى فاما الآن فالله تعالى قدر لكل ذى حق حقه وان عطية الله اولى من عطية الموصى واذا كان

(الوصية للوالدين والاقربين) مرفوع بكتب أخر عما بينهما لما مر مرارا وايثار تذكير الفعل مع جواز تأنيثه ايضا للفصل او على تأويل ان يوصى او الايصاء ولذلك ذكر الضمير فى قوله تعالى فمن بدله بعدما سمعه واذا ظرف محض والعامل فيه كتب لكن لا من حيث صدور الكتب عنه تعالى بل من حيث تعلقه بهم تعلقا فعليا مستتبعا لوجوب الاداء كما ينبئ عنه البناء للمفعول وكلمة الايجاب ولا مساغ لجعل العامل هو الوصية لتقدمه عليها وقيل هو مبتدأ خبره للوالدين والجملة جواب الشرط باضمار الفاء كما فى قوله * من يفعل الحسنات الله يشكرها * ورد بأنه ان صح فمن ضرورة الشعر ومعنى كتب فرض وكان هذا الحكم فى بدء الاسلام ثم نسخ عند نزول آية المواريث بقوله عليه السلام ان الله قد اعطى كل ذى حق حقه الا لا وصية لوارث فانه وان كان من اخبار الآحاد لكن حيث تلقته الامة بالقبول انتظم فى سلك المتواتر فى صلاحيته للنسخ عند ائمتنا على ان التحقيق ان الناسخ حقيقة هى آية المواريث وانما الحديث مبين لجهة نسخها ببيان انه تعالى كان قد كتب عليكم ان تؤدوا الى الوالدين والاقربين حقوقهم بحسب استحقاقهم من غير تبيين لمراتب استحقاقهم ولا تعيين لمقادير انصبائهم بل فوض ذلك الى آرائكم حيث قال

كذلك فلا وصية لوارث البتة فعلى هذا الوجه كانت الوصية من قبل واجبة للوالدين والاقربين (المسئلة الثانية) اختلفوا فى قوله والاقربين من هم فقال قائلون هم الاولاد فعلى هذا امر الله تعالى بالوصية للوالدين والاولاد وهو قول عبدالرحمن بن زيد عن ابيه (والقول الثانى) وهو قول ابن عباس ومجاهد ان المراد من الاقربين من عدا الوالدين (والقول الثالث) انهم جميع القرابات من يرث منهم ومن لا يرث وهذا معنى قول من اوجب الوصية للقرابة ثم رآها منسوخة (والقول الرابع) هم من لا يرثون من الرجل من اقاربه فاما الوارثون فهم خارجون عن اللفظ اما قوله بالمعروف فيحتمل ان يكون المراد منه قدر مايوصى به ويحتمل ان يكون المراد منه تمييز من يوصى له من الاقربين ممن لايوصى لان كلا الوجهين يدخل فى المعروف فكأنه تعالى امره فى الوصية ان يسلك الطريق الجميلة فاذا فاضل بينهم فبالمعروف واذا سوى فكمثل واذا حرم البعض فكمثل لانه لو حرم الفقير واوصى للغنى لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع عظم حقهما وبين بنى العم لم يكن معروفا ولو اوصى لاولاد الجد البعيد مع حضور الاخوة لم يكن مايأتيه معروفا فالله تعالى كلفه الوصية على طريقة جميلة خالية عن شوائب الايحاش وذلك من باب مايعلم بالعادة فليس لاحد ان يقول لو كانت الوصية واجبة لم يشترط تعالى فيه هذا الشرط الذى لايمكن الوقوف عليه لما بينا اما قوله تعالى حقا على المتقين فزيادة فى توكيد وجوبه فقوله حقا مصدر مؤكد اى حق ذلك حقا فان قيل ظاهر هذا الكلام يقتضى تخصيص هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم (فالجواب) من وجهين (الاول) ان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لمن آثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له ومذهبا فيدخل الكل فيه (الثانى) ان هذه الآية تقتضى وجوب هذا المعنى على المتقين والاجماع دل على ان الواجبات والتكاليف عامة فى حق المتقين وغيرهم فبهذا الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف فهذا جملة مايتعلق بتفسير هذه الآية واعلم ان الناس اختلفوا فى هذه الوصية منهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت ندبا واحتج الاولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا اللفظين ينبئ عن الوجوب ثم انه تعالى اكد ذلك الايجاب بقوله حقا على المتقين وهؤلاء اختلفوا منهم من قال هذه الآية صارت منسوخه ومنهم من قال انها ماصارت منسوخة وهذا اختيار ابى مسلم الاصفهانى * وتقرير قوله من وجوه (احدها) ان هذه الآية ماهى مخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم مااوصى به الله تعالى من توريث الوالدين والاقربين من قوله تعالى يوصيكم الله فى اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصى للوالدين والاقربين بتوفير مااوصى به الله لهم عليهم وان لاينقص من انصبائهم (وثانيها) انه لامنافاة بين ثبوت الميراث للاقرباء مع ثبوت الوصية بالميراث عطية من الله تعالى والوصية عطية ممن حضره الموت فالوارث جمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين (وثالثها) لو قدرنا حصول المنافاة

(بالمعروف) اى بالعدل فالآن قد رفع ذلك الحكم عنكم لتبيين طبقات استحقاق كل واحد منهم وتعيين مقادير حقوقهم بالذات واعطى كل ذى حق منهم حقه الذى يستحقه بحكم القرابة من غير نقص ولازيادة ولم يدع ثمه شيئا فيه مدخل لرأيكم اصلا حسبما يعرب عنه الجملة المنفية بلا النافية للجنس وتصديرها بكلمة التنبيه اذا تحققت هذا ظهر لك ان ماقيل من ان آية المواريث لاتعارضه بل تحققه وتؤكده من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا والحديث من الآحاد وتلقى الامة اياه بالقبول لايلحقه بالمتواتر ولعله احترز عنه من فسر الوصية بما اوصى به الله عزوجل من توريث الوالدين والاقربين بقوله تعالى يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بتوفير مااوصى به الله تعالى عليهم بمعزل من التحقق

لكان يمكن جعل آية الميراث مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للاقربين ثم آية الميراث تخرج القريب الوارث ويبقى القريب الذى لايكون وارثا داخلا تحت هذه الآية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لايرث وذلك بسبب اختلاف الدين والرق والقتل ومن الاقارب الذين لايسقطون فى فريضة من لايرث بهذه الاسباب الحاجبة ومنهم من يسقط فى حال ويثبت فى حال اذا كان فى الواقعة من هو اولى بالميراث منهم ومنهم من يسقط فى كل حال اذا كانوا ذوى رحم فكل من كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية له ومن لم يكن وارثا جازت الوصية له لاجل صلة الرحم فقد اكد الله تعالى ذلك بقوله واتقوا الله الذى تساءلون به والارحام وبقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى فهذا تقرير مذهب ابى مسلم فى هذا الباب * اما القائلون بان الآية منسوخة فيتوجه تفريعا على هذا المذهب ابحاث (البحث الاول) اختلفوا فى انها بأى دليل صارت منسوخة وذكروا وجوها (احدها) انها صارت منسوخة باعطاء الله تعالى اهل المواريث كل ذى حق حقه فقط وهذا بعيد لانه لايمتنع مع قدر من الحق بالميراث وجوب قدر آخر بالوصية واكثر مايوجبه ذلك التخصيص لا النسخ بأن يقول قائل انه لابد وان تكون منسوخة فيمن لم يخلف الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لهما بسبب الارث فلا يبقى للوصية شئ الا ان هذا تخصيص لانسخ (وثانيها) انها صارت منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام الا لاوصية لوارث وهذا اقرب الا ان الاشكال فيه ان هذا خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به واجيب عن هذا السؤال بان هذا الخبر وان كان خبر واحد الا ان الائمة تلقته بالقبول فالتحق بالمتواتر ولقائل ان يقول ويدعى ان الائمة تلقته بالقبول على وجه الظن او على وجه القطع والاول مسلم الا ان ذلك يكون اجماعا منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القرآن به والثانى ممنوع لانهم لو قطعوا بصحته مع انه من باب الآحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطأ وانه غير جائز (وثالثها) انها صارت منسوخة بالاجماع والاجماع لايجوز ان ينسخ به القرآن لان الاجماع يدل على انه كان الدليل الناسخ موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل ولقائل ان يقول لما ثبت ان فى الامة من انكر وقوع هذا النسخ فكيف يدعى انعقاد الاجماع على حصول هذا النسخ (ورابعها) انها صارت منسوخة بدليل قياسى وهو ان نقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكان عندما لم توجد هذه الوصية وجب ان لايسقط حق هؤلاء الاقربين قياسا على الديون التى لاتوجد الوصية بها لكن عندما لم توجد الوصية لهؤلاء الاقربين لايستحقون شيئا بدليل قوله تعالى فى آية المواريث من بعد وصية يوصى بها او دين وظاهر الآية يقتضى انه اذا لم تكن وصية ولا دين فالمال اجمع مصروف الى اهل الميراث ولقائل ان يقول نسخ القرآن بالقياس غير جائز والله اعلم (البحث الثانى) القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة اختلفوا على قولين منهم من قال انها صارت

وكذا ماقيل من ان الوصية للوارث كانت واجبة بهذا الآية من غير تعيين لانصبائهم فلما نزلت آية المواريث بيانا للانصباء بلفظ الايصاء فهم منها بتنبيه النبى صلى الله عليه وسلم ان المراد منه هذه الوصية التى كانت واجبة كأنه قيل ان الله تعالى اوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها اليكم فقام الميراث مقام الوصية فكان هذا معنى النسخ لا ان فيها دلالة على رفع ذلك الحكم فان مدلول آية الوصية حيث كان تفويضا للامر الى آراء المكلفين على الاطلاق وتسنى الخروج عن عهدة التكليف بأداء ماادى اليه آراؤهم بالمعروف فكون آية المواريث الناطقة بمراتب الاستحقاق وتفاصيل مقادير الحقوق القاطعة بامتناع الزيادة والنقص بقوله تعالى فريضة من الله ناسخة لها رافعة لحكمها مما لايشتبه على احد وقوله تعالى (حقا على المتقين) مصدر مؤكد اى حق ذلك حقا

منسوخة فى حق من يرث وفى حق من لايرث وهو قول اكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء ومنهم من قال انها منسوخة فيمن يرث ثابتة فيمن لايرث وهو مذهب ابن عباس والحسن البصرى ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد حتى قال الضحاك من مات من غير ان يوصى لاقربائه فقد ختم عمله بمعصية وقال طاوس ان اوصى للاجانب وترك الاقارب نزع منهم ورد الى الاقارب فعند هؤلاء ان هذه الآية بقيت دالة على وجوب الوصية للقريب الذى لايكون وارثا * وحجة هؤلاء من وجهين (الحجة الاولى) ان هذه الآية دالة على وجوب الوصية للقريب ترك العمل به فى حق الوارث القريب اما بآية المواريث واما بقوله عليه الصلاة والسلام الا لاوصية لوارث اوبالاجماع على انه لاوصية للوارث وههنا الاجماع غير موجود مع ظهور الخلاف فيه قديما وحديثا فوجب ان تبقى الآية دالة على وجوب الوصية للقريب الذى لايكون وارثا (الحجة الثانية) قوله عليه الصلاة والسلام ماحق امرئ مسلم له مال ان يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده واجمعنا على ان الوصية لغير الاقارب غير واجبة فوجب ان تكون هذه الوصية الواجبة مختصة بالاقارب وصارت السنة مؤكدة للقرآن فى وجوب هذه الوصية واما الجمهور القائلون بان هذه الآية صارت منسوخة فى حق القريب الذى لايكون وارثا فأجود مالهم التمسك بقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها اودين وقد ذكرنا تقريره فيما قبل (البحث الثالث) القائلون بان هذه الآية ماصارت منسوخة فى حق القريب الذى لايكون وارثا اختلفوا فى موضعين (الاول) نقل عن ابن مسعود انه جعل هذه الوصية للافقر فالافقر من الاقرباء وقال الحسن البصرى هم والاغنياء سواء (الثانى) روى عن الحسن وخالد بن زيد وعبدالملك بن يعلى انهم قالوا فيمن يوصى لغير قرابته وله قرابة لاترثه يجعل ثلثى الثلث لذوى القرابة وثلث الثلث لمن اوصى له وعن طاوس ان الاقارب ان كانوا محتاجين انتزعت الوصية من الاجانب وردت الى الاقارب والله اعلم * قوله تعالى (فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم) اعلم انه تعالى لما ذكر امر الوصية ووجوبها وعظم امرها اتبعه بما يجرى مجرى الوعيد فى تغييرها اما قوله تعالى فمن بدله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا المبدل من هو فيه قولان (احدهما) وهو المشهور انه هو الوصى او الشاهد او سائر الناس اما الوصى فبأن يغير الوصى الوصية اما فى الكتابة واما فى قسمة الحقوق واما الشاهد فبأن يغير شهادة او يكتمها واما غير الوصى والشاهد فبأن يمنعوا من وصول ذلك المال الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله (والقول الثانى) ان المنهى عن التغيير هو الموصى نهى عن تغيير الوصية عن المواضع التى بين الله تعالى بالوصية اليها وذلك لانا بينا انهم كانوا فى الجاهلية يوصون للاجانب ويتركون الاقارب فى الجوع والضر فالله تعالى امرهم بالوصية للاقربين ثم زجر بقوله

(فمن بدله) اى غيره من الاوصياء والشهود (بعدما سمعه) اى بعدما وصل اليه وتحقق لديه (فانما اثمه) اى اثم الايصاء المغير او اثم التبديل

فمن بدله بعدما سمعه من اعرض عن هذا التكليف (المسئلة الثانية) الكناية فى قوله فمن بدله عائدة الى الوصية مع ان الكناية المذكورة مذكرة والوصية مؤنثة وذكروا فيه وجوها (احدها) ان الوصية بمعنى الايصاء ودالة عليه كقوله تعالى فمن جاءه موعظة اى وعظ والتقدير فمن بدل ماقاله الميت او ما اوصى به او سمعه عنه (وثانيها) قيل الهاء راجعة الى الحكم والفرض والتقدير فمن بدل الامر المقدم ذكره (وثالثها) ان الضمير عائد الى ما اوصى به الميت فلذلك ذكره وان كانت الوصية مؤنثة (ورابعها) ان الكناية تعود الى معنى الوصية وهو قول او فعل (وخامسها) ان تأنيث الوصية ليس بالحقيقى فيجوز ان يكنى عنها بكناية المذكر اما قوله بعدما سمعه فهو يدل على ان الاثم انما يثبت او يعظم بشرط ان يكون المبدل قد علم ذلك لانه لامعنى للسماع اولم يقع العلم به فصار اثبات سماعه كاثبات علمه اما قوله فانما اثمه على الذين يبدلونه فاعلم ان كلمة انما للحصر والضمير فى قوله اثمه عائد الى التبديل والمعنى ان اثم ذلك التبديل لايعود الا الى المبدل وقد تقدم بيان ان المبدل من هو واعلم ان العلماء استدلوا بهذه الآية على احكام (احدها) ان الطفل لايعذب على كفر أبيه (وثانيها) ان الانسان اذا امر الوارث بقضاء دينه ثم ان الوارث قصر فيه بأن لايقضى دينه فان الانسان الميت لا يعذب بسبب تقصير ذلك الوارث خلافا لبعض الجهال (وثالثها) ان الميت لايعذب ببكاء غيره عليه وذلك لان هذه الآية داله على ان اثم التبديل لايعود الا الى المبدل فان الله تعالى لايؤاخذ احدا بذنب غيره وتأكد دلالة هذه الآية بقوله تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى من عمل صالحا فلنفسه ومن اساء فعليها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت (المسئلة الثالثة) اذا اوصى للاجانب وفى الاقارب من تشتد حاجته هل يجوز للوصى تغيير الوصية امامن يقول بوجوب الوصية لمن لايرث من الوالدين والاقربين اختلفوا فيه فمنهم من قال كانت الوصية للاقارب واجبة عليه فاذا لم يفعل وصرف الوصية الى الاجانب كان ذلك الاجنبى احق به ومنهم من قال ينقض ذلك ويرد الى الاقربين وقد ذكرنا تفصيل قول هؤلاء امامن لايوجب الوصية للقريب الذى لايرث فاما ان يكون ذلك بالثلث او بأكثر من الثلث فان كان بالثلث فهو جائز ولايجوز تغييره ثم اختلفوا فى المستحب فكان الحسن يقول المستحب هو النقصان من الثلث لانه عليه الصلاة والسلام قال الثلث والثلث كثير فندب الى النقصان ومنهم من قال بل الثلث مستحب لانه حقه والثواب فيه اكثر ومنهم من يعتبر حال الميت وحال الورثة وقدر التركة وهذا هو الاولى فامّا ان كانت الوصية باكثر من الثلث فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال لايجوز ذلك الابأمر الورثة والتماس الرضا منهم وقال آخرون لاتأثير لقول الورثة الابعد الموت ثم اذا اوصى بأكثر من الثلث اختلفوا فمنهم من قال يجوز ان اجازه الوارث ويكون عطية من الميت ومنهم من يقول بل يكون كابتداء عطية من الوارث اما قوله ان الله سميع عليم فمعناه انه تعالى سميع للوصية على حدها ويعلمها على

(على الذين يبدلونه) لانهم خانوا وخالفوا حكم الشرع ووضع الموصول فى موضع الضمير الراجع الى من لتأكيد الايذان بعلية ما فى حيز الصلة الاولى وايثار الجمع للاشعار بتعدد المبدلين انواعا او كثرتهم افرادا والايذان بشمول الاثم لجميع الافراد (ان الله سميع عليم) وعيد شديد للمبدلين

صفتها فلا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها والله اعلم * قوله تعالى (فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما توعد من يبدل الوصية بين ان المراد بذلك التبديل ان يبدله عن الحق الى الباطل اما اذا غيره عن باطل الى حق على طريق الاصلاح فقد احسن وهو المراد من قوله فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم لان الاصلاح يقتضى ضربا من التبديل والتغيير فذكر تعالى الفرق بين هذا التبديل وبين ذلك التبديل الاول بأن اوجب الاثم فى الاول وازاله عن الثانى بعد اشتراكهما فى كونهما تبديلين وتغييرين لئلا يقدر ان حكمهما واحد فى هذا الباب وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان وصى واوصى بمعنى واحد (المسئلة الثانية) الجنف الميل فى الامور واصله العدول عن الاستواء يقال جنف يجنف بكسر النون فى الماضى وفتحها فى المستقبل جنفا وكذلك تجانف ومنه قوله تعالى غير متجانف لاثم والفرق بين الجنف والاثم ان الجنف هو الخطأ من حيث لا يعلم به والاثم هو العمد (المسئلة الثالثة) فى قوله تعالى فمن خاف قولان (احدهما) ان المراد منه هو الخوف والخشية فان قيل الخوف انما يصح فى امر منتظر والوصية وقعت فكيف يمكن تعلقها بالخوف (والجواب) من وجوه (احدها) ان المراد ان هذا المصلح اذا شاهد الموصى يوصى فظهرت منه امارات الجنف الذى هو الميل عن طريقة الحق مع ضرب من الجهالة اومع التأويل او شاهد منه تعمدا بأن يزيد غير المستحق او ينقص المستحق حقه او يعدل عن المستحق فعند ظهور امارات ذلك وقبل تحقق الوصية يأخذ فى الاصلاح لان اصلاح الامر عند ظهور امارات فساده وقبل تقرر فساده يكون اسهل فلذلك علق تعالى بالخوف دون العلم فكان الموصى يقول وقد حضر الوصى والشاهد على وجه المشورة اريد ان اوصى للاباعد دون الاقارب وان ازيد فلانا مع انه لا يكون مستحقا للزيادة او انقص فلانا مع انه مستحق للزيادة فعند ذلك يصير السامع خائفا من جنف واثم لا قاطعا عليه ولذلك قال تعالى فمن خاف من موص جنفا فعلقه بالخوف الذى هو الظن ولم يعلقه بالعلم (الوجه الثانى) فى الجواب انه اذا اوصى على الوجه الذى ذكرناه لكنه يجوز ان لا يستمر الموصى على تلك الوصية بل يفسخها ويجوز ان يستمر لان الموصى مالم يمت فله الرجوع عن الوصية وتغييرها بالزيادة والنقصان فلما كان كذلك لم يصر الجنف والاثم معلومين لان تجويز فسخه يمنع من ان يكون مقطوعا عليه فلذلك علقه بالخوف (الوجه الثالث) فى الجواب ان بتقدير ان تستقر الوصية ومات الموصى فمن ذلك يجوز ان يقع بين الورثة والموصى لهم مصالحة على وجه ترك الميل والخطأ فلما كان ذلك منتظرا لم يكن حكم الجنف والاثم ماضيا مستقرا فصح ان يعلقه تعالى بالخوف وزوال اليقين فهذه الوجوه يمكن ان تذكر فى معنى الخوف وان كان الوجه الاول هو الاقوى (القول الثانى) فى تفسير قوله تعالى فمن خاف اى فمن علم والخوف والخشية

(فمن خاف من موص) اى توقع وعلم من قولهم اخاف ان يرسل السماء وقرئ من موص (جنفا) اى ميلا بالخطأ فى الوصية (او اثما) اى تعمدا للجنف

يستعملان بمعنى العلم وذلك لان الخوف عبارة عن حالة مخصوصة متولدة من ظن مخصوص وبين العلم وبين الظن مشابهة فى امور كثيرة فلهذا صح اطلاق اسم كل واحد منهما على الآخر وعلى هذا التأويل يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطأ فى وصيته اوجار فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره ويرده الى الصلاح بعد موته وهذا قول ابن عباس وقتادة والربيع (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا ان الجنف هو الخطأ والاثم هو العمد ومعلوم ان الخطأ فى حق الغير فى انه يجب ابطاله بمنزلة العمد فلا فصل بين الخطأ والعمد فى ذلك فمن هذا الوجه سوى عز وجل بين الامرين اما قوله تعالى فاصلح بينهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا المصلح من هو الظاهر انه هو الوصى الذى لابد منه فى الوصية وقد يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال اوولى اووصى اومن يأمر بالمعروف فكل هؤلاء يدخلون تحت قوله تعالى فمن خاف من موص اذا ظهرت لهم امارات الجنف والاثم فى الوصية اوعلم اذلك فلا وجه للتخصيص فى هذا الباب بل الوصى والشاهد اولى بالدخول تحت هذا التكليف وذلك لانهم تثبت الوصية فكان تعلقهم بها اشد (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول الضمير فى قوله فاصلح بينهم لابد ان يكون عائدا الى مذكور سابق فاذلك المذكور السابق (وجوابه) انه لاشبهة ان المراد بين اهل الوصايا لان قوله من موص دل على من له الوصية فصار كأنهم ذكروا فصلح ان يقول تعالى فاصلح بينهم كأنه قال فاصلح بين اهل الوصية وقال قائلون المراد فاصلح بين اهل الوصية والميراث وذلك هو ان يزيد الموصى فى الوصية على قدر الثلث فالمصلح يصلح بين اهل الوصايا والورثة فى ذلك وهذا القول ضعيف من وجوه (احدها) ان لفظ الموصى انما يدل على اهل الوصية لا على الورثة (وثانيها) ان الجنف والاثم لا يدخل فى ان يوصى باكثر من الثلث لان ذلك لما لم يجز الا بالرضا صار ذكره كلا ذكر ولا يحتاج فى ابطاله الى اصلاح لانه ظاهر البطلان (المسئلة الثالثة) فى بيان كيفية هذا الاصلاح وههنا بحثان (البحث الاول) فى بيان كيفية هذا الاصلاح قبل ان صارت هذه الآية منسوخة فنقول بينا ان ذلك الجنف والاثم كان اما بزيادة او نقصان اوبعدول فاصلاحها انما يكون بازالة هذه الامور الثلاثة ورد كل حق الى مستحقه (البحث الثانى) فى كيفية هذا الاصلاح بعد ان صارت هذه الآية منسوخة فنقول الجنف والاثم ههنا يقع على وجوه منها ان يظهر من المريض ما يدل على انه يحاول منع وصول المال الى الوارث اما بذكر اقرار اوبالتزام عقد فههنا يمنع منه ومنها ان يوصى بأكثر من الثلث ومنها ان يوصى للاباعد وفى الاقارب شدة حاجة ومنها ان يوصى مع قلة المال وكثرة العيال الى غير ذلك من الوجوه اما قوله تعالى فلا اثم عليه ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول هذا المصلح قد اتى بطاعة عظيمة فى هذا الاصلاح وهو يستحق الثواب عليه فكيف يليق به ان يقال فلا اثم عليه وجوابه من وجوه (الاول) انه تعالى لما ذكر اثم المبدل فى اول الآية وهذا ايضا من

(فاصلح بينهم) اى بين الموصى لهم باجرائهم على منهاج الشريعة الشريفة (فلا اثم عليه) اى فى هذا التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول

التبديل بين مخالفته للاول وانه لااثم عليه لانه ردالوصية الى العدل (والثانى) لما كان المصلح ينقص الوصايا وذلك يصعب على الموصى له ويوهم فيه اثما ازال الشبهة وقال فلااثم عليه (والثالث) بين ان بالوصية والاشهاد لايتحتم ذلك وانه متى غير الى الحق وان كان خالف الوصية فلااثم عليه وان حصل فيه مخالفة لوصية الموصى وصرف لماله عمن احب الى من كره لان ذلك يوهم القبح فبين الله عزوجل ان ذلك حسن لقوله فلا اثم عليه (والرابع) ان الاصلاح بين الجماعة يحتاج فيه الى الاكثار من القول ويخاف فيه ان يتخلله بعض مالاينبغى من القول والفعل فبين تعالى انه لااثم على المصلح فى هذا الجنس اذا كان قصده فى الاصلاح جميلا (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية على جواز الصلح بين المتنازعين اذا خاف من يريد الصلح افضاء تلك المنازعة الى امر محذور فى الشرع اما قوله ان الله غفور رحيم ففيه ايضا سؤال وهو ان هذا الكلام انما يليق بمن فعل فعلا لايجوز اما هذا الاصلاح فهو من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام وجوابه من وجوه (احدها) ان هذا من باب تنبيه الادنى على الاعلى كأنه قال انا الذى اغفر الذنوب ثم ارحم المذنب فبأن اوصل رحمتى وثوابى اليك مع انك تحملت المحن الكثيرة فى اصلاح هذا المهم كان اولى (وثانيها) يحتمل ان يكون المراد ان ذلك الموصى الذى اقدم على الجنف والاثم متى اصلحت وصيته فان الله غفور رحيم يغفر له ويرحمه بفضله (وثالثها) ان المصلح ربما احتاج فى اثناء الاصلاح الى اقوال وافعال كان الاولى تركها فاذا علم تعالى منه ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لايؤاخذه بها لانه غفور رحيم (الحكم السادس)

❁ قوله تعالى (يأيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) اعلم ان الصيام مصدر صام كالقيام واصله فى اللغة الامساك عن الشئ والترك له ومنه قيل للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال الله تعالى انى نذرت للرحمن صوما وصام النهار اذا اعتدل وقام قائم الظهيرة قال امرؤ القيس

فدعها وسل الهم عنها بجسرة * ذمول اذا صام النهار وهجرا

وقال آخر حتى اذا صام النهار واعتدل وصامت الريح اذا ركدت وصام الفرس اذا قام على غير اعتلاف وقال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

ويقال بكرة صائمة اذا قامت فلم تدر قال الراجز * والبكرات شرهن الصائمة * ومصام الشمس حيث تستوى فى منتصف النهار وكذلك مصام النجم قال امرؤ القيس

كأن الثريا علقت فى مصامها * بامراس كتان الى صم جندل

هذا هو معنى الصوم فى اللغة وفى الشريعة هو الامساك من حين طلوع الفجر الى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع اقتران النية اما قوله كما كتب على الذين من قبلكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى هذا التشبيه قولان (احدهما) انه

(ان الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر المغفرة لمطابقة ذكر الاثم وكون الفعل من جنس مايؤثم (ياايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) بيان لحكم آخر من الاحكام الشرعية وتكرير النداء لاظهار مزيد الاعتناء والصيام والصوم فى اللغة الامساك عما تنازع اليه النفس ومنه قوله تعالى انى نذرت للرحمن صوما فلن اكلم الآية وقيل هو الامساك عن الشئ مطلقا ومنه صامت الريح اذا امسكت عن الهبوب والفرس اذا امسكت عن العدو وقال خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج واخرى تعلك اللجما * وفى الشريعة هو الامساك نهارا مع النية عن المفطرات المعهودة التى هى معظم ماتشتهيه الانفس

عائد الى اصل ايجاب الصوم يعنى هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الانبياء والامم من لدن آدم الى عهدكم ما اخلى الله امة من ايجابها عليهم لا يفرضها عليكم وحدكم وفائدة هذا الكلام ان الصوم عبادة شاقة والشئ الشاق اذا عم سهل تحمله (والقول الثانى) ان التشبيه يعود الى وقت الصوم والى قدره وهذا ضعيف لان تشبيه الشئ بالشئ يقتضى استواءهما فى امر من الامور فاما ان يقال انه يقتضى الاستواء فى كل الامور فلا ثم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها (احدها) ان الله تعالى فرض صيام رمضان على اليهود والنصارى اما اليهود فانها تركت هذا الشهر وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فيه فرعون وكذبوا فى ذلك ايضا لان ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم اما النصارى فانهم صاموا رمضان فصادفوا فيه الحر الشديد فحولوه الى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل نزيد فيه فزادوا عشرا ثم بعد زمان اشتكى ملكهم فنذر سبعا فزادوه ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال ما بال هذه الثلاثة فاتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا وهذا مروى عن الحسن (وثانيها) انهم اخذوا بالوثيقة زمانا فصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما ثم لم يزل الاخير يستسن بسنة القرن الذى قبله حتى صاروا الى خمسين يوما ولهذا كره صوم يوم الشك وهو مروى عن الشعبى (وثالثها) ان وجه التشبيه انه يحرم الطعام والشراب والجماع بعد النوم كما كان ذلك حراما على سائر الامم واحتج القائلون بهذا القول بأن الامة مجمعة على ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يفيد نسخ هذا الحكم فهذا الحكم لا بد فيه من دليل يدل عليه ولا دليل عليه الا هذا التشبيه وهو قوله كما كتب على الذين من قبلكم فوجب ان يكون هذا التشبيه دليلا على ثبوت هذا المعنى قال اصحاب القول الاول قد بينا ان تشبيه شئ بشئ لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه فلم يلزم من تشبيه صومنا بصومهم ان يكون صومهم مختصا برمضان وان يكون صومهم مقدرا بثلاثين يوما ثم ان مثل هذه الرواية مما ينفر من قبول الاسلام اذا علم اليهود والنصارى كونه كذلك (المسئلة الثانية) فى موضع كما ثلاثة اقوال (الاول) قال الزجاج موضع كما نصب على المصدر لان المعنى فرض عليكم فرضا كالذى فرض على الذين من قبلكم (الثانى) قال ابن الانبارى يجوز ان يكون فى موضع نصب على الحال من الصيام يراد بها كتب عليكم الصيام مشبها وممثلا بما كتب على الذين من قبلكم (الثالث) قال ابو على هو صفة لمصدر محذوف تقديره كتابة كما كتب عليهم فحذف المصدر واقيم نعته مقامه قال ومثله فى الاتساع والحذف قولهم فى صريح الطلاق انت واحدة ويريدون انت ذات تطليقة واحدة فحذف المضاف والمضاف اليه واقيم صفة المضاف مقام الاسم المضاف اليه اما قوله تعالى لعلكم تتقون فاعلم ان تفسير لعل فى حق الله تعالى قد تقدم واما ان هذا الكلام كيف يليق بهذا الموضع ففيه وجوه (احدها) انه سبحانه بين بهذا الكلام ان

(كما كتب) فى حيز النصب على انه نعت للمصدر المؤكد اى كتابا كائنا كما كتب اوعلى انه حال من المصدر المعرفة اى كتب عليكم الصيام الكتب مشبها بما كتب فاعلى الوجهين مصدرية اوعلى انه نعت لمصدر من لفظ الصيام اى صوما مماثلا للصوم المكتوب على من قبلكم فما موصولة اوعلى انه حال من الصيام اى حال كونه مماثلا لما كتب (على الذين من قبلكم) من الانبياء عليهم الصلاة والسلام والامم من لدن آدم عليه السلام وفيه تأكيد للحكم وترغيب فيه وتطييب لانفس المخاطبين به فان الشاق اذا عم سهل عمله والمراد بالمماثلة اما المماثلة فى اصل الوجوب واما فى الوقت والمقدار كما يروى ان صوم رمضان كان مكتوبا على اليهود والنصارى اما اليهود فقد تركته وصامت يوما من السنة زعموا انه يوم غرق فرعون وكذبوا فى ذلك فانه كان يوم عاشوراء واما النصارى فانهم صاموا رمضان حتى صادفوا حرا شديدا فاجتمعت آراء علمائهم على تعيين فصل واحد بين الصيف والشتاء فجعلوه فى الربيع وزادوا عليه عشرة ايام كفارة لما صنعوا فصار اربعين ثم مرض ملكهم اووقع فيهم موتان فزادوا عشرة ايام فصار خمسين

الصوم يورث التقوى لما فيه من انكسار الشهوة وانقماع الهوى فانه يردع عن الاشر والبطر والفواحش ويهون لذات الدنيا ورياستها وذلك لان الصوم يكسر شهوة البطن والفرج وانما يسعى الناس لهذين كما قيل في المثل السائر المرء يسعى لغاريه بطنه وفرجه فمن اكثر الصوم هان عليه امر هذين وخفت عليه مؤنتهما فكان ذلك رادعا له عن ارتكاب المحارم والفواحش ومهونا عليه امر الرياسة في الدنيا وذلك جامع لاسباب التقوى فيكون معنى الآية فرضت عليكم الصيام لتكونوا به من المتقين الذين اثنيت عليهم في كتابي واعلمت ان هذا الكتاب هدى لهم ولما اختص الصوم بهذه الخاصة حسن منه تعالى ان يقول عند ايجابها لعلكم تتقون منبها بذلك على وجه وجوبه لان ما يمنع النفس عن المعاصي لابد وان يكون واجبا (وثانيها) المعنى ينبغي لكم بالصوم ان يقوى رجاؤكم في التقوى وهذا معنى لعل (وثالثها) المعنى لعلكم تتقون الله بصومكم وترككم للشهوات فان الشيء كلما كانت الرغبة فيه اكثر كان الاتقاء عنه اشق والرغبة في المطعوم والمنكوح اشد من الرغبة في سائر الاشياء فاذا سهل عليكم اتقاء الله بترك المطعوم والمنكوح كان اتقاء الله بترك سائر الاشياء اسهل واخف (ورابعها) المراد كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اهمالها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجاتها واصالتها (وخامسها) لعلكم تنتظمون بسبب هذه العبادة في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم والله اعلم ❀ قوله تعالى (اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم ان في قوله تعالى اياما معدودات مسائل (المسئلة الاولى) في انتصاب اياما اقوال (الاول) نصب على الظرف كأنه قيل كتب عليكم الصيام في ايام ونظيره قولك نويت الخروج يوم الجمعة (الثاني) وهو قول الفراء انه خبر ما لم يسم فاعله كقولهم اعطى زيد مالا (والثالث) على التفسير (والرابع) باضمار اى فصوموا اياما (المسئلة الثانية) اختلفوا في هذه الايام على قولين (الاول) انها غير رمضان وهو قول معاذ وقتادة وعطاء ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلاء فقيل ثلاثة ايام من كل شهر عن عطاء وقيل ثلاثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء عن قتادة ثم اختلفوا ايضا فقال بعضهم انه كان تطوعا ثم فرض وقيل بل كان واجبا واتفق هؤلاء على انه منسوخ بصوم رمضان واحتج القائلون بان المراد بهذه الايام غير صوم رمضان بوجوه (الاول) ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان صوم رمضان نسخ كل صوم فدل هذا على ان قبل وجوب صوم رمضان كان صوما آخر واجبا (الثاني) انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الآية ثم ذكر حكمهما ايضا في الآية التي بعد هذه الآية الدالة على صوم رمضان فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكريرا محضا من غير فائدة وانه لايجوز (الثالث) ان قوله تعالى في هذا الموضع وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على ان هذا الصوم واجب

(لعلكم تتقون) اى المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة الداعية اليها كما قال عليه الصلاة والسلام فعليه بالصوم فان الصوم له وجاء او تتقون الاخلال بادائه لاصالته او تصلون بذلك الى رتبة التقوى

(على)

على التخيير يعنى ان شاء صام وان شاء اعطى الفدية واما صوم رمضان فانه واجب على التعيين فوجب ان يكون صوم هذه الايام غير صوم رمضان (القول الثانى) وهو اختيار اكثر المحققين كابن عباس والحسن وابى مسلم ان المراد بهذه الايام المعدودات شهر رمضان قالوا وتقريره انه تعالى قال اولا كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم ويومين وايام ثم بينه بقوله تعالى اياما معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن فعلى هذا الترتيب يمكن جعل الايام المعدودات بعينها شهر رمضان واذا امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل اللفظ عليها فلا يجوز القول به اما تمسكهم اولا بقوله عليه السلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم (فالجواب) انه ليس فى الخبر انه نسخ عنه وعن امته كل صوم فلم لا يجوز ان يكون المراد انه نسخ كل صوم واجب فى الشرائع المتقدمة لانه كما يصح ان يكون بعض شرعه ناسخا للبعض فيصح ان يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا ان هذا الخبر يقتضى ان يكون صوم رمضان نسخ صوما ثبت فى شرعه ولكن لم لا يجوز ان يكون ناسخا لصيام وجب بغير هذه الآية فمن اين لنا ان المراد بهذه الآية غير شهر رمضان (واما حجتهم الثانية) وهى ان هذه الايام لو كانت هى شهر رمضان لكان حكم المريض والمسافر مكررا (فالجواب) ان فى الابتداء كان صوم شهر رمضان ليس بواجب معين بل كان التخيير ثابتا بينه وبين الفدية فلما كان كذلك ورخص للمسافر الفطر كان من الجائز ان يظن ان الواجب عليه الفدية دون القضاء ويجوز ايضا انه لا فدية عليه ولا قضاء لمكان المشقة التى يفارق بها المقيم فلما لم يكن ذلك بعيدا بين تعالى ان افطار المسافر والمريض فى الحكم خلاف التخيير فى حكم المقيم فانه يجب عليهما القضاء فى عدة من ايام اخر فلما نسخ الله تعالى ذلك عن المقيم الصحيح والزمه بالصوم حتما كان من الجائز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل عن التخيير الى التضييق حكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه بمنزلة المقيم الصحيح من حيث تغير حكم الله فى الصوم فبين تعالى ان حال المريض والمسافر ثابت فى رخصة الافطار ووجوب القضاء كحالهما اولا فهذا هو الفائدة فى اعادة ذكر حكم المسافر والمريض لا لان الايام المعدودات سوى شهر رمضان (واما حجتهم الثالثة) وهى قولهم صوم هذه الايام واجب مخير وصوم شهر رمضان واجب معين (فجوابه) ما ذكرنا من ان صوم شهر رمضان كان واجبا مخيرا ثم صار معينا فهذا تقرير هذا القول واعلم ان على كلا القولين لابد من تطرق النسخ الى هذه الآية اما على القول الاول فظاهر واما على القول الثانى فلان هذه الآية تقتضى ان يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والآية التى بعدها تدل على التعيين فكانت الآية الثانية ناسخة لحكم هذه الآية وفيه اشكال وهو انه كيف يصح ان يكون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح (وجوابه) ان الاتصال فى التلاوة لا يوجب الاتصال فى النزول وهذا كما قاله الفقهاء فى

عدة المتوفى عنها زوجها ان المقدم فى التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متأخر وهذا ضد مايجب ان يكون عليه حال الناسخ والمنسوخ فقالوا ان ذلك فى التلاوة امافى الانزال فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم والآية الدالة على اربعة اشهر وعشر اهى المتأخرة فصح كونها ناسخة وكذلك نجد فى القرآن آية مكية متأخرة فى التلاوة عن الآية المدنية وذلك كثير (المسئلة الثالثة) فى قوله معدودات وجهان (احدهما) مقدرات بعدد معلوم (وثانيهما) قلائل كقوله تعالى دراهم معدودة واصله ان المال القليل يقدر بالعدد ويحتاط فى معرفة تقديره واما الكثير فانه يصب صبا ويحثى حثيا والمقصود من هذا الكلام كأنه سبحانه يقول انى رحمتكم وخففت عنكم حين لم افرض عليكم صيام الدهر كله ولا صيام اكثره ولو شئت لفعلت ذلك ولكنى رحمتكم وما اوجبت الصوم عليكم الافى ايام قليلة وقال بعض المحققين يجوز ان يكون قوله اياما معدودات من صلة قوله كما كتب على الذين من قبلكم وتكون المماثلة واقعة بين الفرضين من هذا الوجه وهو تعليق الصوم بمدة غير متطاولة وان اختلفت المدتان فى الطول والقصر ويكون المراد ماذكرناه من تعريفه سبحانه ايانا ان فرض الصوم علينا وعلى من قبلنا ماكان الامدة قليلة لاتشتد مشقتها فكان هذا ايانا لكونه تعالى رحيما بجميع الامم ومسهلا امر التكاليف على كل الامم اما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فالمراد منه ان فرض الصوم فى الايام المعدودات انما يلزم الاصحاء المقيمين فاما من كان مريضا او مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال القفال رحمه الله انظروا الى عجيب مانبه الله عليه من سعة فضله ورحمته فى هذا التكليف وانه تعالى بين فى اول الآية ان لهذه الامة فى هذا التكليف اسوة بالامة المتقدمة والغرض منه ماذكرنا ان الامور الشاقة اذا عمت خفت ثم ثانيا بين وجه الحكمة فى ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى فلو لم يفرض الصوم لفات هذا المقصود الشريف ثم ثالثا بين انه مختص بأيام معدودة فانه لو جعله ابدا او فى اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذى انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ازالة المشقة فى الزامه فأباح تأخيره لمن شق عليه من المسافرين والمرضى الى ان يصيروا الى الرفاهية والسكون فهو سبحانه راعى فى ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه كثيرا اذا عرفت هذا فنقول فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى فمن كان منكم مريضا الى قوله اخر فيه معنى الشرط والجزاء اى من يكن منكم مريضا او مسافرا فافطر فليقض واذا قدرت فيه معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال لا الماضى كما تقول من أتانى أتيته (المسئلة الثانية) المرض عبارة عن عدم اختصاص جميع اعضاء الحى بالحالة المقتضية لصدور افعاله سليمة سلامة تليق به واختلفوا فى المرض المبيح للفطر على ثلاثة اقوال (احدها) ان اى مريض كان واى

(اياما معدودات) مؤقتات بعدد معلوم اوقلائل فان القليل من المال يعد عدا والكثير يهال هيلا والمراد بها رمضان او ماوجب فى بدء الاسلام ثم نسخ به من صوم عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر وانتصابه ليس بالصيام كما قيل لوقوع الفصل بينهما بأجنبى بل بمضمر دل هو عليه اعنى صوموا اما على الظرفية او المفعولية اتساعا وقيل بقوله تعالى كتب على احد الوجهين وفيه ان الايام ليست محلا له بل للمكتوب فلا يتحقق الظرفية ولا المفعولية المتفرعة عليها اتساعا (فمن كان منكم مريضا) اى مرضا يضره الصوم اويعسر معه

(مسافر)

مسافر كان فله ان يترخص تنزيلا للفظه المطلق على اقل احواله وهذا قول الحسن وابن سيرين يروى انهم دخلوا على ابن سيرين فى رمضان وهو يأكل فاعتل بوجع اصبعه (وثانيها) ان هذه الرخصة مختصة بالمريض الذى لو صام لوقع فى مشقة وجهد وبالمسافر الذى يكون كذلك وهذا قول الاصم وحاصله تنزيل اللفظ المطلق على اكمل الاحوال (وثالثها) وهو قول اكثر الفقهاء ان المرض المبيح للفطر هو الذى يؤدى الى ضرر فى النفس اوزيادة فى العلة اذ لافرق فى الفعل بين ما يخاف منه وبين ما يؤدى الى ما يخاف منه كالمحموم اذا خاف انه لو صام تشتد حماه وصاحب وجع العين يخاف ان صام ان يشتد وجع عينه قالوا وكيف يمكن ان يقال كل مرض مرخص مع علمنا ان فى الامراض ما ينقصه الصوم فالمراد اذن منه ما يؤثر الصوم فى تقويته ثم تأثيره فى الامر اليسير لاعبرة به لان ذلك قد يحصل فيمن ليس بمريض ايضا فاذن يجب فى تأثيره ماذكرناه (المسئلة الثالثة) اصل السفر من الكشف وذلك انه يكشف عن احوال الرجال واخلاقهم والمسفرة المكنسة لانها تسفر التراب عن الارض والسفير الداخل بين اثنين للصلح لانه يكشف المكروه الذى اتصل بهما والمسفر المضئ لانه قد انكشف وظهر ومنه اسفر الصبح والسفر الكتاب لانه يكشف عن المعانى ببيانه واسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت النقاب قال الازهرى وسمى المسافر مسافرا لكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه للارض الفضاء وسمى السفر سفرا لانه يسفر عن وجوه المسافرين واخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منهم واختلف الفقهاء فى قدر السفر المبيح للرخص فقال داود الرخص حاصلة فى كل سفر ولو كان السفر فرسخا وتمسك فيه بان الحكم لما كان معلقا على كونه مسافرا فحيث تحقق هذا المعنى حصل هذا الحكم اقصى مافى الباب انه يروى خبر واحد فى تخصيص هذا العموم لكن تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد غير جائز وقال الاوزاعى السفر المبيح مسافة يوم وذلك لان اقل من هذا القدر قد يتفق للمقيم واما الاكثر فليس عدد اولى من عدد فوجب الاقتصار على الواحد ومذهب الشافعى انه مقدر بستة عشر فرسخا ولا يحسب منه مسافة الاياب كل فرسخ ثلاثة اميال باميال هاشم جد الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذى قدر اميال البادية كل ميل اثناعشر الف قدم وهى اربعة آلاف خطوة فان كل ثلاثة اقدام خطوة وهذا مذهب مالك واحمد واسحق وقال ابوحنيفة والثورى رخص السفر لاتحصل الا فى ثلاث مراحل اربع وعشرين فرسخا حجة الشافعى وجهان (الاول) قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر مقتضاه ان يترخص المسافر مطلقا ترك العمل به فيما اذا كان السفر مرحلة واحدة لان تعب اليوم الواحد يسهل تحمله اما اذا تكرر التعب فى اليومين فانه يشق تحمله فيناسب الرخصة تحصيلا لهذا التخفيف (الحجة الثانية) من الخبر وهو ماروا الشافعى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة

(اوعلى سفر) مستمرين عليه وفيه تلويح ورمز الى ان من سافر فى اثناء اليوم لم يفطر (فعدة) اى فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر (من ايام اخر) ان افطر فحذف الشرط والمتنافان ثقة بالظهور وقرئ بالنصب اى فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية وبه قال ابوهريرة رضى الله عنه

لاتقصروا فى ادنى من اربعة بردمن مكة الى عسفان قال اهل اللغة وكل بريد اربعة فراسخ فيكون مجموعه ستة عشر فرسخا وروى الشافعى ايضا ان عطاء قال لابن عباس اقصر الى عرفة فقال لافقال الى مر الظهران فقال لا ولكن اقصر الى جدة وعسفان والطائف قال مالك بين مكة وجدة وعسفان اربعة برد وحجة ابى حنيفة ايضا من وجهين (الاول) ان قوله فن شهد منكم الشهر فليصمه يقتضى وجوب الصوم عدلنا عنه فى ثلاثة ايام بسبب الاجماع على ان هذا القدر مرخص والاقل منه مختلف فيه فوجب ان يبقى وجوب الصوم (الحجة الثانية) من الخبر وهو قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليهن دل الخبر على ان لكل مسافر ان يمسح ثلاثة ايام ولايكون كذلك حتى تتقدر مدة السفر ثلاثة ايام لانه عليه السلام جعل السفر علة المسح على الخفين ثلاثة ايام ولياليهن وجعل هذا المسح معلولا والمعلول لايزيد على العلة (والجواب عن الاول) انه معارض بما ذكرناه من الآية فان رجحوا جانبهم بأن الاحتياط فى العبادات اولى رجحنا جانبنا بأن التخفيف فى رخص السفر مطلوب الشرع بدليل قوله عليه السلام هذه صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا منه صدقته والترجيح لهذا الجانب لان الدليل الدال على ان رخص السفر مطلوبة للشرع اخص من الدليل الدال على وجوب رعاية الاحتياط (والجواب عن الثانى) انه عليه السلام قال يمسح المقيم يوما وليلة وهذا لايدل على انه لاتحصل الاقامة فى اقل من يوم وليلة لانه لو نوى الاقامة فى موضع الاقامة ساعة صار مقيما فكذا قوله والمسافر ثلاثة ايام لايوجب ان لايحصل السفر فى اقل من ثلاثة ايام (المسئلة الرابعة) لقائل ان يقول رعاية اللفظ تقتضى ان يقال فمن كان منكم مريضا او مسافرا ولم يقل هكذا بل قال فمن كان منكم مريضا او على سفر وجوابه ان الفرق هو ان المرض صفة قائمة بالذات فان حصلت حصلت والافلا واما السفر فليس كذلك لان الانسان اذا نزل فى منزل فان عدم الاقامة كان سكونه هناك اقامة لاسفرا وان عدم السفر كان هو فى ذلك السكون مسافرا فاذن كونه مسافرا امر يتعلق بقصده واختياره فقوله على سفر معناه كونه على قصد السفر والله اعلم بمراده (المسئلة الخامسة) العدة فعلة من العد وهو بمعنى المعدود كالطحن بمعنى المطحون ومنه يقال للجماعة المعدودة من الناس عدة وعدة المرأة من هذا فان قيل كيف قال فعدة على التنكير ولم يقل فعدتها اى فعدة الايام المعدودات قلنا لانا بينا ان العدة بمعنى المعدود فامر بان يصوم اياما معدودة مكانها والظاهر انه لايأتى الا بمثل ذلك العدد فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة (المسئلة السادسة) عدة قرئت مرفوعة ومنصوبة اما الرفع فعلى معنى فعليه صوم عدة فيكون هذا من باب حذف المضاف واما اضمار عليه فيدل عليه حرف الفاء واما النصب فعلى معنى فليصم عدة (المسئلة السابعة) ذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة من ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن

عمرو نقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر انه قال لو صام في السفر قضى في الحضر وهذا اختيار داود بن علي الاصفهاني وذهب اكثر الفقهاء الى ان الافطار رخصة فان شاء افطر وان شاء صام حجة الاولين من القرآن والخبر اما القرآن فمن وجهين (الاول) انا ان قرأنا عدة بالنصب كان التقدير فليصم عدة من ايام اخر وهذا للايجاب ولو انا قرأنا بالرفع كان التقدير فعليه عدة من ايام وكلمة على للوجوب فثبت ان ظاهر القرآن يقتضي ايجاب صوم ايام اخر فوجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قائل بالجمع (الحجة الثانية) انه تعالى اعادها بعد ذلك هذه الآية ثم قال عقيبها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولا بد وان يكون هذا اليسر والعسر شيئا تقدم ذكرهما وليس هناك يسر الا انه اذن للمريض والمسافر في الفطر وليس هناك عسر الا كونهما صائمين فكان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر معناه يريد منكم الافطار ولا يريد منكم الصوم فذلك تقرير قولنا واما الخبر فاثنان (الاول) قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر لا يقال هذا الخبر وارد عن سبب خاص وهو ماروى انه عليه الصلاة والسلام مر على رجل جالس تحت مظلة فسأل عنه فقيل هذا صائم اجهده العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر لانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (والثاني)قوله عليه الصلاة والسلام الصائم في السفر كالمفطر في الحضر (اما حجة الجمهور) فهي ان في الآية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر وتمام تقرير هذا الكلام ان الاضمار في كلام الله جائز في الجملة وقد دل الدليل على وقوعه ههنا اما بيان الجواز فكما في قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت والتقدير فضرب فانفجرت وكذلك قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الى قوله او به اذى من رأسه ففدية اى فحلق فعليه فدية فثبت ان الاضمار جائز اما ان الدليل دل على وقوعه ففي تقريره وجوه (الاول) قال القفال قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم ولقائل ان يقول هذا ضعيف وبيانه من وجهين (الاول) انا اذا اجرينا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم لزمنا الاضمار في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد بينا في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان تحمل التخصيص اولى (والثاني) وهو ان ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عينا ثم ان هذا الوجوب منتف في حق المريض والمسافر فهذه الآية مخصوصة في حقهما على جميع التقديرات سواء أجرينا قوله تعالى فعليه عدة من ايام اخر على ظاهره او لم نفعل ذلك واذا كان كذلك وجب اجراء هذه الآية على ظاهرها من غير اضمار (الوجه الثاني) ماذكره الواحدي في كتاب البسيط فقال القضاء انما يجب بالافطار لا بالمرض والسفر فلما اوجب الله القضاء والقضاء مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار وهذا في غاية السقوط لان الله تعالى لم يقل فعليه قضاء مامضى بل قال فعليه صوم عدة من ايام اخر وايجاب الصوم عليه في ايام اخر

لا يستدعى ان يكون مسبوقا بالافطار (الوجه الثالث) ماروى ابوداود فى سننه عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة ان حمزة الاسلمى سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله هل اصوم على السفر فقال عليه الصلاة والسلام صم ان شئت وافطر ان شئت ولقائل ان يقول هذا يقتضى نسخ القرآن بخبر الواحد لان ظاهر القرآن يقتضى وجوب صوم سائر الايام فرفع هذا الخبر غير جائز اذا ثبت ضعف هذه الوجوه فالاعتماد فى اثبات المذهب على قوله تعالى بعد هذه الآية وان تصوموا خير لكم وسيأتى بيان وجه الاستدلال ان شاء الله تعالى (المسئلة الثامنة) لمذهب القائلين بان الصوم جائز فرعان (الفرع الاول) اختلفوا فى ان الصوم افضل ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان بن ابى اوفى الصوم افضل وهو مذهب الشافعى وابى حنيفة ومالك والثورى وابى يوسف ومحمد وقالت طائفة افضل الامرين الفطر واليه ذهب ابن المسيب والشعبى والاوزاعى واحمد واسحق وقالت فرقة ثالثة افضل الامرين ايسرهما على المرء (حجة الاولين) قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى وان تصوموا خير لكم (حجة الفرقة الثانية) ان القصر فى الصلاة افضل فوجب ان يكون الافطار افضل (والجواب) ان من اصحابنا من قال الاتمام افضل الا انه ضعيف والفرق من وجهين (احدهما) ان الذمة تبقى مشغولة بقضاء الصوم دون الصلاة اذا قصرها (والثانى) ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر (حجة الفرقة الثالثة) قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهذا يقتضى انه ان كان الصوم ايسر عليه صام وان كان الفطر ايسر افطر (الفرع الثانى) انه اذا افطر كيف يقضى فذهب على وابن عمر والشعبى انه يقضيه متتابعا وقال الباقون التتابع مستحب وان فرق جاز حجة الاولين وجهان (الاول) ان قراءة ابى فعدة من ايام متتابعات (والثانى) ان القضاء نظير الاداء فلما كان الاداء متتابعا فكذا القضاء (حجة الفرقة الثانية) ان قوله فعدة من ايام اخر نكرة فى سياق الاثبات فيكون ذلك امرا بصوم ايام على عدد تلك الايام مطلقا فيكون التقييد بالتتابع مخالفا لهذا التعميم وعن ابى عبيدة بن الجراح انه قال ان الله لم يرخص لكم فى فطره وهو يريد ان يشق عليكم فى قضائه ان شئت فواتر وان شئت ففرق والله اعلم وروى ان رجلا قال للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم على ايام من رمضان افيجزينى ان اقضيها متفرقا فقال له ارأيت لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك قال نعم قال فالله احق ان يعفو ويصفح (المسئلة التاسعة) اخر لا ينصرف لانه حصل فيه سببان الجمع والعدل اما الجمع فلانها جمع اخرى واما العدل فلانها جمع اخرى واخرى تأنيث آخر وآخر على وزن افعل وما كان على وزن افعل فانه اما ان يستعمل مع من او مع الالف واللام يقال زيد افضل من عمرو وزيد الافضل وكان القياس ان يقال رجل آخر من زيد كما تقول اقدم من عمرو الا انهم حذفوا لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوا من اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام

(منه فيان)

منافيان من قلما جاز استعماله بغير الالف واللام صار اخر وآخر واخرى معدولة عن حكم نظائرها لان الالف واللام استعملتا فيها ثم حذفنا * اما قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القراءة المشهورة المتواترة يطيقونه وقرأ عكرمة وايوب السجستانى وعطاء يطوقونه ومن الناس من قال هذه القراءة مروية عن ابن عباس وسعيد بن جبير ومجاهد قال ابن جنى اما عين الطاقة فواو كقولهم لا طاقة لى به ولا طوق لى به وعليه قراءة يطوقونه فهو يفعلونه فهو كقولك يجشمونه اى يكلفونه (المسئلة الثانية) اختلفوا فى المراد بقوله وعلى الذين يطيقونه على ثلاثة اقوال (الاول) ان هذا راجع الى المسافر والمريض وذلك لان المسافر والمريض قد يكون منهما من لا يطيق الصوم ومنهما من يطيق الصوم (اما القسم الاول) فقد ذكر الله حكمه فى قوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر (واما القسم الثانى) وهو المسافر والمريض اللذان يطيقان الصوم فاليهما الاشارة بقوله وعلى الذين يطيقونه فدية فكأنه تعالى اثبت للمريض وللمسافر حالتين فى احداهما يلزمه ان يفطر وعليه القضاء وهى حال الجهد الشديد لو صام (والثانية) ان يكون مطيقا للصوم لا يثقل عليه فحينئذ يكون مخيرا بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية (القول الثانى) وهو قول اكثر المفسرين ان المراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المقيم الصحيح فخيره الله تعالى اولا بين هذين ثم نسخ ذلك واوجب الصوم عليه مضيقا معينا (القول الثالث) انه نزلت هذه الآية فى حق الشيخ الهرم قالوا وتقريره من وجهين (احدهما) ان الوسع فوق الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشئ على وجه السهولة اما الطاقة فهو اسم لمن كان قادرا على الشئ مع الشدة والمشقة فقوله وعلى الذين يطيقونه اى وعلى الذين يقدرون على الصوم مع الشدة والمشقة (الوجه الثانى) فى تقرير هذا القول القراءة الشاذة وعلى الذين يطوقونه فان معناه وعلى الذين يجشمونه ويكلفونه ومعلوم ان هذا لا يصح الا فى حق من قدر على الشئ مع ضرب من المشقة * اذا عرفت هذا فنقول القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (احدهما) وهو قول السدى انه هو الشيخ الهرم فعلى هذا لا تكون الآية منسوخة روى ان انسا كان قبل موته يفطر ولا يستطيع الصوم ويطعم لكل يوم مسكينا وقال آخرون انها تتناول الشيخ الهرم والحامل والمرضع سئل الحسن البصرى عن الحامل والمرضع اذا خافتا على نفسهما او على ولديهما فقال فأى مرض اشد من الحمل تفطر وتقضى واعلم انهم اجمعوا على ان الشيخ الهرم اذا افطر فعليه الفدية اما الحامل والمرضع اذا افطرتا فهل عليهما الفدية فقال الشافعى رضى الله عنه عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا تجب حجة الشافعى ان قوله وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل والمرضع وايضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم فتكون واجبة ايضا عليهما وابو حنيفة فرق فقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية اما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو اوجبنا الفدية

(وعلى الذين يطيقونه) اى وعلى المطيقين للصيام ان افطروا

عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية بدل فهذا تفصيل هذه الاقوال الثلاثة فى تفسير قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه (اما القول الاول) وهو اختيار الاصم فقد احتجوا على صحته من وجوه (احدها) ان المرض المذكور فى الآية اما ان يكون هو المرض الذى يكون فى الغاية وهو الذى لا يمكن تحمله او المراد كل ما يسمى مرضا او المراد منه ما يكون متوسطا بين هاتين الدرجتين والقسم الثانى باطل بالاتفاق والقسم الثالث ايضا باطل لان المتوسطات لها مراتب كثيرة غير مضبوطة وكل مرتبة منها فانها بالنسبة الى ما فوقها ضعيفة وبالنسبة الى ما تحتها قوية فاذا لم يكن فى اللفظ دلالة على تعيين تلك المرتبة مع ان مراد الله هو تلك المرتبة صارت الآية مجملة وهو خلاف الاصل ولما بطل هذان القسمان تعين ان المراد هو القسم الاول وذلك لانه مضبوط فحمل الآية عليه اولى لانه لا يفضى الى صيرورة الآية مجملة اذا ثبت هذا فنقول اول الآية دل على ايجاب الصوم وهو قوله كتب عليكم الصيام اياما معدودات ثم بين احوال المعذورين ولما كان المعذور على قسمين منهم من لا يطيق الصوم اصلا ومنهم من يطيقه مع المشقة والشدة فالله تعالى ذكر حكم القسم الاول ثم اردفه بحكم القسم الثانى (الحجة الثانية) فى تقرير هذا القول انه لا يقال فى العرف للقادر القوى انه يطيق هذا الفعل لان هذا اللفظ لا يستعمل الا فى حق من يقدر عليه مع ضرب من المشقة (الحجة الثالثة) ان على اقوال الكل لابد من ايقاع النسخ فى هذه الآية وعلى قولنا لا يجب ومعلوم ان النسخ كلما كان اقل كان اولى فكان المصير الى اثبات النسخ من غير ان يكون فى اللفظ ما يدل عليه غير جائز (الحجة الرابعة) ان القائلين بان هذه الآية منسوخة اتفقوا على ان ناسخها آية شهود الشهر وذلك غير جائز لانه تعالى قال فى آخر تلك الآية يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولو كانت الآية ناسخة لهذا لما كان قوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر لائقا بذلك الموضع لان هذا التقدير اوجب الصوم على سبيل التضييق ورفع وجوبه على سبيل التخيير فكان ذلك رفعا لليسر واثباتا للعسر فكيف يليق به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واحتج القاضى رحمه الله على فساد قول الاصم فقال ان قوله وعلى الذين يطيقونه معطوف على المسافر والمريض ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه فبطل قول الاصم (والجواب) انا بينا ان المراد من المسافر والمريض المذكورين فى الآية هما اللذان لا يمكنهما الصوم البتة والمراد من قوله وعلى الذين يطيقونه المسافر والمريض اللذان يمكنهما الصوم فكانت المغايرة حاصلة فثبت بما بينا ان القول الذى اختاره الاصم ليس بضعيف اما اذا وافقنا الجمهور وسلمنا فساده بقى القولان الآخران واكثر المفسرين والفقهاء على القول الثانى واختاره الشافعى واحتج على فساد القول الثالث وهو قول من حمله على الشيخ الهرم والحامل والمرضع بان قال لو كان المراد هو الشيخ الهرم لما قال فى آخر الآية وأن تصوموا خير لكم لانه لا يطيقه

(فدية) اى اعطاء فدية وهى (طعام مسكين) وهو نصف صاع من بر او صاع من غيره عند اهل العراق ومد عند اهل الحجاز وكان ذلك فى بدء الاسلام لانه قد فرض عليهم الصوم وما كانوا متعودين له فاشتد عليهم فرخص لهم فى الافطار والفدية وقرئ يطوقونه اى يكلفونه او يقلدونه ويتطوقونه ويطوقونه بادغام التاء فى الطاء ويطيقونه ويطيقونه بمعنى يتطوقونه واصلهما يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل من الطوق فأدغمت الياء فى الواو بعد قلبها ياء كقولهم تديرا المكان وما بها ديار وفيه وجهان احدهما نحو معنى يطيقونه والثانى يكلفونه او يتكلفونه على جهد منهم وعسر وهم الشيوخ والعجائز وحكم هؤلاء الافطار والفدية وهو حينئذ غير منسوخ ويجوز ان يكون هذا معنى يطيقونه اى يصومونه جهدهم وطاقتهم ومبلغ وسعهم

و لقائل ان يقول هذا محمول على الشيخ الهرم الذى يطيق الصوم و لكنه يشق عليه و على هذا التقدير فلا يمتنع ان يقال له لو تحملت هذه المشقة لكان ذلك خيرا لك فان العبادة كلما كانت اشق كانت اكثر ثوابا * اما قوله تعالى فدية طعام مسكين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع و ابن عامر فدية بغير تنوين طعام بالكسر مضافا اليه مساكين جمعا و الباقون فدية منونة طعام بالرفع مسكين مخفوض اما القراءة الاولى ففيها بحثان (الاول) انه ما معنى اضافة فدية الى طعام فنقول فيه وجهان (احدهما) ان الفدية لها ذات و صفتها انها طعام فهذا من باب اضافة الموصوف الى الصفة كقولهم مسجد الجامع و بقلة الحمقاء (و الثانى) قال الواحدى الفدية اسم للقدر الواجب و الطعام اسم يعم الفدية و غيرها فهذه الاضافة من الاضافة التى تكون بمعنى من كقولك ثوب خز و خاتم حديد و المعنى ثوب من خز و خاتم من حديد فكذا ههنا التقدير فدية من طعام فأضيفت الفدية الى الطعام مع انك تطلق على الفدية اسم الطعام (البحث الثانى) ان فى هذه القراءة جمعوا المساكين لان الذين يطيقونه جماعة وكل واحد منهم يلزمه طعام مسكين و اما القراءة الثانية و هى فدية بالتنوين فجعلوا ما بعده مفسرا له و وحدوا المسكين لان المعنى على كل واحد لكل يوم طعام مسكين (المسئلة الثانية) الفدية فى معنى الجزاء و هو عبارة عن البدل القائم عن الشئ و عند ابى حنيفة انه نصف صاع من بر أو صاع من غيره و هو مدان و عند الشافعى مد (المسئلة الثالثة) احتج الجبائى بقوله تعالى و على الذين يطيقونه فدية على ان الاستطاعة قبل الفعل فقال الضمير فى قوله و على الذين يطيقونه عائد الى الصوم فأثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم لانه اوجب عليه الفدية و انما يجب عليه الفدية اذا لم يصم فدل هذا على ان القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم فان قيل لم لا يجوز ان يكون الضمير عائدا الى الفدية قلنا لوجهين (احدهما) ان الفدية غير مذكورة من قبل فكيف يرجع الضمير اليها (و الثانى) ان الضمير مذكر و الفدية مؤنثة فان قيل هذه الآية منسوخة فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا انها كانت قبل ان صارت منسوخة دالة على ان القدرة حاصلة قبل الفعل و الحقائق لا تتغير اما قوله تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له ففيه ثلاثة اوجه (احدها) ان يطعم مسكينا او اكثر (و الثانى) ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب (و الثالث) قال الزهرى من صام مع الفدية فهو خير له اما قوله و ان تصوموا خير لكم ففيه وجوه (احدها) ان يكون هذا خطابا مع الذين يطيقونه فقط فيكون التقدير و ان تصوموا ايها المطيقون او المطوقون و تحملتم المشقة فهو خير لكم من الفدية (و الثانى) ان هذا خطاب مع كل من تقدم ذكرهم اعنى المريض و المسافر و الذين يطيقونه و هذا اولى لان اللفظ عام و لا يلزم من اتصاله بقوله و على الذين يطيقونه ان يكون حكمه مختصا بهم لان اللفظ عام و لا منافاة فى رجوعه الى الكل فوجب الحكم بذلك و عند هذا يتبين انه لابد من الاضمار فى قوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة

(فمن تطوع خيرا) فزاد فى الفدية (فهو) اى التطوع او الخير الذى تطوعه (خير له و ان تصوموا) ايها المطيقون او المطوقون و تحملوا على انفسكم و تجهدوا طاقتكم او المرخصون فى الافطار من المرضى و المسافرين (خير لكم) من الفدية او من تطوع الخير او منهما او من التأخير الى ايام اخر و الالتفات الى الخطاب للهز و التنشيط (ان كنتم تعلمون) اى ما فى صومكم مع تحقق المبيح للافطار من الفضيلة و الجواب محذوف ثقة بظهوره اى اخترتموه او سارعتم اليه و قيل معناه ان كنتم من اهل العلم و التدبير علمتم ان الصوم خير من ذلك

من ايام اخر و ان التقدير فأفطر فعدة من ايام اخر (الثالث) ان يكون قوله و ان تصوموا
خير لكم عطفا على اول الآية فالتقدير كتب عليكم الصيام و ان تصوموا خير لكم اما قوله
ان كنتم تعلمون اى ان الصوم عليكم فاعلموا صدق قولنا و ان تصوموا خير لكم (الثانى) ان
آخر الآية متعلق بأولها و التقدير كتب عليكم الصيام و ان تصوموا خير لكم ان كنتم
تعلمون اى انكم اذا تدبرتم علمتم ما فى الصوم من المعانى المورثة للتقوى و غيرها مما ذكرناه
فى صدر هذه الآية (الثالث) ان العالم بالله لابد و ان يكون فى قلبه خشية الله على ما قال
انما يخشى الله من عباده العلماء فذكر العلم و المراد الخشية و صاحب الخشية يراعى
الاحتياط و الاحتياط فى فعل الصوم فكأنه قيل ان كنتم تعلمون الله حتى تخشونه كان
الصوم خيرا لكم قوله تعالى (شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن هدى للناس و بينات
من الهدى و الفرقان فمن شهد منكم الشهر فليصمه و من كان مريضا او على سفر فعدة من
ايام اخر يريد الله بكم اليسر و لا يريد بكم العسر و لتكملوا العدة و لتكبروا الله على ما هداكم
و لعلكم تشكرون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الشهر مأخوذ من الشهرة يقال شهر
الشئ يشهر شهرة و شهرا اذا ظهر و سمى الشهر شهرا لشهرة امره و ذلك لان حاجات الناس
ماسة الى معرفته بسبب اوقات ديونهم و قضاء نسكهم فى صومهم و حجهم و الشهرة ظهور
الشئ و سمى الهلال شهرا لشهرته و بيانه قال بعضهم سمى الشهر شهرا باسم الهلال
(المسئلة الثانية) اختلفوا فى رمضان على وجوه (احدها) قال مجاهد انه اسم الله تعالى
و معنى قول القائل شهر رمضان اى شهر الله و روى عن النبى صلى الله عليه و سلم انه قال
لا تقولوا جاء رمضان و ذهب رمضان و لكن قولوا جاء شهر رمضان و ذهب شهر رمضان
فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى (القول الثانى) انه اسم للشهر كشهر رجب و شعبان
ثم اختلفوا فى اشتقاقه على وجوه (الاول) ما نقل عن الخليل انه من الرمضاء بسكون الميم
و هو مطر يأتى قبل الخريف يطهر وجه الارض عن الغبار و المعنى فيه انه كما يغسل ذلك
المطر وجه الارض و يطهرها فكذلك شهر رمضان يغسل ابدان هذه الامة من الذنوب
و يطهر قلوبهم (الثانى) انه مأخوذ من الرمض و هو حر الحجارة من شدة حر الشمس و الاسم
الرمضاء فسمى هذا الشهر بهذا الاسم اما لارتماضهم فى هذا الشهر من حر الجوع
او مقاساة شدته كما سموه تابعا لانه كان يتبعهم اى يزعجهم لشدته عليهم و قيل لما نقلوا اسماء
الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التى وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض
الحر و قيل سمى بهذا الاسم لانه يرمض الذنوب اى يحرقها و قد روى عن رسول الله صلى
الله عليه و سلم انه قال انما سمى رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله (الثالث) ان هذا الاسم
مأخوذ من قولهم رمضت النصل ارمضه رمضا اذا دفعته بين حجرين ليرق و نصل رميض
و مرموض فسمى هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقضوا منها
اوطارهم و هذا القول يحكى عن الازهرى (الرابع) لو صح قولهم ان رمضان اسم

(شهر رمضان) مبتدأ سيأتى خبره او خبر لمبتدأ محذوف اى ذلك شهر رمضان او بدل من الصيام على حذف المضاف اى صيام شهر رمضان وقرئ بالنصب على اضمار صوموا او على انه مفعول تصوموا او بدل من اياما معدودات و رمضان مصدر رمض اى احترق من الرمضاء فأضيف اليه الشهر و جعل علما و منع الصرف للتعريف و الالف و النون كما قيل ابن داية للغراب فقوله عليه السلام من صام رمضان الحديث وارد على حذف المضاف للامن من الالتباس و انما سمى بذلك اما لارتماضهم فيه من الجوع و العطش او لارتماض الذنوب بالصيام فيه او لوقوعه فى ايام رمض الحر عند نقل اسماء الشهور عن اللغة القديمة

تعالى وهذا الشهر ايضا سمى بهذا الاسم فالمعنى ان الذنوب تلاشى فى جنب رحمة الله حتى كأنها احترقت وهذا الشهر ايضا رمضان بمعنى ان الذنوب تحترق فى جنب بركته (المسئلة الثالثة) قرئ شهر بالرفع وبالنصب اما الرفع ففيه وجوه (احدها) وهو قول الكسائى انه ارتفع على البدل من الصيام والمعنى كتب عليكم شهر رمضان (والثانى) وهو قول الفراء والاخفش انه خبر مبتدأ محذوف بدل قوله اياما كأنه قيل هى شهر رمضان لان قوله شهر رمضان تفسير للايام المعدودات وتبيين لها (الثالث) قال ابو على ان شئت جعلته مبتدأ محذوف الخبر كأنه لما تقدم كتب عليكم الصيام قيل فيما كتب عليكم من الصيام شهر رمضان اى صيامه (الرابع) قال بعضهم يجوز ان يكون مبتدأ وخبره الذى مع صلته كقوله زيد الذى فى الدار قال ابو على والاشبه ان يكون الذى وصفا ليكون لفظ القرآن نصا فى الامر بصوم الشهر لانك ان جعلته خبرا لم يكن شهر رمضان منصوصا على صومه بهذا اللفظ وانما يكون مخبرا عنه بانزال القرآن فيه وايضا اذا جعلت الذى وصفا كان حق النظم ان يكنى عن الشهر لا ان يظهر كقولك شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه واما قراءة النصب ففيها وجوه (احدها) التقدير صوموا شهر رمضان (وثانيها) على الابدال من ايام معدودات (وثالثها) انه مفعول وان تصوموا وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف واعترض عليه بأن قيل فعلى هذا التقدير يصير النظم وان تصوموا رمضان الذى أنزل فيه القرآن خير لكم وهذا يقتضى وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لان المبتدأ والخبر جاريان مجرى الشئ الواحد وايقاع الفصل بين الشئ وبين نفسه غير جائز اما قوله انزل فيه القرآن اعلم انه تعالى لما خص هذا الشهر بهذه العبادة بين العلة لهذا التخصيص وذلك هو ان الله سبحانه خصه بأعظم آيات الربوبية وهو انه انزل فيه القرآن فلا يبعد ايضا تخصيصه بنوع عظيم من آيات العبودية وهو الصوم ومما يحقق ذلك ان الانوار الصمدية متجلية ابدا يمتنع عليها الاختفاء والاحتجاب الا ان العلائق البشرية مانعة من ظهورها فى الارواح البشرية والصوم اقوى الاسباب فى ازالة العلائق البشرية ولذلك فان ارباب المكاشفات لا سبيل لهم الى التوصل اليها الا بالصوم ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات فثبت ان بين الصوم وبين نزول القرآن مناسبة عظيمة فلما كان هذا الشهر مختصا بنزول القرآن وجب ان يكون مختصا بالصوم وفى هذا الموضع اسرار كثيرة والقدر الذى اشرنا اليه كاف ههنا * ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى انزل فيه القرآن فى تفسيره قولان (الاول) وهو اختيار الجمهور ان الله تعالى انزل القرآن فى رمضان عن النبى صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم فى اول ليلة من رمضان وانزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين وههنا سؤالات (السؤال الاول) ان القرآن ما نزل على محمد عليه الصلاة والسلام دفعة

وعن النبى صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التوراة لست مضين منه والانجيل لثلاث عشرة منه والقرآن لاربع وعشرين

وانما نزل عليه فى مدة ثلاث وعشرين سنة منجما بعضا وكما نزل بعضه فى رمضان نزل بعضه فى سائر الشهور فما معنى تخصيص انزاله برمضان (والجواب) عنه من وجهين (الاول) ان القرآن انزل فى ليلة القدر جملة الى السماء الدنيا ثم نزل الى الارض نجوما وانما جرت الحال على هذا الوجه لما علمه تعالى من المصلحة على هذا الوجه فانه لا يبعد ان يكون للملائكة الذين هم سكان سماء الدنيا مصلحة فى انزال ذلك اليهم اوكان فى المعلوم ان فى ذلك مصلحة للرسول فى توقع الوحى من اقرب الجهات اوكان فيه مصلحة لجبريل عليه السلام لانه كان هو المأمور بانزاله وتأديته اما الحكمة فى انزال القرآن على الرسول منجما مفرقا فقد شرحناها فى سورة الفرقان فى تفسير قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القرآن جملة واحده كذلك لنثبت به فؤادك (الجواب الثانى) عن هذا السؤال ان المراد منه انه ابتدئ انزاله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك لان مبادى الملل والدول هى التى يؤرخ بها لكونها اشرف الاوقات ولانها ايضا اوقات مضبوطة معلومة واعلم ان الجواب الاول لا يحتاج فيه الى تحمل شئ من المجاز وههنا يحتاج فانه لابد على هذا الجواب من حمل القرآن على بعض اجزائه واقسامه (السؤال الثانى) كيف الجمع بين هذه الآية على هذا القول وبين قوله تعالى انا انزلناه فى ليلة القدر وبين قوله انا انزلناه فى ليلة مباركة (والجواب) روى ان ابن عمر استدل بهذه الآية وبقوله انا انزلناه فى ليلة القدر ان ليلة القدر لابد وان تكون فى رمضان وذلك لان ليلة القدر اذا كانت فى رمضان كان انزاله فى ليلة القدر انزالا له فى رمضان وهذا كمن يقول لقيت فلانا فى هذا الشهر فيقال له فى اى يوم منه فيقول يوم كذا فيكون ذلك تفسيرا للكلام الاول فكذا ههنا (السؤال الثالث) ان القرآن على هذا القول يحتمل ان يقال ان الله تعالى انزل كل القرآن من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا فى ليلة القدر ثم انزله الى محمد منجما الى آخر عمره ويحتمل ايضا ان يقال انه سبحانه كان ينزل من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا من القرآن ما يعلم ان محمدا وامته يحتاجون اليه فى تلك السنة ثم ينزله على الرسول على قدر الحاجة ثم كذلك ابدا مادام فايهما اقرب الى الصواب (الجواب) كلاهما محتمل وذلك لان قوله شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن يحتمل ان يكون المراد منه الشخص وهو رمضان معين وان يكون المراد منه النوع واذا كان كل واحد منهما محتملا صالحا وجب التوقف (القول الثانى) فى تفسير قوله انزل فيه القرآن قال سفيان بن عيينة انزل فيه القرآن معناه انزل فى فضله القرآن وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال ومثله ان يقال انزل فى الصديق كذا آية يريدون فى فضله قال ابن الانبارى انزل فى ايجاب صومه على الخلق القرآن كما يقول انزل الله فى الزكاة كذا وكذا يريد فى ايجابها وانزل فى الخمر كذا يريد فى تحريمها (المسئلة الثانية) القرآن اسم لما بين الدفتين من كلام الله واختلفوا فى اشتقاقه فروى الواحدى فى البسيط عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم ان الشافعى

(الذى انزل فيه القرآن) خبر للمبتدأ على الوجه الاول وصفة لشهر رمضان على الوجوه الباقية ومعنى انزاله فيه انه ابتدئ انزاله فيه وكان ذلك ليلة القدر او انزل فيه جملة الى السماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض حسبما تقتضيه المشيئة الربانية او انزل فى شأنه القرآن وهو قوله عز وجل كتب عليكم

رضي الله عنه كان يقول ان القران اسم وليس بمهموز ولم يؤخذ من قرأت ولكنه اسم لكتاب الله مثل التوراة والانجيل قال ويهمز قراءة ولا يهمز القران كما يقول واذا قرأت القران قال الواحدي وقول الشافعي انه اسم لكتاب الله يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق وذهب آخرون الى انه مشتق * واعلم ان القائلين بهذا القول منهم من لا يهمزه ومنهم من يهمزه اما الاولون فلهم فيه اشتقاقان (احدهما) انه مأخوذ من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممت احدهما الى الآخر فهو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز فسمي القران قرانا اما لان مافيه من السور والآيات والحروف يقترن بعضها ببعض اولان مافيه من الحكم والشرائع مقترن بعضها ببعض اولان مافيه من الدلائل الدالة على كونه من عند الله مقترن بعضها ببعض اعني اشتماله على جهات الفصاحة وعلى الاسلوب الغريب وعلى الاخبار عن المغيبات وعلى العلوم الكثيرة فعلى هذا التقدير هو مشتق من قرن والاسم قران غير مهموز (وثانيهما) قال الفراء اظن ان القران سمي من القرائن وذلك لان الآيات يصدق بعضها بعضا على ماقال تعالى ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فهي قرائن واما الذين همزوا فلهم وجوه (احدها) انه مصدر القراءة يقال قرأت القرآن فانا اقرؤه قرأ وقراءة وقرآنا فهو مصدر ومثل القرآن من المصادر الرجحان والنقصان والخسران والغفران قال الشاعر

ضحوا بأشمط عنوان السجود به * يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

اي قراءة وقال الله سبحانه وتعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا هذا هو الاصل ثم ان المقروء يسمى قرآنا لان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شرابا وللمكتوب كتابا واشتهر هذا الاسم في العرف حتى جعلوه اسما لكلام الله تعالى (وثانيها) قال الزجاج وابو عبيدة انه مأخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو * هجان اللون لم تقرأ جنينا * اي لم تجمع في رحمها ولدا ومن هذا الاصل قرء المرأة وهو ايام اجتماع الدم في رحمها فسمي القرآن قرآنا لانه يجمع السور ويضمها (وثالثها) قول قطرب وهو انه سمي قرآنا لان القارئ يكتبه وعند القراءة كأنه يلقيه من فيه اخذا من قول العرب ماقرأت الناقة سلى قط اي مارمت بولد وماسقطت ولدا قط وماطرحت وسمي الحيض قرأ لهذا التأويل فالقرآن يلفظه القارئ من فيه ويلقيه فسمي قرآنا (المسئلة الثالثة) قدذكرنا في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد ههنا من قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا لاجرم ذكره بلفظ الانزال دون التنزيل وهذا يدل على ان هذا القول راجح على سائر الاقوال اما قوله هدى للناس ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) بينا تفسير الهدى في قوله

(هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) حالان من القرآن اي انزل حال كونه هداية للناس بما فيه من الاعجاز وغيره وآيات واضحة مرشدة الى الحق فارقة بينه وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام

تعالى هدى للمتقين * والسؤال انه تعالى جعل القرآن في تلك الآية هدى للمتقين وههنا جعله هدى للناس فكيف وجه الجمع (وجوابه) ماذكرناه هنالك (المسئلة الثانية) هدى للناس وبينات نصب على الحال اى انزل وهو هداية للناس الى الحق وهو آيات واضحات مكشوفات مما يهدى الى الحق ويفرق بين الحق والباطل * اماقوله تعالى وبينات من الهدى والفرقان ففيه اشكال وهو ان يقال مامعنى قوله وبينات من الهدى بعدقوله هدى وجوابه من وجوه (الاول) انه تعالى ذكر اولا انه هدى ثم الهدى على قسمين تارة يكون كونه هدى للناس بينا جليا وتارة لايكون كذلك والقسم الاول لاشك انه افضل فكأنه قيل هو هدى لانه هو البين من الهدى والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ماانذكر الجنس ويعطف نوعه عليه لكونه اشرف انواعه والتقدير كأنه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى وهذا بينات من الهدى ولاشك ان هذا غاية المبالغات (الثانى) ان يقال القرآن هدى فى نفسه ومع كونه كذلك فهو ايضا بينات من الهدى والفرقان والمراد بالهدى والفرقان التوراة والانجيل قال الله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان وقال واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون وقال ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكرا للمتقين فبين تعالى وتقدس ان القرآن مع كونه هدى فى نفسه ففيه ايضا هدى من الكتب المتقدمة التى هى هدى وفرقان (الثالث) ان يحمل الاول على اصول الدين والهدى الثانى على فروع الدين فحينئذ يزول التكرار والله اعلم * واماقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل الواحدى رحمه الله فى البسيط عن الاخفش والمازنى انهما قالا الفاء فى قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه زائدة قالا وذلك لان الفاء قدتدخل للعطف او للجزاء او تكون زائدة وليس للعطف والجزاء ههنا وجه ومن زيادة الفاء قوله تعالى قل ان الموت الذى تفرون منه فانه ملاقيكم ثم تردون الى عالم الغيب واقول يمكن ان يقال الفاء ههنا للجزاء فانه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التى لايشاركه سائر الشهور فيها فبين ان اختصاصه بتلك الفضيلة يناسب اختصاصه بهذه العبادة ولولاذلك لما كان لتقديم بيان تلك الفضيلة ههنا وجه كأنه قيل لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه الفضيلة فأنتم ايضا خصوه بهذه العبادة اماقوله تعالى فانه ملاقيكم الفاء فيه غير زائدة وايضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كأنه قيل لما فروا من الموت فجزاؤهم ان يقرب الموت منهم ليعلموا انه لايغنى الحذر عن القدر (المسئلة الثانية) شهد اى حضر والشهود الحضور ثم ههنا قولان (احدهما) ان مفعول شهد محذوف لان المعنى فمن شهد منكم البلد او بيته بمعنى لم يكن مسافرا وقوله الشهر انتصابه على الظرف وكذلك الهاء فى قوله فليصمه والقول الثانى مفعول شهد هو الشهر والتقدير من شاهد الشهر بعقله ومعرفته فليصمه وهو كما يقال شهدت عصر فلان

(فمن شهد منكم الشهر) اى حضر فيه ولم يكن مسافرا او وضع الظاهر موضع الضمير للتعظيم والمبالغة فى البيان والفاء للتفريع والترتيب او لتضمن المبتدأ معنى الشرط او زائدة على تقدير كون شهر رمضان مبتدأ والموصول صفة له وهذه الجملة خبر له وقيل هى جزائية كأنه قيل لما كتب عليكم الصيام فى ذلك الشهر فمن حضر فيه (فليصمه) اى فليصم فيه بحذف الجار وايصال الفعل الى المجرور اتساعا وقيل من شهد منكم هلال الشهر فليصمه على انه مفعول به كقولك شهدت الجمعة اى صلاتها فيكون مابعده مخصصا له كأنه قيل

(وادركت)

وادركت زمان فلان واعلم ان كلا القولين لايتم الا بمخالفة الظاهر اما القول الاول فانما يتم باضمار امر زائد واما القول الثانى فيوجب دخول التخصيص فى الآية وذلك لان شهود الشهر حاصل فى حق الصبي والمجنون والمريض والمسافر مع انه لم يجب على واحد منهم الصوم الا انا بينا فى اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص والاضمار فالتخصيص اولى وايضا فلأنا على القول الاول لما التزمنا الاضمار لابد ايضا من التزام التخصيص لان الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر مع انه لايجب عليهم الصوم بل المسافر لايدخل فلا يحتاج الى تخصيص هذه الصورة فيه فالقول الاول لايتمشى الامع التزام الاضمار والتخصيص والقول الثانى يتمشى بمجرد التزام التخصيص فكان القول الثانى اولى هذا ماعندى فيه مع ان اكثر المحققين كالواحدى وصاحب الكشاف ذهبوا الى الاول (المسئلة الثالثة) الالف واللام فى قوله فمن شهد منكم الشهر للمعهود السابق وهو شهر رمضان ونظيره قوله تعالى لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء فاذلم يأتوا بالشهداء اى فاذلم يأتوا بالشهداء الاربعة (المسئلة الرابعة) اعلم ان فى الآية اشكالا وهو ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو شهود الشهر والجزاء هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لايترتب عليه الجزاء والشهر اسم للزمان المخصوص من اوله الى آخره فشهود الشهر انما يحصل عند الجزء الاخير من الشهر وظاهر هذه الآية يقتضى ان عند شهود الجزء الاخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يفضى الى ايقاع الفعل فى الزمان المنقضى وهو ممتنع فلهذا الدليل علمنا انه لايمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها وانه لابد من صرفها الى التأويل وطريقه ان يحمل لفظ الشهر على جزء من اجزاء الشهر فى جانب الشرط فيصير تقديره من شهد جزأ من اجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزأ من اجزاء الشهر وقد تحقق الشرط فيترتب عليه الجزاء وهو الامر بصوم كل الشهر وعلى هذا التأويل يستقيم معنى الآية وليس فيه الا حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور واعلم ان المنقول عن على ان المراد من هذه الآية فمن شهد منكم اول الشهر فليصم جميعه وقد عرفت بما ذكرنا من الدليل انه لايصح البتة الا هذا القول ثم يتفرع على هذا الاصل فرعان (احدهما) انه اذا شهد اول الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر (والثانى) انه اذا شهد آخر الشهر هل يلزمه صوم كل الشهر (اما الاول) فهو انه نقل عن على رضى الله عنه ان من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر ان الواجب ان يصوم الكل لانا بينا ان الآية تدل على ان من شهد اول الشهر وجب عليه صوم كل الشهر واما سائر المجتهدين فيقولون ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان كان معناه ان من شهد اول الشهر فليصمه كله الا انه عام يدخل فيه الحاضر والمسافر وقوله بعد ذلك فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر خاص والخاص مقدم على العام فثبت انه وان سافر بعد شهود الشهر فانه يحل له الافطار

(ومن كان مريضا) وان كان مقيما حاضرا فيه (اوعلى سفر) وان كان صحيحا (فعدة من ايام اخر) اى فعليه صيام ايام اخر لان المريض والمسافر ممن شهد الشهر ولعل التكرير لذلك اولئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه

(واماالثانى) وهو ان اباحنيفة زعم ان المجنون اذا افاق فى اثناء الشهر يلزمه قضاء مامضى قال لاناقد دللنا على ان المفهوم من هذه الآية ان من ادرك جزأ من رمضان لزمه صوم كل رمضان والمجنون اذا افاق فى اثناء الشهر فقدشهد جزأ من رمضان فوجب ان يلزمه صوم كل رمضان فاذا لم يكن صيام ماتقدم فالقضاء واجب (المسئلة الخامسة) اعلم ان قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يستدعى بحثين (البحث الاول) ان شهود الشهر بماذا يحصل فنقول اما بالرؤية واما بالسماع اما الرؤية فنقول اذا رأى انسان هلال رمضان فاما ان يكون منفردا بتلك الرؤية اولايكون فان كان منفردا بها فاماان يرد الامام شهادته اولايردها فان تفرد بالرؤية ورد الامام شهادته لزمه ان يصوم لان الله تعالى جعل شهود الشهر سببا لوجوب الصوم عليه وقدحصل شهود الشهر فى حقه فوجب ان يجب عليه الصوم واماان انفرد بالرؤية وقبل الامام شهادته اولم ينفرد بالرؤية فلا كلام فى وجوب الصوم واما السماع فنقول اذاشهد عدلان على رؤية الهلال حكم به فى الصوم والفطر جميعا واذاشهد عدل واحد على رؤية هلال شوال لايحكم به واذاشهد على هلال رمضان يحكم به احتياطا لامر الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول فى العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة وقول الواحد فى اثبات العبادة يقبل امافى الخروج من العبادة لايقبل الاعلى قول الاثنين وعلى انه لافرق بينهما فى الحقيقة لانا انماقبلنا قول الواحد فى هلال رمضان لكى يصوموا ولايفطروا احتياطا فكذلك لايقبل قول الواحد فى هلال شوال لكى يصوموا ولايفطروا احتياطا (البحث الثانى) فى الصوم فنقول ان الصوم هو الامساك عن المفطرات مع العلم بكونه صائما من اول طلوع الفجر الصادق الى حين غروب الشمس مع النية وفى الحد قيود (القيد الاول) الامساك وهو احتراز عن شيئين (احدهما) لوطارت ذبابة الى حلقه اووصل غبار الطريق الى بطنه لايبطل صومه لان الاحتراز عنه شاق والله تعالى يقول فى آية الصوم يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر (والثانى) لوصب الطعام اوالشراب فى حلقه كرها اوحال النوم لايبطل صومه لان المعتبر هو الامساك والامتناع والاكراه لاينافى ذلك (القيد الثانى) قولنا عن المفطرات وهى ثلاثة دخول داخل وخروج خارج والجماع وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن من منفذ مفتوح الى الباطن اماالدماغ اوالبطن ومافيه من الامعاء والمثانة اماالدماغ فيحصل الفطر بالسعوط واماالبطن فيحصل الفطر بالحقنة واما الخروج فالقئ بالاختيار والاستمناء يبطلان الصوم واما الجماع فالايلاج يبطل الصوم (القيد الثالث) قولنا مع العلم بكونه صائما فلو اكل اوشرب ناسيا للصوم لايبطل صومه عند ابى حنيفة والشافعى وعند مالك يبطل (القيد الرابع) قولنا من اول طلوع الفجر الصادق والدليل عليه قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وكلمة حتى لانتهاء الغاية وكان الاعمش يقول اول وقته اذا طلعت الشمس

(وكان)

وكان يبيح الاكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ويحتج بان انتهاء اليوم من وقت غروب الشمس فكذا ابتداؤه يجب ان يكون من عند طلوعها وهذا باطل بالنص الذى ذكرناه وحكى عن الاعمش انه دخل عليه ابو حنيفة يعوده فقال له الاعمش انك لتقيل على قلبي وانت فى بيتك فكيف اذا زرتني فسكت عنه ابو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكت عنه فقال وماذا اقول فى رجل ما صام وما صلى فى دهره عنى به انه كان يأكل بعد الفجر الثانى قبل طلوع الشمس فلا صوم له وكان لا يغتسل من الانزال فلا صلاة له (القيد الخامس) قولنا الى غروب الشمس ودليله قوله عليه السلام اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم ومن الناس من يقول وقت الافطار عند غروب ضوء الشمس قاس هذا الطرف على الطرف الاول من النهار (القيد السادس) قولنا مع النية ومن الناس من يقول لاحاجة لصوم رمضان الى النية لان الله تعالى امر بالصوم فى قوله فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج عن العهدة لكنا نقول لابد من النية لان الصوم عمل بدليل قوله عليه السلام افضل الاعمال الصوم والعمل لابد فيه من النية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات (المسئلة السادسة) القائلون بان الآية المتقدمة تدل على ان المقيم الصحيح مخير بين ان يصوم وبين ان يفطر مع الفدية قالوا هذه الآية ناسخة لها وابو مسلم الاصفهانى والاصم ينكران ذلك وقد تقدم شرح هذه المسئلة ثم بتقدير صحة القول بهذا النسخ فهذا يدل على ان نسخ الاخف بالاثقل جائز لان ايجاب الصوم على التعيين اثقل من ايجابه على التخيير بينه وبين الفدية اما قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقد تقدم تفسير هذه الآية وقد تقدم بيان السبب فى التكرير اما قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فاعلم ان هذا الكلام انما يحسن ذكره ههنا بشرط دخول ما قبله فيه والامر ههنا كذلك لان الله تعالى اوجب الصوم على سبيل السهولة واليسر فانه ما اوجبه الا فى مدة قليلة من السنة ثم ذلك القليل ما اوجبه على المريض ولا على المسافر وكل ذلك رعاية لمعنى اليسر والسهولة وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اليسر فى اللغة معناه السهولة ومنه يقال للغنى والسعة اليسار لانه يسهل به الامور واليد اليسرى قيل تلى الفعال باليسر وقيل انه يتسهل الامر بمعاونتها اليمنى (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية فى ان تكليف ما لا يطاق غير واقع قالوا لانه تعالى لما بين انه يريد بهم ما تيسر دون ما تعسر فكيف يكلفهم ما لا يقدرون عليه من الايمان وجوابه ان اليسر والعسر لا يفيدان العموم لما ثبت فى اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذى دخل عليه الالف واللام لا يفيد العموم وايضا فلو سلمنا ذلك لكنه قد ينصرف الى المعهود السابق فنصرفه الى المعهود السابق فى هذا الموضع (المسئلة الثالثة) المعتزله تمسكوا بهذه الآية فى اثبات انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله وذلك لان المريض لو حمل نفسه على الصوم حتى اجهده لكان يجب ان يكون قد فعل ما لا يريده

(يريد الله) بهذا الترخيص (بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) لغاية رأفته وسعة رحمته

الله منه اذ كان لايريد العسر (الجواب) يحتمل اللفظ على انه تعالى لايريد ان يأمره بما فيه عسر وان كان قد يريد منه العسر وذلك لان عندنا الامر قد يثبت بدون الارادة (المسئلة الرابعة) قالوا هذه الآية دالة على رحمته سبحانه لعباده فلو اراد بهم ان يكفروا فيصيروا الى النار وخلق فيهم ذلك الكفر لم يكن لائقا به ان يقول يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر (والجواب) انه معارض بالعلم اما قوله تعالى ولتكملوا العدة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابوبكر عن عاصم ولتكملوا العدة بتشديد الميم والباقون بالتخفيف وهما لغتان اكملت وكملت (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ولتكملوا العدة على ماذا علق جوابنا اجمعوا على ان الفعل المعلل محذوف ثم فيه وجهان (احدهما) ماقاله الفراء وهو ان التقدير ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم ولعلكم تشكرون فعل جملة ماذكروهو الامر بصوم العدة وتعليم كيفية القضاء والرخصة في اباحة الفطر وذلك لانه تعالى لما ذكر هذه الامور الثلاثة ذكر عقيبها الفاظا ثلاثة فقوله ولتكملوا العدة علة للامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ماعلمتم من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون علة الترخص والتسهيل ونظير ماذكرنا من حذف الفعل المنبه ماقبله عليه قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اى اريناه (الوجه الثانى) ماقاله الزجاج وهو ان المراد به ان الذى تقدم من التكليف على المقيم صحيح والرخصة للمريض والمسافر انما هو اكمال العدة لانه مع الطاقة يسهل عليه اكمال العدة ومع الرخصة فى المرض والسفر يسهل اكمال العدة بالقضاء فلايكون عسرا فبين تعالى انه كلف الكل على وجه لايكون اكماله للعدة عسيرا بل يكون سهلا يسيرا والفرق بين الوجهين ان فى الاول اضمارا وقع بعد قوله ولتكملوا العدة وفى الثانى قبله (المسئلة الثالثة) انما قال ولتكملوا العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لانه لما قال ولتكملوا العدة دخل تحته عدة ايام الشهر وايام القضاء لتقدم ذكرهما جميعا ولذلك يجب ان يكون عدد القضاء مثلا لعدد المقضى ولو قال تعالى ولتكملوا الشهر لدل ذلك على حكم الاداء فقط ولم يدخل حكم القضاء اما قوله ولتكبروا الله على ماهداكم ففيه وجهان (الاول) ان المراد منه التكبير ليلة الفطر قال ابن عباس حق على المسلمين اذا رأوا هلال شوال ان يكبروا وقال الشافعى واحب اظهار التكبير فى العيدين وبه قال مالك واحمد واسحق وأبو يوسف ومحمد وقال ابوحنيفة يكره ذلك غداة الفطر واحتج الشافعى رحمه الله بقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم وقال معناه ولتكملوا عدة شهر رمضان لتكبروا الله عند انقضائه على ماهداكم الى هذه الطاعة ثم تفرع على هذا ثلاث مسائل (احداها) اختلف فى قوله ان اى العيدين اوكد فى التكبير فقال فى القديم ليلة النحر أوكد لاجماع السلف عليها وقال فى الجديد ليلة الفطر اوكد لورود النص فيها (وثانيها) ان وقت التكبير بعد غروب الشمس من ليلة الفطر وقال مالك لايكبر فى ليلة الفطر ولكنه يكبر فى

(ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم ولعلكم تشكرون) علل لفعل محذوف يدل عليه ماسبق اى ولهذه الامور شرع ماامر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص لهم بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص فى اباحة الفطر فقوله تعالى لتكملوا علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ماعلم من كيفية القضاء ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وتعدية فعل التكبير بعلى لتضمنه معنى الحمد كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ماهداكم ويجوز ان تكون معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم اولتعلموا ماتعملون ولتكملوا الخ ويجوز عطفها على اليسر اى يريد بكم لتكملوا الخ كقوله تعالى يريدون ليطفئوا الخ والمعنى بالتكبير تعظيمه تعالى بالحمد والثناء عليه وقيل تكبير يوم العيد وقيل التكبير عند الاهلال ومايحتمل المصدرية والموصولة اى على هدايته اياكم اوعلى الذى هداكم اليه وقرئ ولتكملوا بالتشديد

يومه وروى هذا عن احمد وقال اسحق اذا غدا الى المصلى حجة الشافعى ان قوله تعالى ولتكبروا الله على ماهداكم يدل على ان الامر بهذا يوجب انيكون التكبير وقع معللا بحصول هذه الهداية لكن بعد غروب الشمس تحصل هذه الهداية فوجب انيكون التكبير من ذلك الوقت (وثالثها) مذهب الشافعى ان وقت هذا التكبير ممتد الى ان يحرم الامام بالصلاة وقيل فيه قولان آخران (احدهما) الى خروج الامام (والثانى) الى انصراف الامام والصحيح هو الاول وقال ابوحنيفة اذا بلغ الى ادنى المصلى ترك التكبير (القول الثانى) فى تفسير قوله ولتكبروا الله ان المراد منه التعظيم لله شكرا على ما وفق على هذه الطاعة واعلم ان تمام هذا التكبير انما يكون بالقول والاعتقاد والعمل (اما القول) فالاقرار بصفاته العلى واسمائه الحسنى وتنزيهه عما لايليق به من ند وصاحبة وولد وشبه بالخلق وكل ذلك لايصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب (واما العمل) فالتعبد بالطاعات من الصلاة والصيام والحج واعلم ان القول الاول اقرب وذلك لان تكبير الله تعالى بهذا التفسير واجب فى جميع الاوقات ومع كل الطاعات فتخصيص هذه الطاعة بهذا التكبير يوجب انيكون هذا التكبير له خصوصية زائدة على التكبير الواجب فى كل الاوقات اما قوله تعالى على ماهداكم فانه يتضمن الانعام العظيم فى الدنيا بالادلة والتعريف والتوفيق والعصمة وعند اصحابنا بخلق الطاعة واما قوله تعالى ولعلكم تشكرون ففيه بحثان (احدهما) ان كلمة لعل للترجى والترجى لايجوز فى حق الله (والثانى) البحث عن حقيقة الشكر وهذان بحثان قدم تقريرهما بقى ههنا بحث ثالث وهو انه ما الفائدة فى ذكر هذا اللفظ فى هذا الموضع فنقول ان الله تعالى لما امر بالتكبير وهو لايتم الا بأن يعلم العبد جلال الله وكبريائه وعزته وعظمته وكونه اكبر من ان تصل اليه عقول العقلاء واوصاف الواصفين وذكر الذاكرين ثم يعلم انه سبحانه مع جلاله وعزته واستغنائه عن جميع المخلوقات فضلا عن هذا المسكين خصه الله بهذه الهداية العظيمة لابد وان يصير ذلك داعيا للعبد الى الاشتغال بشكره والمواظبة على الثناء عليه بمقدار قدرته وطاقته فلهذا قال ولعلكم تشكرون ❊ قوله عز وجل (واذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية اتصال هذه الآية بماقبلها وجوه (الاول) انه تعالى لما قال بعد ايجاب فرض الصوم وبيان احكامه ولتكبروا الله على ماهداكم ولعلكم تشكرون فامر العبد بالتكبير الذى هو الذكر وبالشكر بين انه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه ولايخيب رجاءه (والثانى) انه امره بالتكبير اولا ثم رغبه فى الدعاء ثانيا تنبيها على ان الدعاء لابد وان يكون مسبوقا بالثناء الجميل الاترى ان الخليل عليه السلام لما اراد الدعاء قدم عليه الثناء فقال اولا الذى خلقنى فهو يهدين الى قوله والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين وكل هذا

(واذا سألك عبادى عنى) فى تلوين الخطاب وتوجيهه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مالايخفى من تشريفه ورفع محله (فانى قريب) اى فقل لهم انى قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم واطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه

ثناء منه على الله تعالى ثم شرع بعده في الدعاء فقال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فكذا ههنا امر بالتكبير اولا ثم رغب في الدعاء ثانيا (الثالث) ان الله تعالى لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكان ذلك على انهم اذا ناموا احرم عليهم ما يحرم على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا الله في ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فأنزل الله تعالى هذه الآية مخبرا لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم (المسئلة الثانية) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (احدها) ما روى عن كعب انه قال قال موسى عليه السلام يارب اقريب انت فاناجيك ام بعيد فاناديك فقال ياموسى انا جليس من ذكرني قال يارب فانا نكون على حالة نجلك ان نذكرك عليها من جنابة وغائط قال ياموسى اذكرني على كل حال فلما كان الامر على هذه الصفة رغب الله تعالى عباده في ذكره وفي الرجوع اليه في جميع الاحوال فانزل الله تعالى هذه الآية (وثانيها) ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله تعالى هذه الآية (وثالثها) انه عليه السلام كان في غزوة وقد رفع اصحابه اصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء فقال عليه السلام انكم لا تدعون اصم ولا غائبا انما تدعون سميعا قريبا (ورابعها) ما روى عن قتادة وغيره ان سببه ان الصحابة قالوا كيف ندعو ربنا يانبي الله فانزل الله هذه الآية (وخامسها) قال عطاء وغيره انهم سألوا في اي ساعة ندعو الله فانزل الله تعالى هذه الآية (وسادسها) ما ذكره ابن عباس وهو ان يهود اهل المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع ربك دعاءنا فنزلت هذه الآية (وسابعها) قال الحسن سأل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا اين ربنا فانزل الله هذه الآية (وثامنها) ما ذكرنا ان قوله كما كتب على الذين من قبلكم لما اقتضى تحريم الاكل بعد النوم ثم انهم اكلوا ثم ندموا وتابوا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم انه تعالى هل يقبل توبتنا فانزل الله هذه الآية * واعلم ان قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب يدل على انهم سألوا النبي عليه السلام عن الله تعالى فذلك السؤال اما انه كان سؤالا عن ذات الله تعالى او عن صفاته او عن افعاله اما السؤال عن الذات فهو ان يكون السائل ممن يجوز التشبيه فيسأل عن القرب والبعد بحسب الذات واما السؤال عن الصفات فهو ان يكون السائل سأل عن انه تعالى هل يسمع دعاءنا فيكون السؤال واقعا عن كونه تعالى سميعا او يكون المقصود من السؤال انه تعالى كيف اذن في الدعاء وهل اذن في الدعاء وهل اذن في ان ندعوه بجميع الاسماء او ما اذن الا بأن ندعوه باسماء معينة وهل اذن لنا ان ندعوه كيف شئنا او ما اذن الا بأن ندعوه على وجه معين كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها واما السؤال عن الافعال فهو ان يكون السائل سأل الله تعالى انه اذا سمع دعاءنا فهل يجيبنا الى مطلوبنا وهل يفعل ما نسأله عنه فقوله سبحانه واذا سألك عبادي عني يحتمل كل هذه الوجوه الا ان حمله على السؤال عن الذات اولى لوجهين (الاول) ان ظاهر

روى ان اعرابيا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فنزلت

قوله عنى يدل على ان السؤال وقع عن ذاته لا عن صفاته ولا عن فعله (والثانى) ان السؤال متى كان مبهما والجواب مفصلا دل الجواب على ان المراد من ذلك المبهم هو ذلك المعين فلما قال فى الجواب فانى قريب علمنا ان السؤال كان عن القرب والبعد بحسب الذات ولقائل ايضا ان يقول بل السؤال كان على الفعل وهو انه تعالى هل يجيب دعاءهم وهل يحصل مقصودهم بدليل انه لما قال فانى قريب قال اجيب دعوة الداع اذا دعان فهذا هو شرح هذا المقام اما قوله تعالى فانى قريب ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه ليس المراد من هذا القرب القرب بالجهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ فيحتاج ههنا الى بيان مطلوبين (المطلوب الاول) فى بيان ان هذا القرب ليس قربا بحسب المكان ويدل عليه وجوه (الاول) انه لو كان فى المكان مشارا اليه بالحس لكان منقسما اذ يمتنع ان يكون فى الصغر والحقارة مثل الجوهر الفرد ولو كان منقسما لكانت ماهيته مفتقرة فى تحققها الى تحقق كل واحد من اجزائها المفروضة وجزء الشئ غيره فلو كان فى مكان لكان مفتقرا الى غيره والمفتقر الى غيره ممكن لذاته ومحدث ومفتقر الى الخالق وذلك فى حق الخالق القديم محال فثبت انه تعالى يمتنع ان يكون فى المكان فلا يكون قربه قربا بالمكان (الثانى) انه لو كان فى المكان لكان اما ان يكون غير متناه عن جميع الجهات او غير متناه عن جهة دون جهة او كان متناهيا من كل الجوانب والاول محال لان البراهين القاطعة دلت على ان فرض بعد غير متناه محال والثانى محال ايضا لهذا الوجه ولانه لو كان احد الجانبين متناهيا والآخر غير متناه لكانت حقيقة هذا الجانب المتناهى مخالفة فى الماهية لحقيقة ذلك الجانب الذى هو غير متناه فيلزم منه كونه تعالى مركبا من اجزاء مختلفة الطبائع والخصم لا يقول بذلك (واما القسم الثالث) وهو ان يكون متناهيا من كل الجوانب فذلك باطل بالاتفاق بيننا وبين خصومنا فبطل القول بانه تعالى فى الجهة (الثالث) وهو ان هذه الآية من اقوى الدلائل على ان القرب المذكور فى هذه الآية ليس قربا بالجهة وذلك لانه تعالى لو كان فى المكان لما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من حملة العرش وبعيدا من غيرهم ولكان اذا كان قريبا من زيد الذى هو بالمشرق كان بعيدا من عمرو الذى هو بالمغرب فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا ان القرب المذكور فى هذه الآية ليس قربا بحسب الجهة ولما بطل ان يكون المراد منه القرب بالجهة ثبت ان المراد منه القرب بمعنى انه تعالى يسمع دعاءهم ويرى تضرعهم او المراد من هذا القرب العلم والحفظ وعلى هذا الوجه قال تعالى وهو معكم اينما كنتم وقال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال مايكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم والمسلمون يقولون انه تعالى بكل مكان ويريدون به التدبير والحفظ والحراسة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول لا يبعد ان يقال انه كان فى بعض اولئك الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه فقد كان فى مشركى العرب وفى اليهود وغيرهم من هذه طريقته فاذا سألوه عليه السلام فقالوا اين ربنا صح ان يكون

الجواب فانى قريب وكذلك ان سألوه عليه السلام فقالوا هل يسمع ربنا دعاء ناصح ان يقول في جوابه فانى قريب فان القريب من المتكلم يسمع كلامه وان سألوه كيف ندعوه برفع الصوت او باخفائه صح ان يجيب بقوله فانى قريب وان سألوه انه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء صلح هذا الجواب ايضا وان سألوه انا اذا اذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا صلح ان يجيب بقوله فانى قريب اى فانا قريب بالنظر لهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم فثبت ان هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات (المسئلة الثانية) الآية تدل على انه انما يعرف بحدوث تلك الاشياء على وفق غرض الداعى فدل على انه لولا مدبر لهذا العالم يسمع دعاءه ولم يخيب رجاءه والا لما حصل ذلك المقصود فى ذلك الوقت واعلم ان قوله تعالى فانى قريب فيه سر عقلى وذلك لان اتصاف ماهيات الممكنات بوجوداتها انما كان بايجاد الصانع فكان ايجاد الصانع كالمتوسط بين ماهيات الممكنات وبين وجوداتها فكان الصانع اقرب الى ماهية كل ممكن من وجود تلك الماهية اليها بل ههنا كلام اعلى من ذلك وهو ان الصانع هو الذى لاجله صارت ماهيات الممكنات موجودة فهو ايضا لاجله كان الجوهر جوهرا والسواد سوادا والعقل عقلا والنفس نفسا فكما ان بتأثيره وتكوينه صارت الماهيات موجودة فكذلك بتأثيره وتكوينه صارت كل ماهية تلك الماهية فعلى قياس ماسبق كان الصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها فان قيل تكوين الماهية ممتنع لانه لايعقل جعل السواد سوادا فنقول فكذلك ايضا لايمكن جعل الوجود وجودا لانه ماهية ولايمكن جعل الموصوفية دالة للماهية فاذن الماهية ليست بالفاعل والوجود ماهية ايضا فلا يكون بالفاعل وموصوفية الماهية بالوجود هو ايضا ماهية فلا تكون بالفاعل فاذن لم يقع شئ البتة بالفاعل وذلك باطل ظاهر البطلان فاذن وجب الحكم بان الكل بالفاعل وعند ذلك يظهر الكلام الذى قررناه * اما قوله تعالى اجيب دعوة الداع اذا دعان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو عمرو وقالون عن نافع الداعى اذا دعانى باثبات الياء فيهما فى الوصل والباقون بحذفها فالاولى على الوصل والثانية على التخفيف (المسئلة الثانية) قال ابو سليمان الخطابى الدعاء مصدر من قولك دعوت الشئ ادعوه دعاء ثم اقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت دعاء كما تقول سمعت صوتا وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية واستمداده اياه المعونة واقول اختلف الناس فى الدعاء فقال بعض الجهال الدعاء شئ عديم الفائدة واحتجوا عليه من وجوه (احدها) ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان واجب الوقوع فلا حاجة الى الدعاء وان كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع فلا حاجة ايضا الى الدعاء (وثانيها) ان حدوث الحوادث فى هذا العالم لابد من انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم الواجب لذاته والالزم اما التسلسل واما الدور واما وقوع الحادث من غير مؤثر وكل

﴿ اجيب دعوة الداع اذا دعان ﴾ تقرير للقرب وتحقيق له ووعد للداعى بالاجابة

(ذلك)

ذلك محال واذاثبت وجوب انتهائها بالآخرة الى المؤثر القديم فكل مااقتضى ذلك المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديما ازليا كان واجب الوقوع وكل مالم يقتض المؤثر القديم وجوده اقتضاء قديما ازليا كان ممتنع الوقوع ولماثبتت هذه الامور فى الازل لم يكن للدعاء البتة اثر وربما عبروا عن هذا الكلام بان قالوا الاقدار سابقة والاقضية متقدمة والدعاء لايزيد فيها وتركه لاينقص شيئا منها فاى فائدة فى الدعاء و قال عليه الصلاة والسلام قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بكذا وكذا عاما وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال جف القلم بما هو كائن وعنه عليه الصلاة والسلام انه قال اربع قد فرغ منها العمر والرزق والخلق والخلق (وثالثها) انه سبحانه علام الغيوب يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور فاى حاجة بالداعى الى الدعاء ولهذا السبب قالوا ان جبريل عليه السلام بلغ بسبب هذا الكلام الى اعلى درجات الاخلاص والعبودية ولولا ان ترك الدعاء افضل لما كان كذلك (ورابعها) ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لايهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه (وخامسها) ثبت بشواهد العقل والاحاديث الصحيحة ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضا بقضاء الله تعالى والدعاء ينافى ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى وطلب لحصة البشر (وسادسها) ان الدعاء يشبه الامر والنهى وذلك من العبد فى حق المولى الكريم الرحيم سوء ادب (وسابعها) روى انه عليه الصلاة والسلام قال رواية عن الله سبحانه وتعالى من شغله ذكرى عن مسئلتى اعطيته افضل مااعطى السائلين قالوا فثبت بهذه الوجوه ان الاولى ترك الدعاء وقال الجمهور الاعظم من العقلاء ان الدعاء اهم مقامات العبودية ويدل عليه وجوه من النقل والعقل اما الدلائل النقلية فكثيرة (الاول) ان الله تعالى ذكر السؤال والجواب فى كتابه فى عدة مواضع منها اصولية ومنها فروعية اما الاصولية فقوله ويسألونك عن الروح ويسألونك عن الجبال ويسألونك عن الساعة واما الفروعية فمنها فى البقرة على التوالى يسألونك ماذا ينفقون يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر والميسر يسألونك عن اليتامى ويسألونك عن المحيض وقال ايضا يسألونك عن الانفال ويسألونك عن ذى القرنين ويستنبؤنك احق هو يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة اذا عرفت هذا فنقول هذه الاسئلة جاءت اجوبتها على ثلاثة انواع فالاغلب فيها انه تعالى لما حكى السؤال قال لمحمد قل وفى صورة واحدة جاء الجواب بقوله فقل مع فاء التعقيب والسبب فيه ان قوله تعالى ويسألونك عن الجبال سؤال عن قدمها وحدوثها وهذه مسئلة اصولية فلاجرم قال الله تعالى فقل ينسفها ربى نسفا كأنه قال يامحمد اجب عن هذا السؤال فى الحال ولاتؤخر الجواب فان الشك فيه كفر ثم تقدير الجواب ان النسف ممكن فى كل جزء من اجزاء الجبل فيكون ممكنا فى الكل وجواز عدمه يدل على امتناع قدمه اما سائر المسائل فهى فروعية فلاجرم لم يذكر فيها فاء

التعقيب اما الصورة الثالثة وهي في هذه الآية قال واذا سألك عبادى عنى فانى قريب ولم يقل فقل انى قريب فتدل على تعظيم حال الدعاء من وجوه (الاول) كأنه سبحانه وتعالى يقول عبدى انت انما تحتاج الى الواسطة في غير وقت الدعاء اما في مقام الدعاء فلا واسطة بينى وبينك (الثانى) ان قوله واذا سألك عبادى عنى يدل على ان العبد له وقوله فانى قريب يدل على ان الرب للعبد (وثالثها) لم يقل فالعبد منى قريب بل قال انا منه قريب وفيه سر نفيس فان العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو هو في مركز العدم وحضيض الفناء فلا يمكنه القرب من الرب اما الحق سبحانه فهو القادر من ان يقرب بفضله وبرحمته من العبد والقرب من الحق الى العبد لا من العبد الى الحق فلهذا قال فانى قريب (والرابع) ان الداعى مادام يبقى خاطره مشغولا بغير الله فانه لا يكون داعيا له فاذا فنى عن الكل صار مستغرقا في معرفة الاحد الحق فامتنع من ان يبقى في هذا المقام ملاحظا لحقه وطالبا لنصيبه فلما ارتفعت الوسائط بالكلية فلاجرم حصل القرب فانه مادام يبقى العبد ملتفتا الى غرض نفسه لم يكن قريبا من الله تعالى لان ذلك الغرض يحجبه عن الله فثبت ان الدعاء يفيد القرب من الله فكان الدعاء افضل العبادات (الحجة الثانية) في فضل الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعونى استجب لكم (الحجة الثالثة) انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية اخرى انه اذا لم يسئل يغضب فقال فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون وقال عليه السلام لا ينبغى ان يقول احدكم اللهم اغفر لى ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر لى وقال عليه السلام الدعاء مخ العبادة وعن النعمان بن بشير انه عليه السلام قال الدعاء هو العبادة وقرأ وقال ربكم ادعونى استجب لكم فقوله الدعاء هو العبادة معناه انه معظم العبادة وافضل العبادة كقوله عليه السلام الحج عرفة اى الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم (الحجة الرابعة) قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعبؤ بكم ربى لولا دعاؤكم والآيات كثيرة في هذا الباب فمن ابطل الدعاء فقد انكر القرآن (والجواب عن الشبهة الاولى) انها متناقضة لان اقدام الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة في اشتغالكم بابطال الدعاء وان كان معلوم العدم لم يكن الى انكاركم حاجة ثم نقول كيفية علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضى ان يكون العبد معلقا بين الرجاء وبين الخوف اللذين بهما تتم العبودية وبهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل وجريان قضائه وقدره في الكل ولهذا الاشكال سألت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ارأيت اعمالنا هذه اشئ قدفرغ منه ام امر يستأنفه فقال بل شئ قدفرغ منه فقالوا ففيم العمل اذن قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر الى لطائف هذا الحديث فانه عليه السلام علقهم بين الامرين فرهبهم سابق القدر المفروغ منه ثم الزمهم العمل

(الذى)

الذى هو مدرجة التعبد فلم يعطل ظاهر العمل بما يفيد من القضاء و القدر ولم يترك احد الامرين للآخر واخبر ان فائدة العمل هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر فى ايام حياته للعمل الذى سبق له القدر قبل وجوده الا انك تحب ان تعلم ههنا فرق ما بين الميسر والمسخر فتأهب لمعرفته فانه بمنزلة مسئلة القضاء والقدر وكذا القول فى باب الكسب والرزق فانه مفروغ منه فى الاصل لا يزيده الطلب ولا ينقصه الترك (والجواب عن الشبهة الثانية) انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله بالكلية (وعن الثالثة) انه يجوز ان يصير ما ليس بمصلحة مصلحة بحسب سبق الدعاء (وعن الرابعة) انه اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار الذلة والمسكنة ثم بعد رضى بما قدره الله وقضاه فذلك من اعظم المقامات وهذا هو الجواب عن بقية الشبه فى هذا الباب (المسئلة الثالثة) فى الآية سؤال مشكل مشهور وهو انه تعالى قال ادعونى استجب لكم وقال فى هذه الآية اجيب دعوة الداع اذا دعان وكذلك امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعى يبالغ فى الدعاء والتضرع فلا يجاب (والجواب) ان هذه الآية وان كانت مطلقة الا انه قد وردت آية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا شك ان المطلق محمول على المقيد ثم تقرير المعنى فيه وجوه (احدها) ان الداعى لابد وان يجد من دعائه عوضا اما اسعافا بطلبته التى لاجلها دعا وذلك اذا وافق القضاء فاذا لم يساعده القضاء فانه يعطى سكينة فى نفسه وانشراحا فى صدره وصبرا يسهل معه احتمال البلاء الحاضر وعلى كل حال فلا يعدم فائدة وهو نوع من الاستجابة (وثانيها) ماروى القفال فى تفسيره عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة المسلم لاترد الا لاحدى ثلاث ما لم يدع باثم او قطيعة رحم اما ان يعجل له فى الدنيا واما ان يدخر له فى الآخرة واما ان يصرف عنه من السوء بقدر ما دعا وهذا الخبر تمام البيان فى الكشف عن هذا السؤال لانه تعالى قال ادعونى استجب لكم ولم يقل استجب لكم فى الحال فاذا استجاب له ولو فى الآخر كان الوعد صدقا (وثالثها) ان قوله ادعونى استجب لكم يقتضى ان يكون الداعى عارفا بربه والا لم يكن داعيا له بل لشئ متخيل لا وجود له البتة فثبت ان شرط الداعى ان يكون عارفا بربه ومن صفات الرب سبحانه ان لا يفعل الا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم العبد ان صفة الرب هكذا استحال منه ان يقول بقلبه وبعقله يارب افعل الفعل الفلانى لا محالة بل لابد وان يقول افعل هذا الفعل ان كان موافقا لقضائك وقدرك وحكمتك وعند هذا يصير الدعاء الذى دلت الآية على ترتيب الاجابة عليه مشروطا بهذه الشرائط وعلى هذا التقدير زال السؤال (الرابع) ان لفظ الدعاء والاجابة يحتمل وجوها كثيرة (احدها) ان يكون الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله كقول العبد يا الله الذى لا اله الا انت وهذا انما سمى دعاء لانك عرفت الله تعالى ثم وحدته

واثنيت عليه فهذا يسمى دعاء بهذا التأويل ولما سمى هذا المعنى دعاء سمى قبوله اجابة لتجانس اللفظ ومثله كثير وقال ابن الانبارى اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع وبين الاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الآخر فقولنا سمع الله لمن حمده اى اجاب الله فكذا ههنا قوله اجيب دعوة الداع اى اسمع تلك الدعوة فاذا حملنا قوله تعالى ادعونى استجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال (وثانيها) ان يكون المراد من الدعاء التوبة عن الذنوب وذلك لان التائب يدعو الله تعالى عند التوبة واجابة الدعاء بهذا التفسير عبارة عن قبول التوبة وعلى هذا الوجه ايضا لا اشكال (وثالثها) ان يكون المراد من الدعاء العبادة قال عليه الصلاة والسلام الدعاء هو العبادة ومما يدل عليه قوله تعالى وقال ربكم ادعونى استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين فظهر ان الدعاء ههنا هو العبادة واذا ثبت هذا فاجابة الله تعالى للدعاء بهذا التفسير عبارة عن الوفاء بما ضمن للطيعين من الثواب كما قال ويستجيب الذين آمنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله وعلى هذا الوجه الاشكال زائل (ورابعها) ان يفسر الدعاء بطلب العبد من ربه حوائجه فالسؤال المذكور ان كان متوجها على هذا التفسير لم يكن متوجها على التفسيرات الثلاثة المتقدمة فثبت ان الاشكال زائل (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة اجيب دعوة الداع اذا دعان مختص بالمؤمنين الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وذلك لان وصفنا الانسان بان الله تعالى قد اجاب دعوته صفة مدح وتعظيم الا ترى انا اذا اردنا المبالغة فى تعظيم حال انسان فى الدين قلنا انه مستجاب الدعوة واذا كان هذا من اعظم المناصب فى الدين والفاسق واجب الاهانة فى الدين ثبت ان هذا الوصف لا يثبت الا لمن لا يتلوث ايمانه بالفسق بل الفاسق قد يفعل الله مايطلبه الا ان ذلك لا يسمى اجابة الدعوة اما قوله تعالى فليستجيبوا لى وليومنوا بى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه النظم ان يقال انه تعالى قال انا اجيب دعاءك مع انى غنى عنك مطلقا فكن انت ايضا مجيبا لدعائى مع انك محتاج الى من كل الوجوه فما اعظم هذا الكرم وفيه دقيقة اخرى وهى انه تعالى لم يقل للعبد اجب دعائى حتى اجيب دعاءك لانه لو قال ذلك لصار لدعائى وهذا تنبيه على ان اجابة الله عبده فضل منه ابتداء وانه غير معلل بطاعة العبد وان اجابة الرب فى هذا الباب الى العبد متقدمة على اشتغال العبد بطاعة الرب وهذا يدل على فساد مانقلناه عن المعتزلة فى المسئلة الرابعة (المسئلة الثانية) قال الواحدى اجاب واستجاب بمعنى واحد قال كعب الغنوى

وداع دعايا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وقال اهل المعنى الاجابة من العبد لله الطاعة واجابة الله لعبده اعطاؤه اياه مطلوبه لان اجابة كل شئ على وفق مايليق به (المسئلة الثالثة) اجابة العبد لله ان كانت اجابة بالقلب واللسان فذاك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى

(فليستجيبوا لى) اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعونى لمهماتهم (وليؤمنوا بى) امر بالثبات على ماهم عليه (لعلهم يرشدون) راجين اصابة الرشد اى الحق وقرئ بفتح الشين وكسرها ولما امرهم الله تعالى بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الكريمة الدالة على انه تعالى خبير باحوالهم سميع لاقوالهم مجيب لدعائهم مجازيهم على اعمالهم تأكيدا له وحثا عليه

(تكرارا)

تكرارا محضا وان كانت اجابة العبد لله عبارة عن الطاعات كان الايمان مقدما على الطاعات وكان حق النظم ان يقول فليؤمنوا بي وليستجيبوا لي فلم جاء على العكس منه وجوابه ان الاستجابة عبارة عن الانقياد والاستسلام والايمان عبارة عن صفة القلب وهذا يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وقوته الا بتقدم الطاعات والعبادات اما قوله تعالى لعلهم يرشدون فقال صاحب الكشاف قرئ يرشدون بفتح الشين وكسرها ومعنى الآية انهم اذا استجابوا لي وآمنوا بي اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم لان الرشيد هو من كان كذلك يقال فلان رشيد قال تعالى فان آنستم منهم رشدا وقال اولئك هم الراشدون * قوله عز وجل (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم هن لباس لكم وانتم لباس لهن علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد تلك حدود الله فلا تقربوها كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه ذهب جمهور المفسرين الى ان في اول شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كان الصائم اذا افطر حل له الاكل والشرب والوقاع بشرط ان لا ينام وان لا يصلي العشاء الاخيرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشياء ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بهذه الآية وقال ابو مسلم الاصفهاني هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كانت ثابتة في شرع النصارى والله تعالى نسخ بهذه الآية ما كان ثابتا في شرعهم وجرى فيه على مذهبه من انه لم يقع في شرعنا نسخ البتة * واحتج الجمهور على قولهم بوجوه (الحجة الاولى) ان قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقتضي تشبيه صومنا بصومهم وقد كانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب بحكم هذا التشبيه ان تكون ثابتة ايضا في صومنا واذا ثبت ان الحرمة كانت ثابتة في شرعنا وهذه الآية ناسخة لهذه الحرمة لزم ان تكون هذه الآية ناسخة لحكم كان ثابتا في شرعنا (الحجة الثانية) التمسك بقوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الامة من اول الامر لم يكن لقوله احل لكم فائدة (الحجة الثالثة) التمسك بقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ولو كان ذلك حلالا لهم لما كان بهم حاجة الى ان يختانوا انفسهم (الحجة الرابعة) قوله تعالى فتاب عليكم وعفا عنكم ولولا ان ذلك كان محرما عليهم وانهم اقدموا على المعصية بسبب الاقدام على ذلك الفعل لما صح قوله فتاب عليكم وعفا عنكم (الحجة الخامسة) قوله تعالى فالآن باشروهن ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك كما هو الآن لم يكن لقوله فالآن باشروهن فائدة (الحجة السادسة) هي ان الروايات المنقولة في سبب نزول هذه الآية دالة على ان هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا هذا مجموع دلائل القائلين بالنسخ اجاب ابو مسلم عن هذه الدلائل فقال (اما الحجة الاولى) فضعيفة لانا بينا ان تشبيه

ثم شرع في بيان احكام الصيام فقال (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا حل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء الاخيرة او يرقدوا ثم ان عمر رضي الله عنه باشر بعد العشاء فندم واتى النبي صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال فاعترفوا بما صنعوا بعد العشاء فنزلت وليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائما والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفث وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وعدي بالى لتضمنه معنى الافضاء والانهاء وايثاره ههنا لاستقباح ما ارتكبوه ولذلك سمي خيانة وقرئ الرفوث وتقديم الظرف على القائم مقام الفاعل لما مر مرارا من التشويق فان ما حقه التقديم اذا اخر تبقى النفس مترقبة اليه فيتمكن عندها وقت وروده فضل تمكن

الصوم بالصوم يكفى فى صدقه مشابهتهما فى اصل الوجوب (واما الحجة الثانية) فضعيفة ايضا لانا نسلم ان هذه الحرمة كانت ثابتة فى شرع من قبلنا فقوله احل لكم معناه ان الذى كان محرما على غيركم فقد احل لكم (واما الحجة الثالثة) فضعيفة ايضا وذلك لان تلك الحرمة كانت ثابتة فى شرع عيسى عليه السلام وان الله تعالى اوجب علينا الصوم ولم يبين فى ذلك الايجاب زوال تلك الحرمة فكان يخطر ببالهم ان تلك الحرمة كانت ثابتة فى الشرع المتقدم ولم يوجد فى شرعنا مادل على زوالها فوجب القول ببقائها ثم تأكد هذا الوهم بقوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم فان مقتضى التشبيه حصول المشابهة فى كل الامور فلما كانت هذه الحرمة ثابتة فى الشرع المتقدم وجب ان تكون ثابتة فى هذا الشرع وان لم تكن حجة قوية الا انها لا اقل من ان تكون شبهة موهمة فلاجل هذه الاسباب كانوا يعتقدون بقاء تلك الحرمة فى شرعنا فلاجرم شددوا وامسكوا عن هذه الامور فقال الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم واراد به تعالى النظر للمؤمنين بالتخفيف لهم بما ولم تتبين الرخصة فيه لشددوا وامسكوا عن هذه الامور ونقصوا انفسهم من الشهوة ومنعوها من المراد واصل الخيانة النقص وخان واختان وتخون بمعنى واحد كقولهم كسب واكتسب وتكسب فالمراد من الآية علم الله انه لو لم يتبين لكم احلال الاكل والشرب والمباشرة طول الليل انكم كنتم تنقصون انفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصلحتها بالامساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى (واما الحجة الرابعة) فضعيفة لان التوبة من العباد الرجوع الى الله تعالى بالعبادة ومن الله الرجوع الى العبد بالرحمة والاحسان واما العفو فهو التجاوز فبين الله تعالى انعامه علينا بتخفيف ماجعله ثقيلا على من قبلنا كقوله ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم (واما الحجة الخامسة) فضعيفة لانهم كانوا بسبب تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة فلما بين الله تعالى ذلك وازال الشبهة فيه لاجرم قال فالآن باشروهن (واما الحجة السادسة) فضعيفة لان قولنا هذه الآية ناسخة لحكم كان مشروعا لاتعلق له بباب العمل ولايكون خبر الواحد حجة فيه وايضا فى الآية مايدل على ضعف هذه الروايات لان المذكور فى تلك الروايات ان القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول وذلك على خلاف قول الله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لان ظاهره هو المباشرة لانه افتعال من الخيانة فهذا حاصل الكلام فى هذه المسئلة (المسئلة الثانية) القائلون بان هذه الحرمة كانت ثابتة فى شرعنا ثم انها نسخت ذكروا فى سبب نزول هذه الآية انه كان فى اول الشريعة يحل الاكل والشرب والجماع مالم يرقد الرجل او يصلى العشاء الآخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشيا الى الليلة الآتية فجاء رجل من الانصار عشية وقد اجهده الصوم واختلفوا فى اسمه فقال معاذ اسمه ابو صرمة وقال البراء قيس بن صرمة وقال الكلبى ابو قيس بن صرمة وقيل صرمة بن انس فسأله رسول الله صلى الله

عليه وسلم عن سبب ضعفه فقال يارسول الله عملت فى النخل نهارى اجمع حتى امسيت فأتيت اهلى لتطعمنى شيئا فابطأت فنمت فايقظونى وقد حرم الاكل فقام عمر فقال يارسول الله اعتذر اليك من مثله رجعت الى اهلى بعدما صليت العشاء الآخرة فأتيت امرأتى فقال عليه الصلاة والسلام لم تكن جديرا بذلك ياعمر ثم قام رجال فاعترفوا بالذى صنعوا فنزل قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ احل لكم ليلة الصيام الرفث اى احل الله وقرأ عبدالله الرفوث (المسئلة الرابعة) قال الواحدى ليلة الصيام اراد ليالى الصيام فوقع الواحد موقع الجماعة ومنه قول العباس بن مرداس

فقلنا اسلموا انا اخوكم * فقد برئت من الاحن الصدور

واقول فيه وجه آخر وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة (المسئلة الخامسة) قال الليث الرفث اصله قول الفحش وانشد الزجاج

ورب اسراب حجيج كظم * عن اللغا ورفث التكلم

يقال رفث فى كلامه يرفث وارفث اذا تكلم بالقبيح قال تعالى فلا رفث ولا فسوق وعن ابن عباس انه انشد وهو محرم

وهن يمشين بنا هميسا * ان يصدق الطير ننك لميسا

فقيل له أترفث فقال انما الرفث ما كان عند النساء فثبت ان الاصل فى الرفث هو قول الفحش ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من معانى الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وعن كل ما يتبعه (فان قيل) لم كنى ههنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض فلما تغشاها اولمستم النساء دخلتم بهن فأتوا حرثكم من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن (جوابه) السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم والله اعلم (المسئلة السادسة) قال الاخفش انما عدى الرفث بالى لتضمنه معنى الافضاء فى قوله وقد افضى بعضكم الى بعض (المسئلة السابعة) قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يقتضى حصول الحل فى جميع الليل لان ليلة نصب على الظرف وانما يكون الليل ظرفا للرفث لو كان الليل كله مشغولا بالرفث والا لكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله فعلى هذا النسخ حصل بهذا اللفظ واما الذى بعده من قوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود فذاك يكون كالتأكيد لهذا النسخ واما الذى يقول ان قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث يفيد حل الرفث فى الليل فهذا القدر لا يقتضى حصول النسخ به فيكون الناسخ هو قوله تعالى وكلوا واشربوا * اما قوله تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا فى تشبيه الزوجين باللباس وجوها (احدها) انه لما كان

(هن لباس لكم وانتم لباس لهن) استئناف مبين لسبب الاحلال وهو صعوبة الصبر عنهن مع شدة المخالطة وكثرة الملابسة بهن وجعل كل من الرجل والمرأة لباسا للآخر لاعتناقهما واشتمال كل منهما على الآخر بالليل قال

اذا ما الضجيع ثنى عطفها * تثنت فكانت عليه لباسا

اولان كلا منهما يستر حال صاحبه ويمنعه من الفجور

الرجل والمرأة يعتنقان فيضم كل واحد منهما جسمه الى جسم صاحبه حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذى يلبسه سمى كل واحد منهما لباسا قال الربيع هن فراش لكم وانتم لحاف لهن وقال ابن زيد هن لباس لكم وانتم لباس لهن يريد ان كل واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع عن ابصار الناس (وثانيها) انما سمى الزوجان لباسا ليستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل كما جاء فى الخبر من تزوج فقد احرز ثلثى دينه (وثالثها) انه تعالى جعلها لباسا للرجل من حيث انه يخصها بنفسه كما يخص لباسه بنفسه ويراها اهلا لان يلاقى كل بدنه كل بدنها كما يعمله فى اللباس (ورابعها) يحتمل ان يكون المراد ستره بها عن جميع المفاسد التى تقع فى البيت لو لم تكن المرأة حاضرة كما يستتر الانسان بلباسه عن الحر والبرد وكثير من المضار (وخامسها) ذكر الاصم ان المراد ان كل واحد منهما كان كاللباس الساتر للآخر فى ذلك المحظور الذى كانوا يفعلونه وهذا ضعيف لانه تعالى اورد هذا الوصف على طريق الانعام علينا فكيف يحمل على التستر بهن فى المحظور (المسئلة الثانية) قال الواحدى انما وحد اللباس بعد قوله هن لانه يجرى مجرى المصدر وفعال من مصادر فاعل وتأويله هن ملابسات لكم (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف فان قلت ماموقع قوله هن لباس لكم فنقول هو استئناف كالبيان لسبب الاحلال وهو انه اذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم فى مباشرتهن* اما قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يقال خانه يخونه خونا وخيانة اذا لم يف له والسيف اذا نبا عن الضربة فقد خانك وخانه الدهر اذا تغير حاله الى الشر وخان الرجل الرجل اذا لم يؤد الامانة وناقض العهد خائن لانه كان ينتظر منه الوفاء فغدر ومنه قوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة اى نقضا للعهد ويقال للرجل المدين انه خائن لانه لم يف بما يليق بدينه ومنه قوله تعالى لا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وقال وان يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل ففى هذه الآيات سمى الله المعصية بالخيانة واذا علمت معنى الخيانة فقال صاحب الكشاف الاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة (المسئلة الثانية) ان الله تعالى ذكرههنا انهم كانوا يختانون انفسهم الا انه لم يذكر ان تلك الخيانة كانت فيماذا فلابد من حمل هذه الخيانة على شئ يكون له تعلق بما تقدم وما تأخر والذى تقدم هو ذكر الجماع والذى تأخر هو قوله فالآن باشروهن فيجب ان يكون المراد بهذه الخيانة الجماع ثم ههنا وجهان (احدهما) علم الله انكم كنتم تسرون بالمعصية فى الجماع بعد العتمة والاكل بعد النوم وترتكبون المحرم من ذلك وكل من عصى الله ورسوله فقد خان نفسه وقد خان الله لانه جلب اليها العقاب وعلى هذا القول يجب ان يقطع على ان وقع ذلك من بعضهم لانه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم لان قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ان حمل على ظاهره وجب فى جميعهم ان يكونوا مختانين

(علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم) استئناف آخر مبين لما ذكر من السبب والاختيان ابلغ من الخيانة كالاكتساب من الكسب ومعنى تختانون تظلمونها بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب (فتاب عليكم) عطف على علم اى تاب عليكم لما تبتم مما اقترفتموه (وعفا عنكم) اى محا اثره عنكم

(لانفسهم)

لانفسهم لكناقدعلمنا ان المرادبه التبعيض للعادة والاخبار واذاصح ذلك فيجب ان يقطع على وقوع هذا الجماع المحظور من بعضهم فمن هذا الوجه يدل على تحريم سابق وعلى وقوع ذلك من بعضهم ولابي مسلم ان يقول قدبينا ان الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه فانتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو خير للنفس وهذا اولى لان الله تعالى لم يقل علم الله انكم كنتم تختانون الله كما قال لاتخونوا الله بل قال كنتم تختانون انفسكم فكان حمل اللفظ على ماذكرناه ان لم يكن اولى فلا اقل من التساوى وبهذا التقدير لايثبت النسخ (القول الثانى) ان المراد علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم لودامت تلك الحرمة ومعناه ان الله يعلم انه لودام ذلك التكليف الشاق لوقعوا فى الخيانة وعلى هذا التفسير ماوقعت الخيانة ويمكن ان يقال التفسير الاول اولى لانه لاحاجة فيه الى اضمار الشرط وان يقال بل الثانى اولى لان على التفسير الاول يصير اقدامهم على المعصية سببا لنسخ التكليف وعلى التقدير الثانى علم الله انه لودام ذلك التكليف لحصلت الخيانة فصار ذلك سببا لنسخ التكليف رحمة من الله على عباده حتى لايقعوا فى الخيانة اما قوله تعالى فتاب عليكم فمعناه على قول ابى مسلم فرجع عليكم بالاذن فى هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبتى النسخ لابد فيه من اضمار تقديره تبتم فتاب عليكم فيه اما قوله تعالى وعفا عنكم فعلى قول ابى مسلم معناه وسع عليكم ان اباح لكم الاكل والشرب والمعاشرة فى كل الليل ولفظ العفو قديستعمل فى التوسعة والتخفيف قال عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق وقال اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والمراد منه التخفيف بتأخير الصلاة الى آخر الوقت ويقال اتانى هذا المال عفوا اى سهلا فثبت ان لفظ العفو غير مشعر بسبق التحريم واما على قول مثبتى النسخ فقوله عفا عنكم لابد وان يكون تقديره عفا عن ذنوبكم وهذا مما يقوى ايضا قول ابى مسلم لان تفسيره لايحتاج الى الاضمار وتفسير مثبتى النسخ يحتاج الى الاضمار * اما قوله تعالى فالآن باشروهن ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا امر وارد عقيب الحظر فالذين قالوا الامر الوارد عقيب الحظر ليس الا للاباحة كلامهم ظاهر واما الذين قالوا مطلق الامر للوجوب قالوا انما تركنا الظاهر وعرفنا كون هذا الامر للاباحة بالاجماع (المسئلة الثانية) المباشرة فيها قولان (احدهما) وهو قول الجمهور انها الجماع سمى بهذا الاسم لتلاصق البشرتين وانضمامهما ومنه ماروى انه عليه السلام نهى ان يباشر الرجل الرجل والمرأة المرأة (والثانى) وهو قول الاصم انه الجماع فمادونه وعلى هذا الوجه اختلف المفسرون فى معنى قوله ولاتباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد فمنهم من حمله على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع والاقرب ان لفظ المباشرة لما كان مشتقا من تلاصق البشرتين لم يكن مختصا بالجماع بل يدخل فيه الجماع فيما دون الفرج وكذا المعانقة والملامسة الا انهم انما اتفقوا فى هذه الآية على ان المراد به هو الجماع لان السبب فى هذه الرخصة كان وقوع الجماع من القوم ولان الرفث المتقدم

(فالآن) لما نسخ ...
(باشروهن) المباشرة ...
البشرة بالبشرة كنى بها عن الجماع
الذى يستلزمها وفيه دليل على
جواز نسخ الكتاب بالسنة

ذكره لايراد به الا الجماع الا انه لما كان اباحة الجماع تتضمن اباحة مادونه صارت اباحته دالة على اباحة ماعداه فصح ههنا حمل الكلام على الجماع فقط ولما كان في الاعتكاف المنع من الجماع لايدل على المنع مما دونه صلح اختلاف المفسرين فيه فهذا هو الذي يجب ان يعتمد عليه على ماخصه القاضي اماقوله وابتغوا ما كتب الله لكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في الآية وجوها (احدها) وابتغوا ما كتب الله لكم من الولد بالمباشرة اى لاتباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ماوضع الله له النكاح من التناسل قال عليه السلام تناكحوا تناسلوا تكثروا (وثانيها) انه نهى عن العزل وقد رويت الاخبار في كراهية ذلك وقال الشافعي لايعزل الرجل عن الحرة الاباذنها ولا بأس ان يعزل عن الامة وروى عاصم عن رزين بن حبيش عن علي رضي الله عنه انه كان يكره العزل وعن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يعزل عن الحرة الاباذنها (وثالثها) ان يكون المعنى ابتغوا المحل الذي كتب الله لكم وحلله دون مالم يكتب لكم من المحل المحرم ونظيره قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله (ورابعها) ان هذا التأكيد تقديره فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التي كتبها الله لكم بعد ان كانت محرمة عليكم (وخامسها) وهو على قول ابي مسلم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم يعني هذه المباشرة التي كان الله تعالى كتبها لكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم (وسادسها) ان مباشرة الزوجة قد تحرم في بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لاتباشروهن الا في الاحوال والاوقات التي اذن لكم في مباشرتهن (وسابعها) ان قوله فالآن باشروهن اذن في المباشرة وقوله وابتغوا ما كتب الله لكم يعني لاتبتغوا هذه المباشرة الا من الزوجة والمملوكة لان ذلك هو الذي كتب الله لكم بقوله الا على ازواجهم اوماملكت ايمانهم (وثامنها) قال معاذ بن جبل وابن عباس في رواية ابي الجوزاء يعني اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب فيها ان وجدتموها وجمهور المحققين استبعدوا هذا الوجه وعندي انه لابأس به وذلك هو ان الانسان مادام قلبه مشتغلا بطلب الشهوة واللذة لايمكنه حينئذ ان يتفرغ للطاعة والعبودية والحضور اما اذاقضى وطره وصار فارغا من طلب الشهوة يمكنه حينئذ ان يتفرغ للعبودية فتقدير الآية فالآن باشروهن حتى تتخلصوا من تلك الخواطر المانعة عن الاخلاص في العبودية واذا تخلصتم منها فابتغوا ما كتب الله من الاخلاص في العبودية في الصلاة والذكر والتسبيح والتهليل وطلب ليلة القدر ولاشك ان هذه الرواية على هذا التقدير غير مستبعدة (المسئلة الثانية) كتب فيه وجوه (احدها) ان كتب في هذا الموضع بمعنى جعل كقوله كتب في قلوبهم الايمان اى جعل وقوله فاكتبنا مع الشاهدين فسأكتبها للذين يتقون اى اجعلها (وثانيها) معناه قضى الله لكم كقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اى قضاه وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وقوله لبرز الذين كتب عليهم القتل اى قضى

(وابتغوا ما كتب الله لكم) اى واطلبوا ماقدره الله لكم وقرره في اللوح من الولد وفيه ان المباشر ينبغي ان يكون غرضه الولد فانه الحكمة في خلق الشهوة وشرع النكاح لاقضاء الشهوة وقيل فيه نهي عن العزل وقيل عن غير المأتى والتقدير وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم

(وثالثها)

(وثالثها) اصله هو ما كتب الله فى اللوح المحفوظ مما هو كائن وكل حكم حكم به على عباده فقد اثبته فى اللوح المحفوظ (ورابعها) هو ما كتب الله فى القرآن من اباحة هذه الافعال (المسئلة الثالثة) قرأ ابن عباس واتبعوا وقرأ الاعمش وابغوا اماقوله وكلوا واشربوا فالفائدة فى ذكرهما ان تحريمهما وتحريم الجماع بالليل بعد النوم لماتقدم احتيج فى اباحة كل واحد منها الى دليل خاص يزول به التحريم فلو اقتصر تعالى على قوله فالآن باشروهن لم يعلم بذلك زوال تحريم الاكل والشرب فقرن الى ذلك قوله وكلوا واشربوا لتتم الدلالة على الاباحة اماقوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) روى انه لما نزلت هذه الآية قال عدى بن حاتم اخذت عقالين ابيض واسود فجعلتهما تحت وسادتى وكنت اقوم من الليل فانظر اليهمــا فلم يتبين لى الابيض من الاسود فلما اصبحت غدوت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فضحك وقال انك لعريض القفا انما ذلك بياض النهار وسواد الليل وانما قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انك لعريض القفا لان ذلك مما يستدل به على بلاهة الرجل ونقول يدل قطعا على انه تعالى كنى بذلك عن بياض اول النهار وسواد آخر الليل وفيه اشكال وهو ان بياض الصبح المشبه بالخيط الاسود هو بياض الصبح الكاذب لانه بياض مستطيل يشبه الخيط فاما بياض الصبح الصادق فهو بياض مستدير فى الافق فكان يلزم بمقتضى هذه الآية ان يكون اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وبالاجماع انه ليس كذلك (وجوابه) انه لولا قوله تعالى فى آخر هذه الآية من الفجر لكان السؤال لازما وذلك لان الفجر انما يسمى فجرا لانه يتفجر منه النور وذلك انما يحصل فى الصبح الثانى لا فى الصبح الاول فلما دلت الآية على ان هذا الخيط الابيض يجب ان يكون من الفجر علمنا انه ليس المراد منه الصبح الكاذب بل الصبح الصادق فان قيل فكيف يشبه الصبح الصادق بالخيط مع ان الصبح الصادق ليس مستطيلا والخيط مستطيل (جوابه) ان القدر من البياض الذى يحرم هو اول الصبح الصادق واول الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا بل الفرق بينه وبين الصبح الكاذب ان الصبح الكاذب يطلع دقيقا والصادق يبدو دقيقا ويرتفع مستطيلا فزال السـؤال فاما ماحكى عن عدى بن حاتم فبعيد لانه يبعد ان يخفى على مثله هذه الاستعارة مع قوله تعالى من الفجر (المسئلة الثانية) لاشك ان كلمة حتى لانتهاء الغاية فدلت هذه الآية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهى عند طلوع الصبح وزعم ابو مسلم الاصفهانى لاشئ من المفطرات الا هذه الثلاثة فاما الامور التى تذكرها الفقهاء من تكلف القئ والحقنة والسعوط فليس شئ منها بمفطر قال لان كل هذه الاشياء كانت مباحة ثم دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاثة على الصائم بعد الصبح فبقى ماعداها على الحل الاصلى فلا يكون شئ منها مفطرا والفقهاء قالوا ان الله تعالى خص هذه الاشياء الثلاثة بالذكر لان النفس تميل اليها واما القئ والحقنة فالنفس تكرههما والسعوط نادر

(وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسـود من الفجر) شبه اول مايبدو من الفجر المعترض فى الافق ومايمتد معه من غلس الليل بخيطين ابيض واسـود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله تعالى من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيـل ويجوز ان يكون من للتبعيض فان مايبدو بعض الفجر وماروى من انها نزلت ولم ينزل من الفجر فعمد رجال الى خيطين ابيض واسود وطفقوا يأكلون ويشربون حتى يتبينالهم فنزلت فلعل ذلك كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائز ا واكتفى اولا باشتهارهما فى ذلك ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفى تجويز المباشرة الى الصبح دلالة على جواز تأخير الغسـل اليه وصحة صوم من اصبح جنبا

لهذا الذي ذكرناه (المسئلة الثالثة) مذهب ابي هريرة والحسن بن صالح بن حيي ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهم لان المباشرة اذا كانت مباحة الى انفجار الصبح لم يمكنه الاغتسال الا بعد انفجار الصبح (المسئلة الرابعة) زعم الاعمش انه يحل الاكل والشرب والجماع بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس قياسا لاول النهار على آخره فكما ان آخره بغروب القرص وجب ان يكون اوله بطلوع القرص وقال في الآية ان المراد بالخيط الابيض والخيط الاسود النهار والليل ووجه الشبه ليس الا في البياض والسواد فاما ان يكون التشبيه في الشكل مرادا فهذا غير جائز لان ظلمة الافق حال طلوع الصبح لا يمكن تشبيهها بالخيط الاسود في الشكل البتة فثبت ان المراد بالخيط الابيض والخيط الاسود هو النهار والليل ثم لما بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وجدناها عبارة عن زمان غيبة الشمس بدليل ان الله تعالى سمى ما بعد المغرب ليلا مع بقاء الضوء فيه فثبت ان يكون الامر في الطرف الاول من النهار كذلك فيكون قبل طلوع الشمس ليلا وان لا يوجد النهار الا عند طلوع القرص فهذا تقرير قول الاعمش ومن الناس من سلم ان اول النهار انما يكون من طلوع الصبح فقاس عليه آخر النهار ومنهم من قال لا يجوز الافطار الا بعد غروب الحمرة ومنهم من زاد عليه وقال بل لا يجوز الافطار الا عند طلوع الكواكب وهذه المذاهب قد انقرضت والفقهاء اجمعوا على بطلانها فلا فائدة في استقصاء الكلام فيها (المسئلة الخامسة) الفجر مصدر قولك فجرت الماء افجره فجرا وفجرته تفجيرا قال الازهري الفجر اصله الشق فعلى هذا الفجر في آخر الليل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح واما في قوله من الفجر فقيل للتبعيض لان المعتبر بعض الفجر لا كله وقيل للتبيين كأنه قيل الخيط الابيض الذي هو الفجر (المسئلة السادسة) ان الله تعالى لما احل الجماع والاكل والشرب الى غاية تبين الصبح وجب ان يعرف ان تبين الصبح ما هو فنقول الطريق الى معرفة تبين الصبح اما ان يكون قطعيا او ظنيا اما القطعي فبأن يرى طلوع الصبح او يتيقن انه مضى من الزمان ما يجب طلوع الصبح عنده واما الظني فنقول اما ان يحصل ظن ان الصبح طلع فيحرم الاكل والشرب والوقاع فان حصل ظن انه ما طلع كان الاكل والشرب والوقاع مباحا فان اكل ثم تبين بعد ذلك ان ذلك الظن خطأ وان الصبح كان قد طلع عند ذلك الاكل فقد اختلفوا وكذلك ان ظن ان الشمس قد غربت فأفطر ثم تبين انها ما كانت غاربة فقال الحسن لا قضاء في الصورتين قياسا على ما لو اكل ناسيا وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي في رواية المزني عنه يجب القضاء لانه امر بالصوم من الصبح الى الغروب ولم يأت به اما الناسي فعند مالك يجب عليه القضاء واما الباقون الذين سلموا انه لا قضاء قالوا مقتضى الدليل وجوب القضاء عليه ايضا الا انا اسقطناه عنه للنص وهو ما روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال اكلت وشربت وانا صائم فقال عليه

(الصلاة)

الصلاة و السلام اطعمك الله وسقاك فأنت ضيف الله فتم صومك (و القول الثالث) انه اذا اخطأ فى طلوع الصبح لايجب القضاء واذا اخطأ فى غروب الشمس يجب القضاء والفرق ان الاصل فى كل ثابت بقاؤه على ما كان والثابت فى الليل حل الاكل وفى النهار حرمته اما اذا لم يغلب على ظنه لابقاء الليل ولاطلوع الصبح بل بقى متوقفا فى الامرين فههنا يكره له الاكل والشرب والجماع فان فعل جاز لان الاصل بقاء الليل والله اعلم اما قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ان كلمة الى لانتهاء الغاية فظاهر الآية ان الصوم ينتهى عند دخول الليل وذلك لان غاية الشئ مقطعه ومنتهاه وانما يكون مقطعا ومنتهى اذا لم يبق بعد ذلك وقد تجيء هذه الكلمة لا للانتهاء كما فى قوله تعالى الى المرافق الا ان ذلك على خلاف الدليل والفرق بين الصورتين ان الليل ليس من جنس النهار فيكون الليل خارجا عن حكم النهار والمرافق من جنس اليد فيكون داخلا فيه وقال احمد بن يحيى سبيل الى الدخول والخروج وكلا الامرين جائز تقول اكلت السمكة الى رأسها وجائز ان يكون الرأس داخلا فى الاكل وخارجا منه الا انه لايشك ذو عقل ان الليل خارج عن الصوم اذ لو كان داخلا فيه لعظمت المشقة ودخلت المرافق فى الغسل اخذا بالاوثق ثم سواء قلنا انه مجمل او غير مجمل فقد ورد الحديث الصحيح فيه وهو ماروى عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وقد غربت الشمس فقد افطر الصائم فهذا الحديث يدل على ان الصوم ينتهى فى هذا الوقت فاما انه يجب على المكلف ان يتناول عند هذا الوقت شيئا فالدليل عليه ماروى الشافعى رضى الله عنه باسناده عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال قيل يارسول الله انك تواصل اى كيف تنهانا عن امر انت تفعله فقال انى لست مثلكم انى ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى وقيل فيه معان (احدها) انه كان يطعم و يسقى من طعام الجنة (و الثانى) انه عليه الصلاة والسلام قال انى على ثقة من انى لو احتجت الى الطعام اطعمنى الله من طعام الجنة (و الثالث) انى اعطيت قوة من طعم وشرب لانه لو كان اطعاما حقيقة لم يكن مواصلا وحكى محمد بن جرير الطبرى عن ابن الزبير انه كان يواصل سبعة ايام فلما كبر جعلها خمسا فلما كبر جدا جعلها ثلاثا فظاهر كلام الشافعى رضى الله عنه يدل على ان هذا النهى نهى تحريم وقيل هو نهى تنزيه لانه ترك للمباح وعلى هذا التأويل صح فعل ابن الزبير اذا عرفت هذا فنقول اذا تناول شيئا قليلا ولو قطرة من الماء فعلى ذلك هو بالخيار فى الاستيفاء الا ان يخاف المرء من التقصير فى الصوم المستأنف او فى سائر العبادات فيلزمه حينئذ ان يتناول من الطعام قدرا يزول به هذا الخوف (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان الليل ماهو فمن الناس من قاس آخر النهار على اوله فاعتبروا فى حصول الليل زوال آثار الشمس كما حصل اعتبار زوال الليل عند ظهور آثار الشمس ثم هؤلاء منهم من اكتفى بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب الا ان الحديث الذى

(ثم اتموا الصيام الى الليل) الى لآخر وقته

روا، عمر يبطل ذلك وعليه عمل الفقهاء (المسئلة الثالثة) الحنفية تمسكوا بهذه الآية في ان التبييت والتعيين غير معتبر في صحة الصوم قالوا الصوم في اللغة هو الامساك وقد وجدهنا فيكون صائما فيجب عليه اتمامه لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب القول بصحته لان الامساك حرج ومشقة وعسر وهو منفي بقوله تعالى ماجعل عليكم في الدين من حرج وقوله ولا يريد بكم العسر ترك العمل به في الصوم الصحيح فيبقى غير الصحيح على الاصل ثم نقول مقتضى هذا الدليل ان يصح صوم الفرض بنية بعد الزوال الا انا قلنا الاقل يلحق بالاغلب فلاجرم ابطلنا الصوم بنية بعد الزوال وصححناه بنية قبل الزوال (المسئلة الرابعة) الحنفية تمسكوا بهذه الآية في ان صوم النفل يجب اتمامه قالوا لان قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل امر وهو للوجوب وهو يتناول كل الصيامات والشافعية قالوا هذا انما ورد لبيان احكام صوم الفرض فكان المراد منه صوم الفرض (الحكم السابع) من الاحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف قوله تعالى ولاتباشروهن وانتم عاكفون في المساجد اعلم انه تعالى بين الصوم وبين ان من حكمه تحريم المباشرة كان يجوز ان يظن في الاعتكاف ان حاله كحال الصوم في ان الجماع يحرم فيه نهارا لاليلا فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهارا وليلا فقال ولاتباشروهن وانتم عاكفون في المساجد ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه الاعتكاف اللغوي ملازمة المرء للشيء وحبسه نفسه عليه برا كان او اثما قال تعالى يعكفون على اصنام لهم والاعتكاف الشرعي المكث في بيت الله تقربا اليه وحاصله راجع الى تقييد اسم الجنس بالنوع بسبب العرف وهو من الشرائع القديمة قال الله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين وقال تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد (المسئلة الثانية) لو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف اما اذا لمسها بشهوة او قبلها او باشرها فيمادون الفرج فهو حرام على المعتكف وهل يبطل بها اعتكافه للشافعي رحمه الله فيه قولان الاصح انه يبطل وقال ابو حنيفة لايفسد الاعتكاف اذا لم ينزل احتج من قال بالافساد ان الاصل في لفظ المباشرة ملاقاة البشرتين فقوله ولا تباشروهن منع من هذه الحقيقة فيدخل فيه الجماع وسائر هذه الامور لان مسمى المباشرة حاصل في كلها فان قيل لم حملتم المباشرة في الآية المتقدمة على الجماع قلنا لان ماقبل الآية يدل على انه هو الجماع وهو قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث وسبب نزول تلك الآية يدل على انه هو الجماع ثم لما اذن في الجماع كان ذلك اذنا فيما دون الجماع بطريق الاولى اما ههنا فلم يوجد شيء من هذه القرائن فوجب ابقاء لفظ المباشرة على موضوعه الاصلي وحجة من قال انها لاتبطل الاعتكاف اجمعنا على ان هذه المباشرة لاتفسد الصوم والحج فوجب ان لاتفسد الاعتكاف لان الاعتكاف ليس اعلى درجة منهما (والجواب) ان النص

(ولاتباشروهن وانتم عاكفون في المساجد) اي معتكفون فيها والمراد بالمباشرة الجماع وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد غير مختص ببعض دون بعض وان الوطء فيه حرام ومفسد له لان النهي في العبادات يوجب الفساد

مقدم على القياس (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس فى المسجد وذلك لان المسجد مميز عن سائر البقاع من حيث انه بنى لاقامة الطاعات فيه ثم اختلفوا فيه فنقل عن على رضى الله عنه انه لايجوز الا فى المسجد الحرام والحجة فيه قوله تعالى ان طهرا بيتى للطائفين والعاكفين فعين ذلك البيت لجميع العاكفين ولو جاز الاعتكاف فى غيره لما صح ذلك العموم وقال عطاء لايجوز الا فى المسجد الحرام ومسجد المدينة لما روى عبدالله ابن الزبير ان النبى صلى الله عليه وسلم قال صلاة فى مسجدى هذا افضل من الف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة فى المسجد الحرام افضل من مائة صلاة فى مسجدى وقال حذيفة يجوز فى هذين المسجدين وفى مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لاتشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى هذا وقال الزهرى لايصح الا فى الجامع وقال ابو حنيفة لايصح الا فى مسجد له امام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعى رضى الله عنه يجوز فى جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لايحتاج الى الخروج لصلاة الجمعة واحتج الشافعى رضى الله عنه بهذه الآية لان قوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد عام يتناول كل المساجد (المسئلة الرابعة) يجوز الاعتكاف بغير صوم والافضل ان يصوم معه وقال ابو حنيفة لايجوز الا بالصوم حجة الشافعى رضى الله عنه هذه الآية لانه بغير الصوم عاكف والله تعالى منع العاكف من مباشرة المرأة ولو كان اعتكافه باطلا لما كان ممنوعا ترك العمل بظاهر اللفظ اذا ترك النية فيبقى فيما عداه على الاصل واحتج المزنى بصحة قول الشافعى رضى الله عنهما بامور ثلاثة (الاول) لو كان الاعتكاف يوجب الصوم لما صح فى رمضان لان الصوم الذى هو موجبه اما صوم رمضان وهو باطل لانه واجب بسبب الشهر لا بسبب الاعتكاف او صوم آخر سوى صوم رمضان وذلك ممتنع وحيث اجمعوا على انه يصح فى رمضان علمنا ان الصوم لايوجبه الاعتكاف (والثانى) انه لو كان الاعتكاف لايجوز الا مقارنا بالصوم لخرج الصائم بالليل عن الاعتكاف لخروجه فيه عن الصوم ولما كان الامر بخلاف ذلك علمنا ان الاعتكاف يجوز مفردا أبدا بدون الصوم (والثالث) ماروى ابن عمر رضى الله عنه قال يارسول الله انى نذرت فى الجاهلية ان اعتكف لله ليلة فقال عليه الصلاة والسلام اوف بنذرك ومعلوم انه لايجوز الصوم فى الليل (المسئلة الخامسة) قال الشافعى رضى الله عنه لاتقدير لزمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة ينعقد ولو نذر ان يعتكف مطلقا يخرج عن نذره باعتكافه ساعة كما لو نذر ان يتصدق مطلقا تصدق بماشاء من قليل او كثير ثم قال الشافعى رضى الله عنه واحب ان يعتكف يوما وانما قال ذلك للخروج عن الخلاف فان ابا حنيفة رضى الله عنه لايجوز اعتكاف اقل من يوم بشرط ان يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس وحجة الشافعى رضى الله عنه انه ليس تقدير الاعتكاف بمقدار معين من الزمان اولى من بعض فوجب

ترك التقدير والرجوع الى اقل مالابد منه وحجة ابى حنيفة رحمه الله ان الاعتكاف هو حبس النفس عليه وذلك لايحصل في اللحظة الواحدة ولان على هذا التقدير لايتميز المعتكف عمن ينتظر الصلاة اما قوله تعالى تلك حدود الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تلك لايجوز ان يكون اشارة الى حكم الاعتكاف لان الحدود جمع ولم يذكر الله تعالى في الاعتكاف الاحدا واحدا وهو تحريم المباشرة بل هو اشارة الى كل ماتقدم في اول آية الصوم الى ههنا على ماسبق شرح مسائلها على التفصيل (المسئلة الثانية) قال الليث حد الشئ مقطعه ومنتهاه قال الازهرى ومنه يقال للمحروم محدود لانه ممنوع عن الرزق ويقال للبواب حداد لانه يمنع الناس من الدخول وحد الدار مايمنع غيرها من الدخول فيها وحدود الله مايمنع من مخالفتها والمتكلمون يسمون الكلام الجامع المانع حدا وسمى الحديد حديدا لما فيه من المنع وكذلك احداد المرأة لانها تمنع من الزينة اذا عرفت الاشتقاق فنقول المراد من حدود الله محدوداته اى مقدوراته التى قدرها بمقادير مخصوصة وصفات مضبوطة اما قوله تعالى فلاتقربوها ففيه اشكالان (الاول) ان قوله تعالى تلك حدود الله اشارة الى كل ماتقدم والامور المتقدمة بعضها اباحة وبعضها حظر فكيف قال في الكل فلاتقربوها (والثانى) انه تعالى قال في آية اخرى تلك حدود الله فلاتعتدوها وقال في آية المواريث ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده وقال ههنا فلا تقربوها فكيف الجمع بينهما (والجواب) عن السؤالين من وجوه (الاول) وهو الاحسن والاقوى ان من كان في طاعة الله والعمل بشرائعه فهو متصرف في حيز الحق فنهى ان يتعداه لان من تعداه وقع في حيز الضلال ثم بولغ في ذلك فنهى ان يقرب الحد الذى هو الحاجز بين حيز الحق والباطل لئلا يدانى الباطل وان يكون بعيدا عن الطرف فضلا ان يتخطاه كما قال عليه الصلاة والسلام ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه (الثانى) ماذكره ابو مسلم الاصفهانى لاتقربوها اى لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله ولاتقربوا مال اليتيم (الثالث) ان الاحكام المذكورة فيما قبل وان كانت كثيرة الا ان اقربها الى هذه الآية انما هو قوله ولاتباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وقبل هذه الآية قوله ثم اتموا الصيام الى الليل وذلك يوجب حرمة الاكل والشرب في النهار وقبل هذه الآية قوله وابتغوا ماكتب الله لكم وهو يقتضى تحريم مواقعة غير الزوجة والمملوكة وتحريم مواقعتهما في غير المأتى وتحريم مواقعتهما في الحيض والنفاس والعدة والردة وليس فيه الا اباحة الشرب والاكل والوقاع في الليل فلما كانت الاحكام المتقدمة اكثرها تحريمات لاجرم غلب جانب التحريم فقال تلك حدود الله فلا تقربوها اى تلك الاشياء التى منعتم عنها انما منعتم عنها بمنع الله ونهيه عنها فلاتقربوها اما قوله تعالى كذلك يبين الله آياته للناس ففيه وجوه (احدها) المراد انه كما بين مالمركم به ونهاكم عنه في هذا الموضع

(تلك حدود الله) اى الاحكام المذكورة حدود وضعها الله تعالى لعباده (فلاتقربوها) فضلا عن تجاوزها نهى ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل مبالغة في النهى عن تخطيها كما قال صلى الله عليه وسلم ان لكل ملك حمى وحمى الله محارمه فمن رتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه ويجوز ان يراد بحدود الله تعالى محارمه ومناهيه (كذلك) اى مثل ذلك التبيين البليغ (يبين الله آياته) الدالة على الاحكام التى شرعها (للناس لعلهم يتقون) مخالفة اوامره ونواهيه

كذلك يبين سائر ادلته على دينه وشرعه (وثانيها) قال ابو مسلم المراد بالآيات الفرائض التي بينها كما قال سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات ثم فسر الآيات بقوله الزانية والزاني الى سائر مابينه من احكام الزنا فكانه تعالى قال كذلك يبين الله للناس ماشرعه لهم ليتقوه بأن يعملوا بمالزم (وثالثها) يحتمل ان يكون المراد انه سبحانه لما بين احكام الصوم على الاستقصاء في هذه الآية بالالفاظ القليلة بيانا شافيا وافيا قال بعده كذلك يبين الله آياته للناس اى مثل هذا البيان الوافي الواضح الكامل هو الذى يذكر للناس والغرض منه تعظيم حال البيان وتعظيم رحمته على الخلق في ذكره مثل هذا البيان اما قوله تعالى لعلهم يتقون فقدم شرحه غير مرة (الحكم الثامن) من الاحكام المذكورة في هذه السورة حكم الاموال * قوله تعالى (ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون) اعلم انهم مثلوا قوله تعالى ولا تأكلوا اموالكم بينكم بقوله ولا تلمزوا انفسكم وهذا مخالف لها لان اكله لمال نفسه بالباطل يصح كما يصح اكله مال غيره قال الشيخ ابو حامد الغزالى في كتاب الاحياء المال انما يحرم لمعنى في عينه او لخلل في جهة اكتسابه (والقسم الاول) الحرام لصفة في عينه واعلم ان الاموال اما ان تكون من المعادن او من النبات او من الحيوانات اما المعادن وهي اجزاء الارض فلا يحرم شئ منها الا من حيث يضر بالآكل وهو مايجرى مجرى السم واما النبات فلا يحرم منه الا مايزيل الحياة والصحة او العقل فمزيل الحياة السموم ومزيل الصحة الادوية في غير وقتها ومزيل العقل الخمر والبنج وسائر المسكرات واما الحيوانات فتنقسم الى مايؤكل والى مالا يؤكل ومايحل انما يحل اذا ذبح ذبحا شرعيا ثم اذا ذبحت فلا تحل بجميع اجزائها بل يحرم منها الفرث والدم وكل ذلك مذكور في كتب الفقه (القسم الثانى) مايحرم لخلل من جهة اثبات اليد عليه فنقول اخذ المال اما ان يكون باختيار المتملك او بغير اختياره كالارث والذى باختياره اما ان لا يكون مأخوذا من المالك كأخذ المعادن واما ان يكون مأخوذا من مالك وذلك اما ان يؤخذ قهرا او بالتراضى والمأخوذ قهرا اما ان يكون لسقوط عصمة الملك كالغنائم او لاستحقاق الآخذ كزكوات الممتنعين والنفقات الواجبة عليهم والمأخوذ تراضيا اما ان يؤخذ بعوض كالبيع والصداق والاجرة واما ان يؤخذ بغير عوض كالهبة والوصية فيحصل من هذا التقسيم اقسام ستة (الاول) مايؤخذ من غير مالك كنيل المعادن واحياء الموات والاصطياد والاحتطاب والاستقاء من الانهار والاحتشاش فهذا حلال بشرط ان لا يكون المأخوذ مختصا بذى حرمة من الآدميين (الثانى) المأخوذ قهرا ممن لا حرمة له وهو الفئ والغنيمة وسائر اموال الكفار المحاربين وذلك حلال للمسلمين اذا اخرجوا منه الخمس وقسموه بين المستحقين بالعدل ولم يأخذوه ممن كان له حرمة وامان وعهد (الثالث) مايؤخذ قهرا بالاستحقاق عند امتناع من عليه فيؤخذ دون رضاه وذلك حلال اذا تم سبب الاستحقاق وتم وصف المستحق واقتصر على

(ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل) نهى عن اكل بعضهم اموال بعض على خلاف حكم الله تعالى بعد النهى عن اكل اموال انفسهم في نهار رمضان اى لا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذى لم يبحه الله تعالى وبين نصب على الظرفية او الحالية من اموالكم

القدر المستحق (الرابع) ما يؤخذ تراضيا بمعاوضة وذلك حلال اذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين اعني الايجاب والقبول بما يعتد الشرع به من اجتناب الشرط المفسد (الخامس) ما يؤخذ بالرضا من غير عوض كما في الهبة والوصية والصدقة اذا روعي شرط المعقود عليه وشرط العاقدين وشرط العقد ولم يؤد الى ضرر بوارث او غيره (السادس) ما يحصل بغير اختياره كالميراث وهو حلال اذا كان المورث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه حلال ثم كان ذلك بعد قضاء الدين وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة بين الورثة واخراج الزكاة والحج والكفارة ان كانت واجبة فهذا مجامع مداخل الحلال وكتب الفقه مشتملة على تفاصيلها فكل ما كان كذلك كان مالا حلالا وكل ما كان بخلافه كان حراما اذا عرفت هذا فنقول المال اما ان يكون لغيره او له فان كان لغيره كانت حرمته لاجل الوجوه الستة المذكورة وان كان له فأكله بالحرام ان يصرف الى شرب الخمر والزنا واللواط والقمار او الى السرف المحرم وكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل واعلم انه سبحانه كرر هذا النهي في مواضع من من كتابه فقال يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وقال يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين ثم قال فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله ثم قال وان تبتم فلكم رؤس اموالكم ثم قال ومن عاد فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون جعل آكل الربا في اول الامر مؤذنا بمحاربة الله وفي آخره متعرضا للنار (المسئلة الثانية) قوله ولا تأكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرفات كالاكل في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال انما هو الاكل وقع التعارف فيمن ينفق ماله ان يقال انه اكله فلهذا السبب عبر الله تعالى عنه بالاكل (المسئلة الثالثة) الباطل في اللغة الزائل الذاهب يقال بطل الشيء بطولا فهو باطل وجمع الباطل بواطل واباطيل جمع ابطولة ويقال بطل الاجير يبطل بطالة اذا تعطل واتبع اللهو اما قوله تعالى وتدلوا بها الى الحكام ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الادلاء مأخوذ من ادلاء الدلو وهو ارسالك اياها في البئر للاستقاء يقال ادليت دلوي ادليها ادلاء فاذا استخرجتها قلت دلوتها قال تعالى فأدلى دلوه ثم جعل كل القاء قول او فعل ادلاء ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كأنه يرسلها ليصل الى مراده كادلاء المستقي الدلو ليصل الى مطلوبه من الماء وفلان يدلي الى الميت بقرابة او رحم اذا كان منتسبا اليه فيطلب الميراث بتلك النسبة طلب المستقي بالماء الدلو اذا عرفت هذا فنقول انه داخل في حكم النهي والتقدير ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل ولا تدلوا بها الى الحكام اي لا ترشوها اليهم لتأكلوا طائفة من اموال الناس بالباطل وفي تشبيه الرشوة بالادلاء وجهان (احدهما) ان الرشوة رشاء الحاجة فكما ان الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد الى القريب بواسطة الرشاء فالمقصود البعيد

(وتدلوا بها الى الحكام) عطف على المنهي عنه او نصب باضمار ان والادلاء الالقاء اي ولا تلقوا حكومتها الى الحكام (لتأكلوا) بالتحاكم اليهم (فريقا من اموال الناس بالاثم) بما يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الفاجرة او ملتبسين بالاثم

يصير قربا بسبب الرشوة (والثانى) ان الحاكم بسبب اخذ الرشوة يمضى فى ذلك الحكم من غير تثبت كمضى الدلو فى الارسال ثم المفسرون ذكروا وجوها (احدها) قال ابن عباس والحسن وقتادة المراد منه الودائع ومالا يقوم عليه بينة (وثانيها) ان المراد هو مال اليتيم فى يد الاوصياء يدفعون بعضه الى الحاكم ليبقى عليهم بعضه (وثالثها) ان المراد من الحاكم شهادة الزور وهو قول الكلبى (ورابعها) قال الحسن المراد هو ان يحلف ليذهب حقه (وخامسها) هو ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا اقرب الى الظاهر ولا يبعد ايضا حمل اللفظ على الكل لانها باسرها اكل بالباطل اما قوله تعالى وانتم تعلمون فالمعنى وانتم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ احق روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال اختصم رجلان الى النبى صلى الله عليه وسلم عالم بالخصومة وجاهل بها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للعالم فقال من قضى عليه يارسول الله والذى لا اله الا هو انى محق فقال ان شئت اعاوده فعاوده فقضى للعالم فقال المقضى عليه مثل ماقال اولا ثم عاوده ثالثا ثم قال عليه الصلاة والسلام من اقتطع حق امرئ مسلم بخصومته فانما اقتطع قطعة من النار فقال العالم المقضى له يارسول الله ان الحق حقه فقال عليه الصلاة والسلام من اقتطع بخصومته وجدله حق غيره فليتبوأ مقعده من النار

(الحكم التاسع) ❊ قوله تعالى (يسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من ابوابها واتقوا الله لعلكم تفلحون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن ابن عباس انه قال ماكان قوم اقل سؤالا من امة محمد صلى الله عليه وسلم سألوا عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا اوقول ثمانية منها فى سورة البقرة (اولها) واذا سألك عبادى عنى فانى قريب (وثانيها) هذه الآية ثم الستة الباقية بعد فى سورة البقرة فالمجموع ثمانية فى هذه السورة (والتاسع) قوله تعالى فى سورة المائدة يسألونك ماذا احل لهم (والعاشر) فى سورة الانفال يسألونك عن الانفال (والحادى عشر) فى بنى اسرائيل يسألونك عن الروح (والثانى عشر) فى الكهف ويسألونك عن ذى القرنين (والثالث عشر) فى طه ويسألونك عن الجبال (والرابع عشر) فى النازعات يسألونك عن الساعة ولهذه الاسئلة ترتيب عجيب اثنان منها فى الاول فى شرح المبدأ (فالاول) قوله واذا سألك عبادى عنى وهذا سؤال عن الذات (والثانى) قوله يسألونك عن الاهلة وهذا سؤال عن صفة الخلاقية والحكمة فى جعل الهلال على هذا الوجه واثنان منها فى الآخر فى شرح المعاد (احدهما) قوله ويسألونك عن الجبال (والثانى) قوله يسألونك عن الساعة ايان مرساها ونظير هذا انه ورد فى القرآن سورتان اولهما ياأيها الناس (احداهما) فى النصف الاول وهى السورة الرابعة من سور النصف الاول فان اولاها الفاتحة وثانيتها البقرة وثالثتها آل عمران ورابعتها النساء (وثانيتهما) فى النصف الثانى من القرآن وهى ايضا السورة الرابعة من سور النصف الثانى اولاها

(وانتم تعلمون) انكم مبطلون فان ارتكاب المعاصى مع العلم بها اقبح روى ان عبدان الحضرمى ادعى على امرئ القيس الكندى قطعة ارض ولم يكن له بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف امرؤ القيس فهم به فقرأ عليه الصلاة والسلام ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية فارتدع عن اليمين فسلم الارض الى عبدان فنزلت وروى انه اختصم اليه خصمان فقال عليه السلام انما انا بشر مثلكم وانتم تختصمون الى ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فاقضى له على ما سمع منه فمن قضيت له بشئ من حق اخيه فانما اقضى له قطعة من نار فبكيا فقال كل واحد منهما حقى لصاحبى فقال اذهبا فتوخيا ثم استهما ثم ليحلل كل واحد منكما صاحبه (يسألونك عن الاهلة) سأله معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم فقالا مابال الهلال يبدو دقيقا كالخيط ثم يزيد يستوى ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ

مريم وثانيتها طه وثالثتها الانبياء ورابعتها الحج ثم ياأيها الناس التى فى النصف الاول تشتمل على شرح المبدأ فقال ياأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وياأيها الناس التى فى النصف الثانى تشتمل على شرح المعاد فقال ياأيها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم فسبحان من له فى هذا القرآن اسرار خفية وحكم مطوية لايعرفها الا الخواص من عبيده (المسئلة الثانية) روى ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وكل واحد منهما كان من الانصار قالا يارسول الله مابال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلئ ويستوى ثم لايزال ينقص حتى يعود كما بدأ لايكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت هذه الآية وروى ايضا عن معاذ ان اليهود سألت عن الاهلة واعلم ان قوله تعالى يسألونك عن الاهلة ليس فيه بيان انهم عن اى شئ سألوا لكن الجواب كالدال على موضع السؤال لان قوله قل هى مواقيت للناس والحج يدل على ان سؤالهم كان على وجه الفائدة والحكمة فى تغير حال الاهلة فى النقصان والزيادة فصار القرآن والخبر متطابقين فى ان السؤال كان عن هذا المعنى (المسئلة الثالثة) الاهلة جمع هلال وهو اول حال القمر حين يراه الناس يقال له هلال ليلتين من اول الشهر ثم يكون قمرا بعد ذلك وقال ابو الهيثم يسمى القمر ليلتين من اول الشهر هلالا وكذلك ليلتين من آخر الشهر ثم يسمى مابين ذلك قمرا قال الزجاج فعال يجمع فى اقل العدد على افعلة نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة وفى اكثر العدد يجمع على فعل مثل حمر الا انهم كرهوا فى التضعيف فعل نحو هلل وخلل فاقتصروا على جمع ادنى العدد اما قوله تعالى قل هى مواقيت للناس والحج ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المواقيت جمع الميقات بمعنى الوقت كالميعاد بمعنى الوعد وقال بعضهم الميقات منتهى الوقت قال الله تعالى فتم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر ومواضع الاحرام مواقيت الحج لانها مواضع ينتهى اليها ولاتصرف مواقيت لانها غاية الجموع فصار كان الجمع يكرر فيها فان قيل فلم صرفت قوارير قيل لانها فاصلة وقعت فى رأس آية فنون ليجرى على طريقة الآيات كما نون القوافى فى مثل قوله اقلى اللوم عاذل والعتابن * (المسئلة الثانية) اعلم انه سبحانه وتعالى جعل الزمان مقدرا من اربعة اوجه السنة والشهر واليوم والساعة اما السنة فهى عبارة عن الزمان الحاصل من حركة الشمس من نقطة معينة من الفلك بحركتها الحاصلة عن خلاف حركة الفلك الى ان تعود الى تلك النقطة بعينها الا ان القوم اصطلحوا على ان تلك النقطة نقطة الاعتدال الربيعى وهو اول الحمل واما الشهر فهو عبارة عن حركة القمر من نقطة معينة من فلكه الخاص به الى ان يعود الى تلك النقطة ولما كان اشهر احوال القمر وضعه مع الشمس واشهر اوضاعه من الشمس هو الهلال العربى مع ان القمر فى هذا الوقت يشبه الموجود بعد العدم والمولود الخارج من الظلم لاجرم جعلوا هذا الوقت منتهى الشهر واما اليوم بليلته فهو عبارة عن مفارقة نقطة من دائرة معدل النهار نقطة من دائرة الافق او نقطة من دائرة نصف النهار وعودها اليها فالزمان المقدر

(قل هى مواقيت للناس والحج) كانوا قد سألوه عليه الصلاة والسلام عن الحكمة فى اختلاف حال القمر وتبدل امره فامره الله العزيز الحكيم ان يجيبهم بأن الحكمة الظاهرة فى ذلك ان تكون معالم للناس فى عباداتهم لاسيما الحج فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء وكذا فى معاملاتهم على حسب مايتفقون عليه والمواقيت جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك من مبدئها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة الى الماضى والحال والمستقبل والوقت الزمان المفروض لامر

عبارة عن اليوم بليلته ثم ان المنجمين اصطلحوا على تعيين دائرة نصف النهار مبدأ اليوم بليلته اما اكثر الامم فانهم جعلوا مبادى الايام بلياليها من مفارقة الشمس افق المشرق وعودها اليه من الغداة واحتج من نصر مذهبهم بان الشمس عند طلوعها كالموجود بعد العدم فجعله اولا اولى فزمان النهار عبارة عن مدة كون الشمس فوق الارض وزمان الليل عبارة عن كونها تحت الارض وفى شريعة الاسلام يفتحون النهار من اول وقت طلوع الفجر فى وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من الاحكام وعند المنجمين مدة الصوم فى الشرع هى زمان النهار كله مع زيادة من زمان الليل معلومة القدار محدودة المبدأ واما الساعة فهى على قسمين مستوية ومعوجة فالمستوية جزء من اربعة وعشرين من يوم وليلة والمعوجة جزء من اثنى عشر جزأ من يوم وجزء من اثنى عشر جزأ من ليلة فهذا كلام مختصر فى تعريف السنة والشهر واليوم والساعة فنقول اما السنة فهى عبارة عن دورة الشمس فحدث بسببها الفصول الاربعة وذلك لان الشمس اذا حصلت فى الحمل فاذا تحركت من هذا الموضع الى جانب الشمال اخذ الهواء فى جانب الشمال شيئا من السخونة لقربها من مسامتة الرؤس ويتواتر الاسخان الى ان تصل اول السرطان وتشتد الحرارة ويزداد الحر مادامت فى السرطان والاسد لقربها من سمت الرؤس ويتواتر الاسخان ثم ينعكس الى ان يصل الى الميزان وحينئذ يطيب الهواء ويعتدل ثم يأخذ الحر فى النقصان والبرد فى الزيادة ولايزال يزداد البرد الى ان تصل الشمس الى اول الجدى ويشتد البرد حينئذ لبعدها عن سمت الرؤس ويتواتر البرد ثم ان الشمس تأخذ فى الصعود الى ناحية الشمال ومادامت فى الجدى والدلو فالبرد اشد مايكون الى ان تنتهى الى الحمل فحينئذ يطيب الهواء ويعتدل وعادت الشمس الى مبدأ حركتها وانتهى زمان السنة نهايته وحصلت الفصول الاربعة التى هى الربيع والصيف والخريف والشتاء ومنافع الفصول الاربعة وتعاقبها ظاهرة مشهورة فى الكتب واما الشهر فهو عبارة عن دورة القمر فى فلكه الخاص وزعموا ان نوره مستفاد من الشمس وابدا يكون احد نصفيه مضيئا بالتمام الا انه عند الاجتماع يكون النصف المضئ هو النصف الفوقانى فلاجرم نحن لانرى من نوره شيئا وعند الاستقبال يكون نصفه المضئ مواجها لنا فلاجرم نراه مستنيرا بالتمام وكلما كان القمر أقرب الى الشمس كان المرئى من نصفه المضئ اقل وكلما كان ابعد كان المرئى من نصفه المضئ اكثر ثم انه من وقت الاجتماع الى وقت الانفصال يكون كل ليلة ابعد من الشمس ويرى كل ليلة ضوءه اكثر من وقت الاستقبال الى وقت الاجتماع ويكون كل ليلة اقرب الى الشمس فلاجرم يرى كل ليلة ضوءه اقل ولايزال يقل ويقل حتى عاد كالعرجون القديم فهذا ماقاله اصحاب الطبائع والنجوم واما الذى يقوله الاصوليون فهو ان القمر جسم والشمس جسم والاجسام كلها متساوية فى الجسمية والاشياء المتساوية فى تمام الماهية يمتنع اختلافها فى اللوازم وهذه مقدمة يقينية فاذا حصول

الضوء في جرم الشمس و القمر امر جائز ان يحصل و ما كان كذلك امتنع رجحان وجوده على عدمه الا بسبب الفاعل المختار وكل ما كان فعلا لفاعل مختار فان ذلك يكون قادرا على ايجاده وعلى اعدامه وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى سناد هذه الاختلافات الحاصلة في نور القمر الى قربها و بعدها من الشمس بل عندنا ان حصول النور في جرم الشمس انما كان بسبب ايجاد القادر المختار وكذا الذى في جرم القمر بقي ههنا ان يقال الفاعل المختار لم خصص القمر دون الشمس بهذه الاختلافات فنقول لعلماء الاسلام في هذا المقام جوابان (احدهما) ان يقال ان فاعلية الله تعالى لا يمكن تعليلها بغرض و مصلحة و يدل عليه وجوه (احدها) ان من فعل فعلا لغرض فان قدر على تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة فحينئذ يكون فعل تلك الواسطة عبثا و ان لم يقدر فهو عاجز (وثانيها) ان كل من فعل فعلا لغرض فان كان وجود ذلك الغرض اولى له من لا وجوده فهو ناقص بذاته مستكمل بغيره و ان لم يكن اولى له لم يكن غرضا (وثالثها) انه لو كان فعله معللا بغرض فذلك الغرض ان كان محدثا افتقر احداثه الى غرض آخر و ان كان قديما لزم من قدمه قدم الفعل وهو محال فلا جرم قالوا كل شئ صنعه و لا علة لصنعه و لا يجوز تعليل افعاله و احكامه البتة فلا يسأل عما يفعل و هم يسألون (والجواب الثاني) قول من قال لا بد في افعال الله و احكامه من رعاية المصالح و الحكم و القائلون بهذا المذهب سلموا ان العقول البشرية قاصرة في اكثر المواضع عن الوصول الى اسرار حكم الله تعالى في ملكه و ملكوته وقد دللنا على ان القوم انما سألوا عن الحكمة في اختلاف احوال القمر فالله سبحانه و تعالى ذكر وجوه الحكمة فيه وهو قوله قل هى مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في آية اخرى وهى قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب وقال في آية ثالثة فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة لتبتغوا فضلا من ربكم ولتعلموا عدد السنين والحساب وتفصيل القول فيه ان تقدير الزمان بالشهور فيه منافع بعضها متصل بالدين و بعضها بالدنيا اما ما يتصل منها بالدين فكثيرة منها الصوم قال الله تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن (وثانيها) الحج قال الله تعالى الحج اشهر معلومات (وثالثها) عدة المتوفى عنها زوجها قال الله تعالى يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشرا (ورابعها) النذور التي تتعلق بالاوقات وفضائل الصوم في ايام لا تعلم الا بالاهلة و اما ما يتصل منها بالدنيا فهو كالمداينات و الاجارات و المواعيد و مدة الحمل و الرضاع كما قال وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وغيرها فكل ذلك مما لا يسهل ضبط اوقاتها الا عند وقوع الاختلاف في شكل القمر فان قيل لا نسلم انا نحتاج في تقدير الازمنة الى حصول الشهر وذلك لانه يمكن تقريرها بالسنة التي هى عبارة عن دورة الشمس و باجزائها مثل ان يقال كلفتكم بالطاعة الفلانية في اول السنة او في سدسها او ثلثها او نصفها وهكذا سائر الاجزاء و يمكن تقديرها بالايام مثل ان يقال كلفتم بالطاعة الفلانية في اليوم الاول من السنة أو بعد خمسين يوما من اول

(السنة)

السنة وايضا بتقدير ان يساعد على انه لابدمع تقدير الزمان بالسنة وباليوم تقديره بالشهر و القمر لكن الشهر عبارة عن دورة من اجتماعه مع الشمس الى ان يجتمع معها مرة اخرى هذا التقدير حاصل سواء حصل الاختلاف فى اشكال نوره اولم يحصل الاترى ان تقدير السنة بحركة الشمس وان لم يحصل فى نور الشمس اختلاف فكذا يمكن تقدير الشمس بحركة القمر وان لم يحصل فى نور القمر اختلاف واذا لم يكن لنور القمر مخالفة بحال ولا اثر فى هذا الباب لم يجز تقديره به (والجواب عن السؤال الاول) ان ماذكرتم وان كان ممكنا الاان احصاء الاهلة ايسر من احصاء الايام لان الاهلة اثنا عشر شهرا والايام كثيرة ومن المعلوم ان تقسيم جملة الزمان الى السنين ثم تقسيم كل سنة الى الشهور ثم تقسيم الشهور الى الايام ثم تقسيم كل يوم الى الساعات ثم تقسيم كل ساعة الى الانفاس اقرب الى الضبط وابعد عن الخبط ولهذا قال سبحانه ان عدة الشهور عندالله اثنا عشر شهرا وهذا كما ان المصنف الذى يراعى حسن الترتيب يقسم تصنيفه الى الكتب ثم كل كتاب الى الابواب ثم كل باب الى الفصول ثم كل فصل الى المسائل فكذا ههنا الجواب عنه (واما السؤال الثانى) فجوابه ماذكرتم الاانه متى كان القمر مختلف الشكل كان معرفة اوائل الشهور وانصافها واواخرها اسهل مما اذا لم يكن كذلك واخبر جل جلاله انه دبر الاهلة هذا التدبير العجيب لمنافع عباده فى قوام دنياهم مع مايستدلون بهذه الاحوال المختلفة على وحدانية الله سبحانه وتعالى وكمال قدرته كما قال تعالى ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار الى قوله لآيات لاولى الالباب وقال تعالى تبارك الذى جعل فى السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا وايضا لولم يقع فى جرم القمر هذا الاختلاف لتأكدت شبهة الفلاسفة فى قولهم ان الاجرام الفلكية لايمكن تطرق التغير الى احوالها فهو سبحانه وتعالى بحكمته القاهرة ابقى الشمس على حالة واحدة واظهر الاختلاف فى احوال القمر ليظهر للعاقل ان بقاء الشمس على احوالها ليس الاباقاء الله وتغير القمر فى اشكاله ليس الابتغيير الله فيصير الكل بهذا الطريق شاهدا على افتقارها الى مدبر حكيم قادر قاهر كما قال وان من شئ الايسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم اذا عرفت هذه الجملة فنقول انه لما ظهر ان الاختلاف فى احوال القمر معونة عظيمة فى تعيين الاوقات من الجهات التى ذكرناها نبه تعالى بقوله قل هى مواقيت للناس والحج على جميع هذه المنافع لان تعديد جميع هذه الامور يقتضى الى الاطناب والاقتصار على البعض دون البعض ترجيح من غير مرجح فلم يبق الاالاقتصار على كونه ميقاتا فكان هذا الاقتصار دليلا على الفصاحة العظيمة اماقوله تعالى والحج ففيه اضمار تقديره وللحج كقوله تعالى وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم اى لاولادكم واعلم انا بينا ان الاهلة مواقيت لكثير من العبادات فافراد الحج بالذكر لابد فيه من فائدة ولا يمكن ان يقال تلك الفائدة هى ان مواقيت الحج لاتعرف الا بالاهلة قال تعالى الحج اشهر معلومات وذلك لان

وقت الصوم لا يعرف الا بالاهلة قال تعالى شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن وقال عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته واحسن الوجوه فيه ماذكره القفال رحمه الله وهو ان افراد الحج بالذكر انما كان لبيان ان الحج مقصور على الاشهر التى عينها الله تعالى لفرضه وانه لا يجوز نقل الحج من تلك الاشهر الى اشهر كما كانت العرب تفعل ذلك فى النسئ والله اعلم اما قوله تعالى وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوها (احدها) قال الحسن والاصم كان الرجل فى الجاهلية اذا هم بشئ فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل يأتيه من من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا كاملا فنهاهم الله تعالى عن ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تأويل الآية ليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير لكن البر من يتقى الله ولم يتق غيره ولم يخف شيئا كان يتطير به بل توكل على الله تعالى واتقاه وحده ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون اى لتفوزوا بالخير فى الدين والدنيا كقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتمام التحقيق فى الآية ان من رجع خائبا يقال ماافلح وماانجح فيجوز ان يكون الفلاح المذكور فى الآية هو ان الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى تصيروا مفلحين منجحين وقد وردت الاخبار عن النبى صلى الله عليه وسلم بالنهى عن التطير وقال لا عدوى ولا طيرة وقال من رده عن سفره تطير فقد اشرك اوكما قال وانه كان يكره الطيرة ويحب الفأل الحسن وقد عاب الله تعالى قوما تطيروا بموسى ومن معه وقالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله (الوجه الثانى) فى سبب نزول هذه الآية روى ان فى اول الاسلام كان اذا احرم الرجل منهم فان كان من اهل المدن نقب نقبا فى ظهر بيته منه يدخل ويخرج او يتخذ سلما يصعد منه سطح داره ثم ينحدر وان كان من اهل الوبر خرج من خلف الخباء فقيل لهم ليس البر بتحرجكم من دخول الباب ولكن البر من اتقى (الوجه الثالث) ان اهل الجاهلية اذا احرم احدهم نقب خلف بيته او خيمته نقبا منه يدخل ويخرج الا الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وثقيف وخثعم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معاوية وهؤلاء سموا حمسا لتشددهم فى دينهم والحماسة الشدة وهؤلاء متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الوبر ولا يأكلون السمن والاقط ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان محرما ورجل آخر كان محرما فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم حال كونه محرما من باب بستان قد خرب فابصره ذلك الرجل الذى كان محرما فاتبعه فقال له عليه السلام تنح عنى قال ولم يارسول الله قال دخلت الباب وانت محرم فوقف ذلك الرجل فقال انى رضيت بسنتك وهديك وقد رأيتك دخلت فدخلت فانزل الله تعالى هذه الآية واعلمهم ان تشديدهم فى امر الاحرام ليس ببر ولكن البر من اتقى مخالفة الله وامرهم بترك سنة الجاهلية فقال واتوا البيوت من ابوابها فهذا ماقيل فى سبب نزول هذه الآية (المسئلة

(وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها) كانت الانصار اذا أحرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب اوفرجة وراءها ويعدون ذلك برا فبين لهم انه ليس ببر

الثانية) ذكروا في تفسير الآية ثلاثة اوجه (الاول) وهو قول اكثر المفسرين حمل الآية على هذه الاحوال التي رويناها في سبب النزول الاان على هذا التقدير صعب الكلام في نظم الآية فان القوم سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحكمة في تغير نور القمر فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك وهي قوله قل هي مواقيت للناس والحج فاى تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين هذه القصة ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن هذا السؤال من وجوه (احدها) ان الله تعالى لما ذكر ان الحكمة في اختلاف احوال الاهلة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الامر من الاشياء التي اعتبروها في الحج لاجرم تكلم الله تعالى فيه (وثانيها) انه تعالى انما وصل قوله وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها بقوله يسألونك عن الاهلة لانه انما اتفق وقوع القصتين في وقت واحد فنزلت الآية فيهما معافى وقت واحد ووصل احد الامرين بالآخر (وثالثها) كأنهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الاهلة فقيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لايعنيكم وارجعوا الى ما البحث عنه اهم لكم فانكم تظنون ان اتيان البيوت من ظهورها بر وليس الامر كذلك (القول الثاني) في تفسير الآية ان قوله تعالى وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله تعالى لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره ان الطريق المستقيم المعلوم هو ان يستدل بالمعلوم على المظنون فامّا ان يستدل بالمظنون على المعلوم فذاك عكس الواجب وضد الحق واذا عرفت هذا فنقول انه قد ثبت بالدلائل ان للعالم صانعا مختارا حكيما وثبت ان الحكيم لايفعل الا الصواب البرئ عن العبث والسفه ومتى عرفنا ذلك وعرفنا ان اختلاف احوال القمر في النور من فعله علمنا ان فيه حكمة ومصلحة وذلك لان علمنا بهذا الحكيم الذي لايفعل الا الحكمة يفيدنا القطع بأن فيه حكمة لانه استدلال بالمعلوم على المجهول فاما ان يستدل بعدم علمنا بما فيه من الحكمة على ان فاعله ليس بحكيم فهذا الاستدلال باطل لانه استدلال بالمجهول على القدح في المعلوم اذا عرفت هذا فالمراد من قوله تعالى ليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها يعني انكم لما لم تعلموا حكمته في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق فقد اتيتم الشئ لا من البر ولا من كمال العقل انما البر ان تأتوا البيوت من ابوابها فتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول فتقطعوا بان فيه حكمة بالغة وان كنتم لاتعلمونها فجعل اتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح واتيانها من ابوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وهذا طريق مشهور في الكناية فان من ارشد غيره الى الوجه الصواب يقول له ينبغي ان تأتي الامر من بابه وفي ضده يقال انه ذهب الى الشئ من غير بابه قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وقال واتخذتموه وراءكم ظهريا فلما كان هذا طريقا مشهورا معتادا في الكنايات ذكره الله تعالى ههنا وهذا تأويل المتكلمين ولا يصح تفسير هذه الآية الابه فان تفسيرها بالوجه الاول يطرق الى الآية سوء الترتيب وكلام الله

فقيل (ولكن البر من اتقى) اى بر من اتقى المحارم والشهوات ووجه اتصاله بما قبله انهم سألوا عن الامرين اوانه لما ذكر انها مواقيت للحج ذكر عقيبه ماهو من افعالهم في الحج استطرادا اوأنهم لما سألوا اعمالا يعنيهم ولايتعلق بعلم النبوة فانه عليه الصلاة والسلام مبعوث لبيان الشرائع لالبيان حقائق الاشياء وتركوا السؤال عما يعنيهم ويختص بعلم الرسالة عقب بذكره جواب ماسألوا عنه تنبيها على ان الاليق بهم ان يسألوا عن امثال ذلك ويهتموا بالعلم بها او اريد به التنبيه على تعكيسهم في السؤال وكونه من قبيل دخول البيت من ورائه والمعنى وليس البر بان تعكسوا في مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك ولم يجترئ على مثله

منزه عنه (القول الثالث) فى تفسير الآية ماذكره ابو مسلم ان المراد من هذه الآية ما كانوا يعملونه من النسئ فانهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذى عينه الله له فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر اتيان البيوت من ظهورها مثل لمخالفة الواجب فى الحج وشهوره (المسئلة الثالثة)قوله تعالى ولكن البر من اتقى تقديره ولكن البر بر من اتقى فهو كقوله ولكن البر من آمن بالله وقد تقدم تقديره (المسئلة الرابعة) قرأ حمزة والكسائى وابو بكر عن عاصم وقالون عن نافع البيوت بكسر الباء لانهم استثقلوا الخروج من ضمة باء الى ياء والباقون بالضم على الاصل وللقراء فيها وفى نظائرها نحو بيوت وعيون وجيوب مذاهب واختلافات يطول تفصيلها اما قوله واتقوا فقد بينا دخول كل واجب واجتناب كل محرم تحته لعلكم تفلحون لكى تفلحوا والفلاح هو الظفر بالبغية قالت المعتزلة وهذا يدل على ارادته تعالى الفلاح من جميعهم لانه لاتخصيص فى الآية والله اعلم (الحكم العاشر) ما يتعلق بالقتال ❊ قوله تعالى (وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا ان الله لايحب المعتدين) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى امر بالاستقامة فى الآية المتقدمة بالتقوى فى طريق معرفة الله تعالى فقال وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى وأتوا البيوت من ابوابها وامر بالتقوى فى طريق طاعة الله وهو عبارة عن ترك المحظورات وفعل الواجبات فالاستقامة علم والتقوى عمل وليس التكليف الا فى هذين ثم لما امر بالتقوى امر فى هذه الآية باشد اقسام التقوى واشقها على النفس وهو قتل اعداء الله فقال وقاتلوا فى سبيل الله (المسئلة الثانية) فى سبب النزول قولان (الاول) قال الربيع وابن زيد هذه الآية اول آية نزلت فى القتال فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن قتال من تركه وبقى على هذه الحالة الى ان نزل قوله تعالى اقتلوا المشركين (والقول الثانى) انه عليه الصلاة والسلام خرج بأصحابه لارادة الحج ونزل بالحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم فى العام القابل ويتركون له مكة ثلاثة ايام حتى يطوف وينحر الهدى ويفعل ماشاء فرضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وصالحهم عليه ثم عاد الى المدينة وتجهز فى السنة القابلة ثم خاف اصحابه من قريش ان لايفوا بالوعد ويصدوهم عن المسجد الحرام وان يقاتلوهم وكانوا كارهين لمقاتلتهم فى الشهر الحرام وفى الحرم فانزل الله تعالى هذه الآيات وبين لهم كيفية المقاتلة ان احتاجوا اليها فقال وقاتلوا فى سبيل الله (المسئلة الثالثة) وقاتلوا فى سبيل الله اى فى طاعته وطلب رضوانه روى ابو موسى ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عمن يقاتل فى سبيل الله فقال هو من قاتل لتكون كلمة الله هى العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى المراد بقوله الذين يقاتلونكم على وجوه (احدها) وهو قول ابن عباس المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم اما على وجه الدفع عن

(وأتوا البيوت من ابوابها) اذ ليس فى العدول بر اوباشروا الامور من وجوهها (واتقوا الله) فى تغيير احكامه او فى جميع اموركم امر بذلك صريحا بعد بيان ان البر بر من اتقى اظهارا لزيادة الاعتناء بشأن التقوى وتمهيدا لقوله تعالى (لعلكم تفلحون) اى لكى تظفروا بالبر والهدى (وقاتلوا فى سبيل الله) اى جاهدوا لاعزاز دينه واعلاء كلمته وتقديم الظرف على المفعول الصريح لابراز كمال العناية بشأن المقدم

الحج اوعلى وجه المقاتلة ابتداءوهذا الوجه موافق لمارويناه عن ابن عباس فى سبب نزول هذه الآية (وثانيها) قاتلوا كل من له قدرة واهلية على القتال (وثالثها) قاتلوا كل من له قدرة على القتال واهلية كذلك سوى من جنح السلم قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها واعلم ان القول الاول اقرب الى الظاهر لان ظاهر قوله تعالى الذين يقاتلونكم يقتضى كونهم فاعلين للقتال فاما المستعد للقتال والمتأهل له قبل اقدامه عليه فانه لايوصف بكونه مقاتلا الا على سبيل المجاز (المسئلة الخامسة) من الناس من قال هذه الآية منسوخة وذلك لان هذه الآية دلت على ان الله تعالى اوجب قتال المقاتلين ونهى عن قتال غير المقاتلين بدليل انه قال وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم بعده ولاتعتدوا هذا القدر ولاتقاتلوا من لايقاتلكم فثبت ان هذه الآية مانعة من قتال غير المقاتلين ثم قال تعالى بعد ذلك واقتلوهم حيث ثقفتموهم فاقتضى هذا حصول الاول فى قتال من لم يقاتل فدل على ان هذه الآية منسوخة ولقائل ان يقول نسلم ان هذه الآية دالة على الامر بقتال من يقاتلنا لكن هذا الحكم ماصار منسوخا اما قوله انها دالة على المنع من قتال من لم يقاتلنا فهذا غير مسلم * واما قوله تعالى ولاتعتدوا فهذا يحتمل وجوها اخر سوى ماذكرتم منها ان يكون المعنى ولا تبدؤا فى الحرم بقتال ومنها ان يكون المراد ولا تعتدوا بقتال من نهيتم عن قتاله من الذين بينكم وبينهم عهدا وبالحيلة اوبالمفاجاة من غير تقديم دعوة اوبقتل النساء والصبيان والشيخ الفانى وعلى جميع هذه التقديرات لاتكون الآية منسوخة فان قيل هب انه لانسخ فى الآية ولكن ماالسبب فى ان الله تعالى امر اولا بقتال من يقاتل ثم فى آخر الامر اذن فى قتالهم سواء قاتلوا اولم يقاتلوا قلنا لان فى اول الامر كان المسلمون قليلين فكان الصلاح استعمال الرفق واللين والمجاملة فلما قوى الاسلام وكثر الجمع واقام من اقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم حالا بعد حال حصل اليأس من اسلامهم فلاجرم امر الله تعالى بقتالهم على الاطلاق (المسئلة السادسة) المعتزلة احتجوا بقوله تعالى ان الله لايحب المعتدين قالوا لوكان الاعتداء بارادة الله تعالى وبتخليقه لماصح هذا الكلام وجوابه قد تقدم والله اعلم ❁ قوله تعالى (واقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين فان انتهوا فان الله غفور رحيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الثقف وجوده على وجه الاخذ والغلبة ومنه رجل ثقيف سريع الاخذ لاقرانه قال .

فاما تثقفونى فاقتلونى * فمن اثقف فليس الى خلود

ثم نقول قوله تعالى اقتلوهم الخطاب فيه واقع على النبى صلى الله عليه وسلم ومن هاجر معه وان كان الفرض به لازما لكل مؤمن والضمير فى قوله اقتلوهم عائد الى الذين امر بقتلهم فى

(الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل ما امروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمحاجزين وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهابنة والنساء اوالكفرة جميعا فان الكل بصدد قتال المسلمين ويؤيد الاول ماروى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبة وصالحوه على ان يرجع من قابل فيخلوا له مكة شرفها الله تعالى ثلاثة ايام فرجع لعمرة القضاء فخاف المسلمون ان لايفوا لهم ويقاتلوهم فى الحرم والشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت ويعضده ايراده فى اثناء بيان احكام الحج (ولاتعتدوا) بابتداء القتال اوبقتال المعاهد والمفاجأة به من غير دعوة اوبالمثلة وقتل من نهيتم عن قتله من النساء والصبيان ومن يجرى مجراهم (ان الله لايحب المعتدين) اى لايريد بهم الخير وهو تعليل للنهى (واقتلوهم حيث ثقفتموهم) اى حيث وجدتموهم من حل اوحرم واصل الثقف الحذق فى ادراك الشئ علما اوعملا وفيه معنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال
فاما تثقفونى فاقتلونى
فمن اثقف فليس الى خلود

فى الآية الاولى وهم الكفار من اهل مكة فامر الله تعالى بقتلهم حيث كانوا فى الحل والحرم وفى الشهر الحرام وتحقيق القول انه تعالى امر بالجهاد فى الآية الاولى بشرط اقدام الكفار على المقاتلة وفى هذه الآية زاد فى التكليف فامر بالجهاد معهم سواء قاتلوا اولم يقاتلوا واستثنى منه المقاتلة عند المسجد الحرام (المسئلة الثانية) نقل عن مقاتل انه قال ان الآية المتقدمة على هذه الآية وهى قوله وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ثم تلك الآية منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة وهذا الكلام ضعيف أما قوله ان قوله تعالى وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم منسوخ بهذه الآية فقد تقدم ابطاله واما قوله ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند مسجد الحرام فهذا من باب التخصيص لامن باب النسخ واما قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام منسوخ بقوله وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة فهو خطأ ايضا لانه لايجوز الابتداء بالقتال فى الحرم وهذا الحكم مانسخ بل هو باق فثبت ان قوله ضعيف ولانه يبعد من الحكيم ان يجمع بين آيات متوالية تكون كل واحدة منها ناسخة للاخرى * اما قوله تعالى واخرجوهم من حيث اخرجوكم ففيه بحثان (البحث الاول) ان الاخراج يحتمل وجهين (احدهما) انهم كلفوهم الخروج قهرا (والثانى) انهم بالغوا فى تخويفهم وتشديد الامر عليهم حتى صاروا مضطرين الى الخروج (البحث الثانى) ان صيغة حيث تحتمل وجهين (احدهما) اخرجوهم من الموضع الذى اخرجوكم وهو مكة (والثانى) اخرجوهم من منازلكم اذا عرفت هذا فنقول ان الله تعالى امر المؤمنين بان يخرجوا اولئك الكفار من مكة ان اقاموا على شركهم ان تمكنوا منه لكنه كان فى المعلوم انهم يتمكنون منه فيما بعد ولهذا السبب اجلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مشرك من الحرم ثم اجلاهم ايضا من المدينة وقال عليه الصلاة والسلام لايجتمع دينان فى جزيرة العرب اما قوله تعالى والفتنة اشد من القتل ففيه وجوه (احدها) وهو منقول عن ابن عباس ان المراد من الفتنة الكفر بالله تعالى وانما سمى الكفر بالفتنة لانه فساد فى الارض يؤدى الى الظلم والهرج وفيه الفتنة وانما جعل الكفر اعظم من القتل لان الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم والقتل ليس كذلك والكفر يخرج صاحبه به عن الامة والقتل ليس كذلك فكان الكفر اعظم من القتل وروى فى سبب نزول هذه الآية ان بعض الصحابة كان قتل رجلا من الكفار فى الشهر الحرام فالمؤمنون عابوه على ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فكان المعنى ليس لكم ان تستعظموا الاقدام على القتل فى الشهر الحرام فان اقدام الكفار على الكفر فى الشهر الحرام اعظم من ذلك (وثانيها) ان الفتنة اصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل والمعنى ان اقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين وعلى تشديد الامر عليهم بحيث صاروا ملجئين الى ترك

(واخرجوهم من حيث اخرجوكم) اى من مكة وقد فعل بهم ذلك يوم الفتح بمن لم يسلم من كفارها (والفتنة اشد من القتل) اى المحنة التى يفتتن بها الانسان كالاخراج من الوطن اصعب من القتل لدوام تعبها وبقاء تألم النفس بها وقيل شركهم فى الحرم وصدهم لكم عنه اشد من قتلكم اياهم فيه

الاهل والوطن هربا من اضلالهم فى الدين وتخليصا للنفس مما يخافون ويحذرون فتنة شديدة بل هى اشد من القتل الذى يقتضى التخلص من غموم الدنيا وآفاتها وقال بعض الحكماء ماأشد من هذا القتل الذى اوجبه عليكم جزاء غير تلك الفتنة (الوجه الثالث) ان يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذى يلزمهم بسبب كفرهم فكأنه قيل اقتلوهم من حيث ثقفتموهم واعلم ان وراء ذلك من عذاب الله ماهو اشد منه كقوله ونحن نتربص بكم ان يصيبكم الله بعذاب من عنده واطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز وذلك من باب اطلاق اسم السبب على المسبب قال تعالى يوم هم على النار يفتنون ثم قال عقيبه ذوقوا فتنتكم اى عذابكم وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات اى عذبوهم وقال فاذا اوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله اى عذابهم كعذابه (الوجه الرابع) ان يكون المراد فتنتهم اياكم بصدكم عن المسجد الحرام اشد من قتالكم اياهم فى الحرم لانهم يسعون فى المنع من العبودية والطاعة التى ماخلقت الجن والانس الالها (الوجه الخامس) ان ارتداد المؤمن اشد عليه من ان يقتل محقا والمعنى واخرجوهم من حيث اخرجوكم ولو اتى ذلك على انفسكم فانكم ان قتلتم وانتم على الحق كان ذلك اولى بكم واسهل عليكم من ان ترتدوا عن دينكم او تتكاسلوا فى طاعة ربكم اما قوله ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا بيان لبقاء هذا الشرط فى قتالهم فى هذه البقعة خاصة وقد كان من قبل شرطا فى كل القتال وفى الاشهر الحرم (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائى ولاتقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم كله بغير الف والباقون جميع ذلك بالالف وهو فى المصحف بغير الف وانما كتبت كذلك للايجاز كما كتب الرحمن بغير الف وكذلك صالح وما اشبه ذلك من حروف المد واللين قال القاضى رحمه الله القراءتان المشهورتان اذا لم يتنافى العمل بهما وجب العمل بهما كما يعمل بالآيتين اذا لم يتنافى العمل بهما وما يقتضيه هاتان القراءتان المشهورتان لاتنافى فيه فيجب العمل بهما مالم يقع النسخ فيه يروى ان الاعمش قال لحمزة ارأيت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل رجل منهم قالوا قتلنا واذا ضرب رجل منهم قالوا ضربنا (المسئلة الثالثة) الحنفية تمسكوا بهذه الآية فى مسئلة الملتجئ الى الحرم وقالوا لما لم يجز القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر فلأن لايجوز القتل فى المسجد الحرام بسبب الذنب الذى هو دون الكفر كان اولى وتمام الكلام فيه فى كتب الخلاف اما قوله تعالى فان انتهوا فان الله غفور رحيم فاعلم انه تعالى اوجب عليهم القتال على ماتقدم ذكره وكان يجوز ان يقدر ان ذلك القتال لايزول وان انتهوا وتابوا كما ثبت فى كثير من الحدود ان التوبة لاتزيله فقال تعالى بعدما اوجب القتل عليهم فان انتهوا فان الله غفور رحيم بين بهذا انهم متى انتهوا عن ذلك سقط وجوب القتل عنهم ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان

(ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام) اى لاتفاتحوهم بالقتل هنالك ولاتهتكوا حرمة المسجد الحرام (حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم) ثمه (فاقتلوهم) فيه ولاتبالوا بقتالهم ثمه لانهم الذين هتكوا حرمته فاستحقوا اشد العذاب وفى العدول عن صيغة المفاعلة التى بها ورد النهى والشرط عدة بالنصر والغلبة وقرئ ولاتقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم فاقتلوهم والمعنى حتى يقتلوا بعضكم كقولهم قتلتنا بنو اسد (كذلك جزاء الكافرين) يفعل بهم مثل مافعلوا بغيرهم (فان انتهوا) عن القتال والكفر بعد مارأوا قتالكم (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ماقد سلف

ينتهوا يغفرلهم ماقدسلف وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس فان انتهوا عن القتال وقال الحسن فان انتهوا عن الشرك (حجة القول الاول) ان المقصود من الاذن فى القتال منع الكفار عن المقاتلة فكان قوله فان انتهوا محمولا على ترك المقاتلة (حجة القول الثانى) ان الكافر لاينال غفران الله ورحمته بترك القتال بل بترك الكفر (المسئلة الثانية) الانتهاء عن الكفر لايحصل فى الحقيقة الابأمرين (احدهما) التوبة والآخر التمسك بالاسلام وان كان قديقال فى الظاهر لمن اظهر الشهادتين انه انتهى عن الكفر الاان ذلك انمايؤثر فى حقن الدم فقط اماالذى يؤثر فى استحقاق الثواب والغفران والرحمة فليس الاماذكرنا (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان التوبة من كل ذنب مقبولة وقول من قال التوبة عن القتل العمد غير مقبولة خطأ لان الشرك اشد من القتل فاذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل اولى وايضا فالكافر قد يكون بحيث جمع مع كونه كافرا كونه قاتلا فلمادلت الآية على قبول توبة كل كافر دل على ان توبته اذا كان قاتلا مقبولة والله اعلم ﴿ قوله تعالى (وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين لله فان انتهوا فلاعدوان الاعلى الظالمين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القوم هذه الآية ناسخة لقوله تعالى ولاتقاتلوهم عندالمسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه والصحيح انه ليس كذلك لان البداية بالمقاتلة عندالمسجد الحرام تفت حرمته اقصى مافى الباب ان هذه الصفة عامة ولكن مذهب الشافعى رضى الله عنه وهوالصحيح ان العام سواء كان مقدما على المخصص اومتأخرا عنه فانه يصير مخصوصا به والله اعلم (المسئلة الثانية) فى المراد بالفتنة ههنا وجوه (احدها) انها الشرك والكفر قالوا كانت فتنتهم انهم كانوا يضربون ويؤذون اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى الحبشة ثم واظبوا على ذلك الايذاء حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من اثارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم فلاتقعوا فى الشرك (وثانيها) قال ابومسلم معنى الفتنة ههنا الجرم قال لان الله تعالى امر بقتالهم حتى لايكون منهم القتال الذى اذا بدؤا به كان فتنة على المؤمنين لما يخافوا عنده من انواع المضار فان قيل كيف يقال وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة مع علمنا بان قتالهم لايزيل الكفر وليس يلزم من هذا ان خبرالله لايكون حقا قلنا(الجواب) من وجهين (الاول) ان هذا محمول على الاغلب لان الاغلب عند قتالهم زوال الكفر والشرك لان من قتل فقدزال كفره ومن لايقتل يخاف منه الثبات على الكفر فاذا كان هذا هوالاغلب جاز ان يقال ذلك (والجواب الثانى) ان المراد قاتلوهم قصدا منكم الى زوال الكفر لان الواجب على المقاتل للكفار ان يكون مراده هذا ولذلك متى ظن ان من يقاتله يقلع عن الكفر بغير القتال وجب عليه العدول عنه اماقوله تعالى ويكون الدين لله فهذا يدل على حمل الفتنة على الشرك لانه ليس بين

(وقاتلوهم حتى لايكون فتنة) اى شرك (ويكون الدين لله) خالصا ليس للشيطان فيه نصيب (فان انتهوا) بعدمقاتلتكم عن الشرك (فلا عدوان الاعلى الظالمين) اى فلاتعتدوا عليهم اذلايحسن الظلم الالمن ظلم فوضع العلة موضع الحكم وتسمية الجزا بالعدوان للمشاكلة كما فى قوله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه اوانكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وتنعكس الحال عليكم والفاء الاولى للتعقيب والثانية للجزاء

الشرك وبين ان يكون الدين كله لله واسطة والمراد منه ان يكون تعالى هو المعبود المطاع دون سائر مايعبد ويطاع غيره فصار التقدير كأنه تعالى قال وقاتلوهم حتى يزول الكفر ويثبت الاسلام وحتى يزول مايؤدى الى العقاب ويحصل مايؤدى الى الثواب ونظيره قوله تعالى تقاتلونهم او يسلمون وفى ذلك بيان انه تعالى انما امر بالقتال لهذا المقصود * اماقوله تعالى فان انتهوا فالمراد فان انتهوا عن الامر الذى لاجله وجب قتالهم وهو اما كفرهم اوقتالهم فعند ذلك لايجوز قتالهم وهو كقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقد سلف * اماقوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين ففيه وجهان (الاول) فان انتهوا فلا عدوان اى فلا قتل الا على الذين لاينتهون عن الكفر فانهم باصرارهم على كفرهم ظالمون لانفسهم على ماقال تعالى ان الشرك لظلم عظيم فان قيل لم سمى ذلك القتل عدوانا مع انه فى نفسه حق وصواب قلنا لان ذلك القتل جزاء العدوان فصح اطلاق اسم العدوان عليه كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ومكروا ومكرالله فيسخرون منهم سخرالله منهم (والثانى) ان تعرضتم لهم بعدانتهائهم عن الشرك والقتال كنتم انتم ظالمين فنسلط عليكم من يعتدى عليكم * قوله تعالى (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع المتقين) اعلم ان الله تعالى لما اباح القتال وكان ذلك منكرا فيما بينهم ذكر فى هذه الآية مايزيل ذلك فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام وفيه وجوه (احدها) روى عن ابن عباس ومجاهد والضحاك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية للعمرة وكان ذلك فى ذى القعدة سنة ست من الهجرة فصده اهل مكة عن ذلك ثم صالحوه على ان ينصرف ويعود فى العام القابل حتى يتركوا له مكة ثلاثة ايام فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى العام القابل وهو فى ذى القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله تعالى هذه الآية يعنى انك دخلت الحرم فى الشهر الحرام والقوم كانوا صدوك فى السنة الماضية فى هذا الشهر فهذا الشهر بذاك الشهر (وثانيها) ماروى عن الحسن ان الكفار سمعوا ان الله تعالى نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ان يقاتلهم فى الاشهر الحرم فارادوا مقاتلته وظنوا انه لايقاتلهم وذلك قوله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام فانزل الله تعالى هذه الآية لبيان الحكم فى هذه الواقعة فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام اى من استحل دمكم من المشركين فى الشهر الحرام فاستحلوه فيه وثالثها ماذكره قوم من المتكلمين وهو ان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا من مقاتلتكم فالشهر الحرام من جانبنا مقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل فى الوجوه الثلاثة ان حرمة الشهر الحرام لما لم تمنعهم عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوه سببا فى ان يمنع القتال من شرهم وفسادهم

(الشهر الحرام بالشهر الحرام) قاتلهم المشركون عام الحديبية فى ذى القعدة فقيل لهم عند خروجهم لعمرة القضاء فى ذى القعدة ايضا وكراهتهم القتال فيه هذا الشهر الحرام بذلك الشهر الحرام وهتكه بهتكه فلاتبالوا به (والحرمات قصاص) اى كل حرمة وهى مايجب المحافظة عليه يجرى فيها القصاص فلما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم مثله وادخلوا عليهم عنوة فاقتلوهم ان قاتلوكم كما قال تعالى

اما قوله تعالى والحرمات قصاص فالحرمات جمع حرمة والحرمة مامنع من انتهاكه والقصاص المساواة اذا عرفت هذا ففى هذه الآية تعود تلك الوجوه (اما على الوجه الاول) فهو ان المراد بالحرمات الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام فقوله الحرمات قصاص معناه انهم لما اضاعوا هذه الحرمات فى سنة ست فقد وفقتم حتى قضيتموها على زعمكم فى سنة سبع (واما على الوجه الثانى) فهو ان المراد ان اقدموا على مقاتلتكم فقاتلوهم انتم ايضا قال الزجاج وعلم الله تعالى بهذه الآية انه ليس للمسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص وهذا القول اشبه بما قبل هذه الآية وهو قوله ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وبما بعدها وهو قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم (اما على القول الثالث) فقوله والحرمات قصاص يعنى حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الآخر فهما مثلان والقصاص هو المثل فلما لم يمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكيف يمنعنا عن القتال اما قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم فالمراد منه الامر بما يقابل الاعتداء من الجزاء والتقدير فمن اعتدى عليكم فقابلوه والسبب فى تسميته اعتداء قد تقدم ثم قال واتقوا الله وقد تقدم معنى التقوى ثم قال واعلموا ان الله مع المتقين اى بالمعونة والنصرة والحفظ والعلم وهذا من اقوى الدلائل على انه ليس بجسم ولا فى مكان اذ لو كان جسما لكان فى مكان معين فكان اما ان يكون مع احدهم ولم يكن مع الآخر او يكون مع كل واحد من المؤمنين جزء من اجزائه وبعض من ابعاضه تعالى الله عنه علوا كبيرا ❊ قوله تعالى (وانفقوا فى سبيل الله ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين (الاول) انه تعالى لما امر بالقتال والاشتغال بالقتال لايتيسر الا بآلات وادوات يحتاج فيها الى المال وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال فقيرا عديم المال فلهذا امر الله تعالى الاغنياء بأن ينفقوا على الفقراء الذين يقدرون على القتال (والثانى) يروى انه لما نزل قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال رجل من الحاضرين والله يارسول الله مالنا زاد وليس احد يطعمنا فأمر رسول الله صلى الله وسلم ان ينفقوا فى سبيل الله وان يتصدقوا وان لايكفوا ايديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة تحمل فى سبيل الله فيهلكوا فنزلت هذه الآية على وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم واعلم ان الانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح فلذلك لايقال فى المضيع انه منفق فاذا قيد الانفاق بذكر سبيل الله فالمراد به فى طريق الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل الله هو دينه فكل ماامر الله به فى دينه من الانفاق فهو داخل فى الآية سواء كان انفاقا فى حج او عمرة او كان جهادا بالنفس او تجهيز الغير او كان انفاقا فى صلة الرحم او فى الصدقات او على العيال او فى الزكوات والكفارات او عمارة السبيل وغير ذلك الا ان الاقرب فى هذه الآية وقد تقدم ذكر

(فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل مااعتدى عليكم) وهو فذلكة مقررة لما قبلها (واتقوا الله) فى شأن الانتصار واحذروا ان تعتدوا الى مالم يرخص لكم (واعلموا ان الله مع المتقين) فيحرسهم ويصلح شؤنهم بالنصر والتمكين (وانفقوا فى سبيل الله) امر بالجهاد بالمال بعد الامر به بالانفس اى ولاتمسكوا كل الامساك

الجهاد انه يراد به الانفاق في الجهاد بل قال وانفقوا في سبيل الله لوجهين (الاول) ان هذا كالتنبيه على العلة في وجوب هذا الانفاق وذلك لان المال مال الله فيجب انفاقه في سبيل الله ولان المؤمن اذا سمع ذكر الله اهتز ونشط فيسهل عليه انفاق المال (الثاني) ان هذه الآية انما نزلت وقت ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة لقضاء العمرة وكانت تلك العمرة لابد من ان تفضي الى القتال ان منعهم المشركون فكانت عمرة وجهادا واجتمع فيه المعنيان فلما كان الامر كذلك لاجرم قال تعالى وانفقوا في سبيل الله ولم يقل وانفقوا في الجهاد والعمرة * اما قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو عبيدة والزجاج التهلكة الهلاك يقال هلك يهلك هلاكا وهلكا وتهلكة قال المارزنجي لا اعلم في كلام العرب مصدرا على تفعلة بضم العين الا هذا قال ابو على قد حكى سيبويه التنصرة والتسترة وقد جاء هذا المثال اسما غير مصدر قال ولا نعلمه جاء صفة قال صاحب الكشاف ويجوز ان يقال اصله التهلكة كالتجربة والتبصرة على انها مصدر هكذا فابدلت الضمة بالكسرة كما جاء الجوار في الجوار واقول انى لا أتعجب كثيرا من تكلفات هؤلاء النحويين في امثال هذه المواضع وذلك انهم لو وجدوا شعرا مجهولا يشهد لما ارادوه فرحوا به واتخذوه حجة قوية فورود هذا اللفظ في كلام الله تعالى المشهود له من الموافق والمخالف بالفصاحة اولى بان يدل على صحة هذه اللفظة واستقامتها (المسئلة الثانية) اتفقوا على ان الباء في قوله بايديكم تقتضي اما زيادة او نقصانا فقال قوم الباء زائدة والتقدير ولا تلقوا ايديكم الى التهلكة وهو كقولهم جذبت الثوب بالثوب واخذت القلم بالقلم فهما لغتان مستعملتان مشهورتان او المراد بالأيدي الانفس كقوله بما قدمت يداك او بما كسبت ايديكم فالتقدير ولا تلقوا بانفسكم الى التهلكة وقال آخرون بل ههنا حذف والتقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم الى التهلكة (المسئلة الثالثة) قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اختلف المفسرون فيه فمنهم من قال انه راجع الى نفس النفقة ومنهم من قال انه راجع الى غيرها اما الاولون فذكروا فيه وجهين (الاول) ان لا ينفقوا في مهمات الجهاد اموالهم فيستولي العدو عليهم ويهلكهم وكأنه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته وان كنت من رجال الدنيا فانفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك (الوجه الثاني) انه تعالى لما امره بالانفاق نهاه عن ان ينفق كل ماله فان انفاق كل المال يفضي الى التهلكة عند الحاجة الشديدة الى المأكول والمشروب والملبوس فكان المراد منه ما ذكره في قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وفي قوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط واما الذين قالوا المراد منه غير النفقة فذكروا فيه وجوها (احدها) ان يخلوا بالجهاد فيتعرضوا للهلاك الذي هو عذاب النار فحثهم بذلك على التمسك بالجهاد وهو كقوله ليهلك من هلك عن بينة (وثانيها) المراد من قوله ولا تلقوا

(ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة) بالاسراف وتضييع وجه المعاش او بالكف عن الغزو والانفاق فيه فان ذلك مما يقوي العدو ويسلطهم عليكم ويؤيده ما روي عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه انه قال لما اعز الله الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهالينا واموالنا نقيم فيها ونصلحها فنزلت او بالامساك وحب المال فانه يؤدي الى الهلاك المؤبد ولذلك سمي البخل هلاكا وهو في الاصل انتهاء الشيء في الفساد والالقاء طرح الشيء وتعديته بالى لتضمنه معنى الانتهاء والباء مزيدة والمراد بالايدي الانفس والتهلكة مصدر كالتنصرة والتسترة وهي والهلك والهلاك واحد اي لا توقعوا انفسكم في الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بأيديكم او لا تلقوا بايديكم انفسكم اليها فحذف المفعول

بايديكم الى التهلكة اى لاتقتحموا فى الحرب بحيث لاترجون النفع ولايكون لكم فيه الاقتل انفسكم فان ذلك لايحل وانما يجب ان يقتحم اذا طمع فى النكاية وان خاف القتل فاما اذا كان آيسا من النكاية وكان الاغلب انه مقتول فليس له ان يقدم عليه وهذا الوجه منقول عن البراء بن عازب ونقل عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال فى هذه الآية هو الرجل يستقل بين الصفين ومن الناس من طعن هذا التأويل وقال هذا القتل غير محرم واحتج عليه بوجوه (الاول) روى ان رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس فالقى بيده الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصارى نحن اعلم بهذه الآية وانما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوى الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهالينا واموالنا ومصالحنا فكانت التهلكة الاقامة فى الاهل والمال وترك الجهاد (والثانى) روى الشافعى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال له رجل من الانصار أرأيت يارسول الله ان قتلت صابرا محتسبا قال عليه الصلاة والسلام لك الجنة فانغمس فى جماعة العدو فقتلوه بين يدى رسول الله وان رجلا من الانصار التى درعا كانت عليه حين ذكر النبى عليه الصلاة والسلام الجنة ثم انغمس فى العدو فقتلوه (والثالث) روى ان رجلا من الانصار تخلف عن بنى معاوية فرأى الطير عكوفا على من قتل من اصحابه فقال لبعض من معه سأ تقدم الى العدو فيقتلوننى ولا اتخلف عن مشهد قتل فيه اصحابى ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولا حسنا (الرابع) روى ان قوما حاصروا احصنا فقاتل رجل حتى قتل فقيل القى بيده الى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب رضى الله عنه ذلك فقال كذبوا أليس يقول الله تعالى ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله ولمن نصر ذلك التأويل ان يجيب عن هذه الوجوه فيقول انا انما حرمنا القاء النفس فى صف العدو اذا لم يتوقع ايقاع نكاية فيهم فاما اذا توقع فنحن نجوز ذلك فلم قلتم انه يوجد هذا المعنى فى هذه الوقائع (الوجه الثالث) فى تأويل الآية ان يكون هذا متصلا بقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص اى فان قاتلوكم فى الشهر الحرام فقاتلوهم فيه فان الحرمات قصاص فجازوا اعتداءهم عليكم ولاتحملنكم حرمة الشهر على ان تستسلموا لمن قاتلكم فتهلكوا بترككم القتال فانكم بذلك تكونون ملقين بايديكم الى التهلكة (الوجه الرابع) فى التأويل ان يكون المعنى انفقوا فى سبيل الله ولاتقولوا انا نخاف الفقر ان انفقنا فنهلك ولايبقى معناشئ فنهوا ان يجعلوا انفسهم هالكين بالانفاق والمراد من هذا الجعل والالقاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان فلانا هالكا والقاه فى الهلاك اذا حكم عليه بذلك (الوجه الخامس) ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة هو الرجل يصيب الذنب الذى يرى انه لاينفعه معه عمل فذلك هو القاء النفس فى التهلكة فالحاصل ان معناه النهى عن القنوط عن رحمة الله لان ذلك يحمل الانسان على ترك العبودية والاصرار على

الذنب (الوجه السادس) يحتمل ان يكون المراد وانفقوا فى سبيل الله ولاتلقوا ذلك الانفاق فى التهلكة والاحباط وذلك بأن تفعلوا بعد ذلك الانفاق فعلا يحبط ثوابه اما بتذكير المنة او بذكر وجوه الرياء والسمعة ونظيره قوله تعالى ولاتبطلوا اعمالكم ❊ اما قوله تعالى (واحسنوا ان الله يحب المحسنين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا فى فى ان المحسن مشتق من ماذا وفيه وجوه (الاول) انه مشتق من فعل الحسن وانه كثر استعماله فيمن ينفع غيره بنفع حسن من حيث ان الاحسان حسن فى نفسه وعلى هذا التقدير فالضرب والقتل اذا احسنا كان فاعلهما محسنا (الثانى) انه مشتق من الاحسان ففاعل الحسن لايوصف بكونه محسنا الا اذا كان فعله حسنا واحسانا معا فالاشتقاق انما يحصل من مجموع الامرين (المسئلة الثانية) قوله واحسنوا فيه وجوه (احدها) قال الاصم احسنوا فى فرائض الله (وثانيها) واحسنوا فى الانفاق على من تلزمكم مؤنته ونفقته والمقصود منه ان يكون ذلك الانفاق وسطا فلاتسرفوا ولاتقتروا وهذا هو الاقرب لاتصاله بماقبله ويمكن حمل الآية على جميع الوجوه واما قوله ان الله يحب المحسنين فهو ظاهر وقد تقدم تفسيره مرارا ❊ قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله فان احصرتم فما استيسر من الهدى ولاتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الحج فى اللغة عبارة عن القصد وانما يقال حج فلان الشئ اذا قصده مرة بعد اخرى وادام الاختلاف اليه والحجة بكسر الحاء السنة وانما قيل لها حجة لان الناس يحجون فى كل سنة واما فى الشرع فهو اسم لافعال مخصوصة منها اركان ومنها ابعاض ومنها هيآت فالاركان مالايحصل التحلل حتى يأتى به والابعاض هى الواجبات التى اذا ترك منها شئ يجبر بالدم والهيآت مالايجب الدم على تاركها والاركان عندنا خمسة الاحرام والوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعى بين الصفا والمروة وفى حلق الرأس او تقصيره قولان اصحهما انه نسك لايحصل التحلل الا به واما الابعاض فهى الاحرام من الميقات والمقام بعرفة الى الغروب فى قول والبيتوتة بمزدلفة ليلة النحر فى قول ورمى جمرة العقبة والبيتوتة بمنى ليالى التشريق فى قول ورمى ايامها واما سائر اعمال الحج فهى سنة واما اركان العمرة فهى اربعة الاحرام والطواف والسعى وفى الحلق قولان ثم المعتمر بعد مافرغ من السعى فان كان معه هدى ذبحه ثم حلق او قصر ولايتوقف التحلل على ذبح الهدى (المسئلة الثانية) قوله تعالى واتموا امر بالاتمام وهل هذا الامر مطلق او مشروط بالدخول فيه ذهب اصحابنا الى انه مطلق والمعنى افعلوا الحج والعمرة على نعت الكمال والتمام (والقول الثانى) وهو قول ابى حنيفة رضى الله عنه ان هذا الامر مشروط والمعنى ان من شرع فيه فليتمه قالوا ومن الجائز ان لايكون الدخول فى الشئ واجبا الا ان بعد الدخول فيه يكون اتمامه واجبا وفائدة هذا الخلاف ان العمرة واجبة عند اصحابنا وغير واجبة عند ابى حنيفة رحمه الله حجة اصحابنا من وجوه (الحجة

(واحسنوا) اى اعمالكم واخلاقكم او تفضلوا على الفقراء (ان الله يحب المحسنين) اى يريد بهم الخير وقوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) بيان لوجوب اتمام افعالهما عند التصدى لادائهما وارشاد للناس الى تدارك ماعسى يعتريهم من العوارض المخلة بذلك من الاحصار ونحوه من غير تعرض لحالهما فى انفسهما من الوجوب وعدمه كما فى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل فانه بيان لوجوب مد الصيام الى الليل من غير تعرض لوجوب اصله وانما هو بقوله تعالى كتب عليكم الصيام الآية كما ان وجوب الحج بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية فان الامر باتمام فعل من الافعال ليس امرا باصله ولامستلزما له اصلا فليس فيه دليل على وجوب العمرة قطعا

الاولى)قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وجه الاستدلال به ان الاتمام قد يراد به فعل الشيء كاملا تاما ويحتمل ان يراد به اذا شرعتم في الفعل فأتموه واذا ثبت الاحتمال وجب ان يكون المراد من هذا اللفظ هو ذاك اما بيان الاحتمال فيدل عليه قوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن اى فعلهن على سبيل التمام والكمال وقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل اى فافعلوا الصيام تاما الى الليل وحمل اللفظ على هذا اولى من قول من قال المراد فاشرعوا في الصيام ثم اتموه لان على هذا التقدير يحتاج الى الاضمار وعلى التقدير الذي ذكرناه لا يحتاج اليه فثبت ان قوله واتموا الحج يحتمل ان يكون المراد منه الاتيان به على نعت الكمال والتمام فوجب حمله عليه اقصى ما في الباب يحتمل ايضا ان يكون المراد منه انكم اذا شرعتم فيه فأتموه الا ان حمل اللفظ على الوجه الاول اولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان حمل الآية على الوجه الثاني يقتضي ان يكون هذا الامر مشروطا ويكون التقدير اتموا الحج والعمرة لله ان شرعتم فيهما وعلى التأويل الاول الذي نصرناه لا يحتاج الى اضمار هذا الشرط فكان ذلك اولى (الثاني) ان اهل التفسير ذكروا ان هذه الآية هي اول آية نزلت في الحج فحملها على ايجاب الحج اولى من حملها على الاتمام بشرط الشروع فيه (الثالث) قرأ بعضهم واقيموا الحج والعمرة لله وهذا وان كان قراءة جارية مجرى خبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح لترجيح تأويل على تأويل (الرابع) ان الوجه الذي نصرناه يفيد وجوب الحج والعمرة ويفيد وجوب اتمامهما بعد الشروع فيهما والتأويل الذي ذكرتم لا يفيد الاصل الوجوب فكان الذي نصرناه اكبر فائدة فكان حمل كلام الله عليه اولى (الخامس) ان الباب باب العبادة فكان الاحتياط فيه اولى والقول بايجاب الحج والعمرة معا اقرب الى الاحتياط فوجب حمل اللفظ عليه (السادس) هب انا نحمل اللفظ على وجوب الاتمام لكنا نقول اللفظ دل على وجوب الاتمام جزما وظاهر الامر للوجوب فكان الاتمام واجبا جزما والاتمام مسبوق بالشروع وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فيلزم ان يكون الشروع واجبا في الحج وفي العمرة (السابع) روى عن ابن عباس انه قال والذي نفسي بيده انها القرينتها في كتاب الله اى ان العمرة لقرينة الحج في الامر بهما في كتاب الله يعني في هذه الآية فكان كقوله اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فهذا اتمام تقرير هذه الجهة فان قيل قرأ علي وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع وهذا يدل على انهم قصدوا اخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب قلنا هذا مدفوع من وجوه (الاول) ان هذه قراءة شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة (الثاني) ان فيها ضعفا في العربية لانها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية (الثالث) ان قوله والعمرة لله معناه ان العمرة عبادة الله ومجرد كونها عبادة الله لا ينافي وجوبها والا وقع التعارض بين مدلول القراءتين وهو غير جائز (والرابع) انه لما كان قوله والعمرة لله معناه والعمرة عبادة الله وجب ان يكون العمرة مأمورا بها لقوله تعالى وما امروا الا

وادعاء ان الامر باتمامهما امر بانشائهما تامين كاملين حسبما تقتضيه قراءة واقيموا الحج والعمرة وان الامر للوجوب ما لم يدل على خلافه دليل مما لا سداد له ضرورة ان ليس البيان مقصورا على افعال الحج المفروض حتى يتصور ذلك بل الحق ان تلك القراءة ايضا محمولة على المشهورة ناطقة بوجوب اقامة افعالهما كما ينبغي من غير تعرض لحالهما في انفسهما فالمعنى اكملوا اركانهما وشرائطهما وسائر افعالهما المعروفة شرعا لوجه الله تعالى من غير اخلال منكم بشيء منها هذا وقد قيل اتمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك روى ذلك عن علي وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم

(ليعبدوا)

ليعبدوا الله والامر للوجوب وحينئذ يحصل المقصود (الحجة الثانية) فى وجوب العمرة ان قوله تعالى يوم الحج الاكبر يدل على وجوب حج اصغر على ما عليه حقيقة افعل وما ذاك الا العمرة بالاتفاق واذا ثبت ان العمرة حج وجب ان تكون واجبة لقوله تعالى واتموا الحج ولقوله ولله على الناس حج البيت (الحجة الثالثة) فى المسئلة احاديث منها ما اورده ابن الجوزى فى المتفق بين الصحيحين ان جبريل عليه السلام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلاة وتؤتى الزكاة وتصوم رمضان وتحج وتعتمر وروى النعمان بن سالم عن عمر بن اوس عن ابى رزين انه سأل النبى عليه الصلاة والسلام فقال ان ابى شيخ كبير ادرك الاسلام ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال عليه الصلاة والسلام حج عن ابيك واعتمر فامر بهما والامر للوجوب ومنها ماروى ابن سيرين عن زيد بن ثابت انه عليه الصلاة والسلام قال الحج والعمرة فرضان لا يضرك بايهما بدأت ومنها ماروت عائشة رضى الله عنها بنت طلحة عن عائشة ام المؤمنين قالت قلت يارسول الله هل على النساء جهاد فقال عليه الصلاة والسلام عليهن جهاد لاقتال فيه الحج والعمرة (الحجة الرابعة) فى وجوب العمرة قال الشافعى رضى الله عنه اعتمر النبى صلى الله عليه وسلم قبل الحج ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الاشبه ان يبادر الى الحج الذى هو واجب وحجة من قال العمرة ليست واجبة وجوه (الحجة الاولى) قصة الاعرابى الذى سأل الرسول عليه الصلاة والسلام عن اركان الاسلام فعلمه الصلاة والزكاة والحج والصوم فقال الاعرابى هل على غير هذا قال لا الا ان تطوع فقال الاعرابى لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه الصلاة والسلام افلح الاعرابى ان صدق وقال عليه الصلاة والسلام بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت وقال عليه الصلاة والسلام صلوا خمسكم وزكوا اموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة ربكم فهذه اخبار مشهورة كالمتواترة فلا يجوز الزيادة عليها ولا ردها وعن محمد بن المنكدر عن جابر ابن عبدالله عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سئل عن العمرة أواجبة هى ام لا فقال لا وان تعتمر خير لك وعن معاوية الضرير عن ابى صالح الحنفى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الحج جهاد والعمرة تطوع (والجواب) من وجوه (احدها) ان ما ذكرتم اخبار آحاد فلا تعارض القرآن (وثانيها) لعل العمرة ما كانت واجبة عند ما ذكر الرسول عليه الصلاة والسلام تلك الاحاديث ثم نزل بعدها قوله واتموا الحج والعمرة لله وهذا هو الاقرب لان هذه الآية انما نزلت فى السنة السابعة من الهجرة (وثالثها) ان قصة الاعرابى مشتملة على ذكر الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا ان العمرة حج لانها هى الحج الاصغر فلا تكون هى منافية لوجوب العمرة واما حديث محمد بن المنكدر فقالوا رواية حجاج بن ارطاة وهو ضعيف (المسئلة الثالثة) اعلم ان الحج

على ثلاثة اقسام الافراد والقران والتمتع فالافراد ان يحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر من ادنى الحل او يعتمر قبل اشهر الحج ثم يحج فى تلك السنة والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا فى اشهر الحج بأن ينويهما بقلبه وكذلك لو احرم بالعمرة فى اشهر الحج ثم قبل الطواف ادخل عليها الحج يصير قارنا والتمتع هو ان يحرم بالعمرة فى اشهر الحج ويأتى بأعمالها ثم يحج فى هذه السنة وانما سمى تمتعا لانه يستمتع بمحظورات الاحرام بعد التحلل عن العمرة قبل ان يحرم بالحج اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس فى الافضل من هذه الثلاثة فقال الشافعى رضى الله عنه افضلها الافراد ثم التمتع ثم القران وقال فى اختلاف الحديث التمتع افضل من الافراد وبه قال مالك رضى الله عنه وقال ابو حنيفة رضى الله عنه القران افضل ثم الافراد ثم التمتع وهو قول المزنى وابى اسحق والمروزى من اصحابنا وقال ابو يوسف ومحمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد حجة الشافعى رضى الله عنه فى ان الافراد افضل من وجوه (الاول) التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والاستدلال به من ثلاثة اوجه (الاول) ان الآية اقتضت عطف العمرة على الحج والعطف يستدعى المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه والمغايرة لا تحصل الا عند الافراد فاما عند القران فالموجود شيء واحد وهو حج وعمرة وذلك مانع من صحة العطف (الثانى) قوله واتموا الحج والعمرة لله يقتضى الافراد بدليل انه قال تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى والقارن يلزمه هديان عند الحصر وايضا انه تعالى اوجب على الخلق عند الاداء فدية واحدة والقارن يلزمه فديتان عند الحصر (الثالث) هذه الآية تدل على وجوب الاتمام والاتمام لا يحصل الا عند الافراد ويدل عليه وجهان (الاول) ان السفر مقصود فى الحج بدليل ان من اوصى بان يحج عنه فانه يحج من وطنه ولولا ان السفر مقصود فى الحج لكان يحج عنه من ادنى المواقيت ويدل عليه ايضا انهم قالوا لو نذر ان يحج ماشيا وحج راكبا يلزمه دم فثبت ان السفر مقصود والقران يقتضى تقليل السفر لان بسببه يصير السفران سفرا واحدا فثبت ان الاتمام لا يحصل الا بالافراد (الثانى) ان الحج لا معنى له الا الزيارة بقاع مكرمة ومشاهد مشرفة والحاج زائر الله والله تعالى مزوره ولا شك انه كلما كانت الزيارة والخدمة اكثر كان موقعها عند المخدوم اعظم وعند القران تنقلب الزيارتان زيارة واحدة بل الحق ان جملة انواع الطاعات فى الحج وفى العمرة تكرر عند الافراد وتصير واحدة عند القران فثبت ان الافراد اقرب الى التمام فكان الافراد ان لم يكن واجبا عليكم بحكم هذه الآية فلا اقل من كونه افضل (الحجة الثانية) فى بيان ان الافراد افضل ان الافراد يقتضى كونه آتيا بالحج مرة ثم بالعمرة بعد ذلك فتكون الاعمال الشاقة فى الافراد اكثر فوجب ان يكون افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال احزها اى اشقها (الحجة الثالثة) انه عليه السلام كان مفردا فوجب ان يكون الافراد افضل اما قولنا انه كان مفردا فاعلم ان الصحابة اختلفت رواياتهم فى هذا المعنى فروى مسلم فى صحيحه

(عن)

عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم افرد بالحج وروى جابر وابن عمر انه افرد واما انس فقد روى عنه انه قال كنت واقفا عند جران ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان لعابها يسيل على كتفي فسمعته يقول لبيك بحج وعمرة معاشر الشافعي رضي الله عنه رجح رواية عائشة رضي الله عنها وجابر وابن عمر على رواية انس من وجوه (احدها) بحال الرواة اما عائشة فلانها كانت عالمة ومع علمها كانت اشد الناس التصاقا برسول الله صلى الله عليه وسلم واشد الناس وقوفا على احواله واما جابر فانه كان اقدم صحبة للرسول صلى الله عليه وسلم من انس وان انسا كان صغيرا في ذلك الوقت قليل العلم واما ابن عمر فانه كان مع فقهه أقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من غيره لان اخته حفصة كانت زوجة النبي صلى الله عليه وسلم (والثاني) ان عدم القران متأكد بالاستصحاب (والثالث) ان الافراد يقتضي تكثير العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الحاق الافراد بالنبي عليه الصلاة والسلام اولى واذا ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا وجب ان يكون الافراد افضل لانه عليه الصلاة والسلام كان يختار الافضل لنفسه ولانه قال خذوا عني مناسككم اى تعلموا مني (الحجة الرابعة) ان الافراد يقتضي تكثير العبادة والقران يقتضي تقليلها فكان الاول اولى لان المقصود من خلق الجن والانس هو العبادة وكلما كان افضى الى تكثير العبادة كان افضل حجة ابي حنيفة رضي الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهذا اللفظ يحتمل ان يكون المراد منه ايجاب كل واحد منهما او يكون المراد منه ايجاب الجمع بينهما على سبيل التمام فلو حملناه على الاول لا يفيد الثاني ولو حملناه على الثاني افاد الاول فكان الثاني اكثر فائدة فوجب حمل اللفظ عليه لان الاولى حمل كلام الله على ما يكون اكثر فائدة (الحجة الثانية) ان القران جمع بين النسكين فوجب ان يكون افضل من الاتيان بنسك واحد (الحجة الثالثة) ان في القران مسارعة الى النسكين وفي الافراد ترك مسارعة الى احد النسكين فوجب ان يكون القران افضل لقوله وسارعوا (والجواب عن الاول) انا بينا ان هذه الآية تدل من ثلاثة اوجه دلالة ما هو اكثر فائدة على الافراد واما ما ذكرتموه فمجرد حسن ظن حيث قلتم حمل اللفظ على ما هو اكثر فائدة اولى واذا كان كذلك كان الترجيح لقولنا (والجواب عن الثاني والثالث) ان كل ما يفعله القارن يفعله المفرد ايضا الا ان القران كأنه حيلة في اسقاط الطاعة فينتهي الامر فيه ان يكون مرخصا فيه فاما ان يكون افضل فلا وبالجملة فالشافعي رضي الله عنه لا يقول ان الحجة المفردة بلا عمرة افضل من الحجة المقرونة لكنه يقول من اتى بالحج في وقته ثم بالعمرة في وقتها فمجموع هذين الامرين افضل من الاتيان بالحجة المقرونة (المسئلة الرابعة) في تفسير الاتمام في قوله واتموا الحج والعمرة لله وفيه وجوه (احدها) روى عن علي وابن مسعود ان تمامهما ان يحرم من دويرة اهله (وثانيها) قال ابو مسلم المعنى ان من نوى الحج والعمرة لله وجب عليه

الاتمام قال ويدل على صحة هذا التأويل انهذه الآية انما نزلت بعدان منع الكفار النبي صلى الله عليه وسلم فى السنة الماضية عن الحج والعمرة فالله تعالى امر رسوله فى هذه الآية ان لا يرجع حتى يتم هذا الفرض ويحصل من هذا التأويل فائدة فقهية وهى ان تطوع الحج والعمرة كفرضيهما فى وجوب الاتمام (وثالثها) قال الاصم ان الله تعالى فرض الحج والعمرة ثم امر عباده ان يتموا الآداب المعتبرة وذكر الشيخ الامام ابوحامد الغزالى رحمه الله فى كتاب الاحياء مايتعلق بهذا الباب فقال الامور المعتبرة قبل الخروج الى الاحرام ثمانية (الاول) فى المال فينبغى ان يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من تلزمه نفقتـه الى وقت الرجوع ويردما عنـده من الودائع ويستصحب من المال الطيب الحلال مايكفيه لذهابه وايابه من غير تقتير بل على وجه يمكنه مع التوسع فى الزاد والرفق بالفقراء ويتصدق بشئ قبل خروجه ويشترى لنفسه دابة قوية على الحمل اويكتريها فان اكتراها فليظهر للمكارى كل مايحصل رضاه فيه (الثانى) فى الرفيق فينبغى ان يلتمس رفيقا صالحا للخير معينا محبا عليه ان نسى ذكره وان ذكر ساعده وان جبن شجعه وان عجز قواه وان ضاق صدره صبره واما الاخوان والرفقاء المقيمون فيودعهم ويلتمس ادعيتهم فان الله تعالى جعل فى دعائهم خيرا والسنة فى الوداع ان يقول استـودع الله دينك وامانتك وخواتيم عملك (الثالثة) فى الخروج من الدار فاذاهم بالخروج صلى ركعتين يقرأ فى الاولى بعد الفـاتحة قل يا أيها الكا فرون وفى الثانية الاخلاص وبعد الفراغ يتضرع الى الله بالاخلاص (الرابعة) اذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله لاحـول ولاقوة الابالله وكلما كانت الدعوات ازيد كانت اولى (الخامسـة) فى الركوب فاذا ركب الراحلة قال بسم الله وبالله والله اكبر توكلت على الله لاحول ولا قوة الابالله العلى العظيم ماشاء الله كان ومالم يشأ لم يكن سبحان الذى سخر لناهذا وما كناله مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون (السادسة) فى النزول والسنة ان يكون اكثر سيره بالليل ولاينزل حتى يحمى النهار واذا نزل صلى ركعتين ودعا الله كثيرا (السـابعة) ان قصده عدو اوسبع فى ليل اونهار فليقرأ آية الكرسى وشـهد الله والاخلاص والمعوذتين ويقـول تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحى الذى لايموت (الثامنة) مهماعلا شرفا من الارض فى الطريق فيستحب ان يكبر ثلاثا (التاسعة) ان لايكون هذا السفر مشوبا بشئ من اثر الاغراض العاجلة كالتجارة وغيرها (العاشرة) ان يصون الانسان لسـانه عن الرفث والفسوق والجدال ثم بعد الاتيان بهذه المقدمات يأتى بجميع اركان الحج على الوجه الاصح الاقرب الى موافقة الكتاب والسنة ويكون غرضه فى كل هذه الامور ابتغاء مرضاة الله تعالى فقوله واتموا الحج والعمرة كلمة شاملة جامعة لهذه المعـانى فاذا اتى العبد بالحج على هذا الوجه كان متبعا لملة ابراهيم حيث قال تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن (الوجه الرابع) فى تفسير قوله تعالى

واتموا الحج والعمرة لله ان المراد افردوا كل واحد منهما بسفر وهذا تأويل من قال بالافراد وقد بيناه بالدليل وهذا التأويل يروى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقد يروى مرفوعا عن ابي هريرة وكان عمر يترك القران والتمتع ويذكر ان ذلك اتم للحج والعمرة يعتمر في غير شهور الحج فان الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات وروى نافع عن ابن عمر انه قال فرقوا بين حجكم وعمرتكم (المسألة الخامسة) قرأ نافع وابن عامر وابن كثير وابو عمرو وابو بكر عن عاصم الحج بفتح الحاء في كل القرآن وهي لغة الحجاز وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالكسر في آل عمران قال الكسائي وهما لغتان بمعنى واحد كرطل ورطل وقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم * وقوله تعالى فان احصرتم قال احمد بن يحيى اصل الحصر والاحصار الحبس ومنه يقال للذي لا يبوح بسره حصر لانه حبس نفسه عن البوح والحصر احتباس الغائط والحصير الملك لانه كالمحبوس بين الحجاب وفي شعر لبيد

جن لدى باب الحصير قيام * والحصير معروف سمي به لانضمام بعض اجزائه الى بعض تشبيها باحتباس الشيء مع غيره اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على ان لفظ الحصر مخصوص بمنع العدو اذا منعه عن مراده وضيق عليه اما لفظ الاحصار فقد اختلفوا فيه على ثلاثة اقوال (الاول) وهو اختيار ابي عبيدة وابن السكيت والزجاج وابن قتيبة واكثر اهل اللغة انه مختص بالمرض قال ابن السكيت يقال احصره المرض اذا منعه من السفر وقال ثعلب في فصيح الكلام احصر بالمرض وحصر بالعدو (والقول الثاني) ان لفظ الاحصار يفيد الحبس والمنع سواء كان بسبب العدو او بسبب المرض وهو قول الفراء (والقول الثالث) انه مختص بالمنع الحاصل من جهة العدو وهو قول الشافعي رضي الله عنه وهو المروي عن ابن عباس وابن عمر فانهما قالا لا حصر الا حصر العدو واكثر اهل اللغة يردون هذا القول على الشافعي رضي الله عنه وفائدة هذا البحث تظهر في مسئلة فقهية وهي انهم اتفقوا على ان حكم الاحصار عند حبس العدو ثابت وهل يثبت بسبب المرض وسائر الموانع قال ابو حنيفة رضي الله عنه يثبت وقال الشافعي لا يثبت وحجة ابي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل اللغة وذلك لان اهل اللغة رجلان (احدهما) الذين قالوا الاحصار مختص بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية نصا صريحا في ان احصار المرض يفيد هذا الحكم (والثاني) الذين قالوا الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب المرض او بسبب العدو وعلى هذا القول حجة ابي حنيفة تكون ظاهرة ايضا لان الله تعالى علق الحكم على مسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار سواء حصل بالعدو او بالمرض واما على القول الثالث وهو ان الاحصار اسم للمنع الحاصل بالعدو فهذا القول باطل باتفاق اهل اللغة وبتقدير ثبوته فنحن نقيس المرض على العدو بجامع دفع الحرج وهذا قياس جلي ظاهر فهذا تقرير قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهو ظاهر قوي واما تقرير مذهب الشافعي

وقيل ان تفرد لكل واحد منهما سفرا كما قال محمد حجة كوفية وعمرة كوفية افضل وقيل هو جعل نفقتهما حلالا وقيل ان تخلصوهما للعبادة ولا تشوبوهما بشيء من الاعراض الدنيوية وايا ما كان فلا تعرض في الآية الكريمة لوجوب العمرة اصلا واما ماروى ان ابن عباس رضي الله عنه قال ان العمرة لقرينة الحج وقول عمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك حين قال له رجل وجدت الحج والعمرة مكتوبين علي اهللت بهما وفي رواية فأهللت بهما جميعا فبمعزل من افادة الوجوب مع كونه معارضا بما روى عن جابر انه قال يا رسول الله العمرة واجبة مثل الحج قال لا ولكن ان تعتمر خير لك وبقوله عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع فتدبر (فان احصرتم) اي منعتم من الحج يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه من المضي لوجهه مثل صده واصده والمراد منع العدو عند مالك والشافعي رضي الله عنهما لقوله تعالى فاذا أمنتم ولنزوله في الحديبية

رضي الله عنه فهو انا ندعي ان المراد بالاحصار في هذه الآية منع العدو فقط والروايات المنقولة عن اهل اللغة معارضة بالروايات المنقولة عن ابن عباس وابن عمر ولا شك ان قولهما اولى لتقدمهما على هؤلاء الادنى في معرفة اللغة وفي معرفة تفسير القرآن ثم انا بعد ذلك نؤكد هذا القول بوجوه من الدلائل (الحجة الاولى) ان الاحصار افعال من الحصر والافعال تارة يجيء بمعنى التعدية نحو ذهب زيد واذهبته انا ويجيء بمعنى صار ذا كذا نحو اغد البعير اذا صار ذا غدة واجرب الرجل اذا صار ذا ابل جربى ويجيء بمعنى وجدته بصفة كذا نحو احمدت الرجل اى وجدته محمودا والاحصار لا يمكن ان يكون للتعدية فوجب اما حمله على الصيرورة او على الوجدان والمعنى انهم صاروا محصورين او وجدوا محصورين ثم ان اهل اللغة اتفقوا على ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض فوجب ان يكون معنى الاحصار هو انهم صاروا ممنوعين بالعدو او وجدوا ممنوعين بالعدو وذلك يؤكد مذهبنا (الحجة الثانية) ان الحصر عبارة عن المنع وانما يقال للانسان انه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده اذا كان قادرا عن ذلك الفعل متمكنا منه ثم انه منعه مانع عنه والقدرة عبارة عن الكيفية الحاصلة بسبب اعتدال المزاج وسلامة الاعضاء وذلك مفقود في حق المريض فهو غير قادر البتة على الفعل فيستحيل الحكم عليه بانه ممنوع لان احالة الحكم على المانع تستدعي حصول المقتضي اما اذا كان ممنوعا بالعدو فههنا القدرة على الفعل حاصلة الا انه تعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح ههنا ان يقال انه ممنوع من الفعل فثبت ان لفظة الاحصار حقيقة في العدو ولا يمكن ان تكون حقيقة في المرض (الحجة الثالثة) ان معنى قوله احصرتم اى حبستم ومنعتم والحبس لابد له من حابس والمنع لابد له من مانع ويمتنع وصف المرض بكونه حابسا ومانعا لان الحبس والمنع فعل واضافة الفعل الى المرض محال عقلا لان المرض عرض لا يبقى زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا ومانعا اما وصف العدو بانه حابس ومانع فهو وصف حقيقي وحمل الكلام على حقيقته اولى من حمله على مجازه (الحجة الرابعة) ان الاحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا اشعار فيه بالمرض فلفظ الاحصار وجب ان يكون خاليا عن الاشعار بالمرض قياسا على جميع الالفاظ المشتقة (الحجة الخامسة) انه تعالى قال بعد هذه الآية فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه فعطف عليه المريض فلو كان المحصر هو المريض او من يكون المريض داخلا فيه لكان هذا عطفا للشيء على نفسه فان قيل انه خص هذا المرض بالذكر لان له حكما خاصا وهو حلق الرأس فصار تقدير الآية ان منعتم بمرض تحللتم بدم وان تأذى رأسكم بمرض حلقتم وكفرتم قلنا هذا وان كان حسنا لهذا الغرض الا انه مع ذلك يلزم عطف الشيء على نفسه اما اذا لم يكن المحصر مفسرا بالمريض لم يلزم عطف الشيء على نفسه فكان حمل المحصر على غير المريض يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدلال فكان ذلك اولى (الحجة السادسة) قال تعالى في آخر الآية فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج

ولقول ابن عباس لا حصر الا حصر العدو وكل منع من عدو او مرض او غيرهما عند ابي حنيفة رضي الله عنه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فعليه الحج من قابل

ولفظ الامن انما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فانه يقال في المرض شفي وعفي ولا يقال امن فان قيل لانسلم ان لفظ الامن لا يستعمل الا في الخوف فانه يقال امن المريض من الهلاك وايضا خصوص آخر الآية لا يقدح في عموم اولها قلنا لفظ الامن اذا كان مطلقا غير مقيد فانه لا يفيد الا الامن من العدو وقوله خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها قلنا بل يوجب لان قوله فاذا امنتم ليس فيه بيان انه حصل الامن مماذا فلابد وان يكون المراد حصول الامن من شيء تقدم ذكره والذي تقدم ذكره هو الاحصار فصار التقدير فاذا امنتم من ذلك الاحصار ولما ثبت ان لفظ الامن لا يطلق الا في حق العدو وجب ان يكون المراد من هذا الاحصار منع العدو فثبت بهذه الدلائل ان الاحصار المذكور في الآية هو منع العدو فقط فاقول من قال انه منع المرض صاحبه خاصة فهو باطل بهذه الدلائل وفيه دليل آخر وهو ان المفسرين اجمعوا على ان سبب نزول هذه الآية ان الكفار احصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية والناس وان اختلفوا في ان الآية النازلة في سبب هل تتناول غير ذلك السبب الا انهم اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون ذلك السبب خارجا عنه فلو كان الاحصار اسما لمنع المرض لكان سبب نزول الآية خارجا عنها وذلك باطل بالاجماع فثبت بما ذكرنا ان الاحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو واذا ثبت هذا فنقول لا يمكن قياس منع المرض عليه وبيانه من وجهين (الاول) ان كلمة ان شرط عند اهل اللغة وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهرا فهذا يقتضي ان لا يثبت الحكم الا في الاحصار الذي دلت الآية عليه فلو اثبتنا هذا الحكم في غيره قياسا كان ذلك نسخا للنص بالقياس وهو غير جائز (الوجه الثاني) ان الاحرام شرع لازم لا يحتمل النسخ قصدا الا ترى انه اذا جامع امرأته حتى فسد حجه لم يخرج من احرامه وكذلك لو فاته الحج حتى لزمه القضاء والمرض ليس كالعدو لان المريض لا يستفيد بتحلله ورجوعه امنا من مرضه اما المحصر بالعدو فانه خائف من القتل ان اقام فاذا رجع فقد تخلص من خوف القتل فهذا ما عندي في هذه المسئلة على ما يليق بالتفسير * اما قوله تعالى فما استيسر من الهدي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال رحمه الله في الآية اضمار والتقدير فحللتم فما استيسر وهو كقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر فعدة وفيها اضمار آخر وذلك لان قوله فما استيسر من الهدي كلام غير تام لابد فيه من اضمار ثم فيه احتمالان (احدهما) ان يقال محل ما رفع والتقدير فواجب عليكم ما استيسر (والثاني) قال الفراء لو نصبت على معنى اهدوا ما تيسر كان صوابا واكثر ما جاء في القرآن من اشباهه مرفوع (المسئلة الثانية) استيسر بمعنى تيسر ومثله استعظم اي تعظم واستكبر اي تكبر واستصعب اي تصعب (المسئلة الثالثة) الهدي جمع هدية كما تقول تمر وتمرة قال احمد بن يحيى اهل الحجاز يخففون الهدي وتميم تثقله فيقولون هدية وهدي ومطية ومطي قال الشاعر

(فما استيسر من الهدي) اي فعليكم او فالواجب ما استيسر او فاهدوا ما استيسر والمعنى ان المحرم اذا احصر واراد ان يتحلل تحلل بذبح هدي تيسر عليه من بدنة او بقرة او شاة حيث احصر عند الاكثر وعندنا يبعث به الى الحرم ويجعل للمبعوث بيده يوم امار فاذا جاء اليوم وظن انه ذبح تحلل لقوله تعالى

حلفت برب مكة والمصلى * واعناق الهدى مقلدات

ومعنى الهدى ما يهدى الى بيت الله عزوجل تقربا اليه بمنزلة الهدية يهديها الانسان الى غيره تقربا اليه ثم قال على وابن عباس والحسن وقتادة الهدى اعلاه بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة فعليه ماتيسر من هذه الاجناس (المسئلة الرابعة) المحصر اذا كان عالما بالهدى هل له بدل ينتقل اليه للشافعى رضى الله عنه فيه قولان (احدهما) لابدل له ويكون الهدى فى ذمته ابدا وبه قال ابوحنيفة رضى الله عنه والحجة فيه انه تعالى اوجب على المحصر الهدى على التعيين وما اثبت له بدلا (والثانى) ان له بدلا ينتقل اليه وهو قول احمد فاذا قلنا بالقول الاول هل له ان يتحلل فى الحال اويقيم على احرامه فيه قولان (احدهما) انه يقيم على احرامه حتى يجده وهو قول ابى حنيفة ويدل عليه ظاهر الآية (والثانى) ان يتحلل فى الحال للمشقة وهو الاصح فاذا قلنا بالقول الثانى ففيه اختلافات كثيرة واقربها ان يقال يقوم الهدى بالدراهم ويشترى بها طعام ويؤدى وانما قلنا ذلك لانه اقرب الى الهدى (المسئلة الخامسة) المحصر اذا اراد التحلل وذبح وجب ان ينوى التحلل عند الذبح ولايتحلل البتة قبل الذبح (المسئلة السادسة) اختلفوا فى العمرة فأكثر الفقهاء قالوا حكمها فى الاحصار كحكم الحج وعن ابن سيرين انه لااحصار فيه لانه غير موقت وهذا باطل لان قوله تعالى فان احصرتم مذكور عقيب الحج والعمرة فكان عائدا اليهما * اما قوله تعالى ولاتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية حذف لان الرجل لايتحلل ببلوغ الهدى محله بل لايحصل التحلل الا بالنحر فتقدير الآية حتى يبلغ الهدى محله وينحر فاذا نحر فاحلقوا (المسئلة الثانية) قال الشافعى رضى الله عنه يجوز اراقة دم الاحصار لافى الحرم بل حيث حبس وقال ابوحنيفة رضى الله عنه لايجوز ذلك الافى الحرم ومنشأ الخلاف البحث فى تفسير هذه الآية فقال الشافعى رضى الله عنه المحل فى هذه الآية اسم للزمان الذى يحصل فيه التحلل وقال ابو حنيفة اسم للمكان * حجة الشافعى رضى الله عنه من وجوه (الاول) انه عليه السلام احصر بالحديبية ونحربها والحديبية ليست من الحرم قال اصحاب ابى حنيفة انه انما احصر فى طرف الحديبية الذى هو اسفل مكة وهو من الحرم قال الواقدى الحديبية على طرف الحرم على تسعة اميال من مكة اجاب القفال رحمه الله فى تفسيره عن هذا السؤال فقال الدليل على ان نحر ذلك الهدى ماوقع فى الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفا ان يبلغ محله فبين تعالى ان الكفار منعوا النبى صلى الله عليه وسلم عن ابلاغ الهدى محله الذى كان يريده فدل هذا على انهم نحروا ذلك الهدى فى غير الحرم (الحجة الثانية) ان المحصر سواء كان فى الحل او فى الحرم فهو مأمور بنحر الهدى فوجب ان يتمكن فى الحل والحرم من نحر الهدى (بيان المقام الاول) ان قوله فان احصرتم يتناول كل من كان محصرا سواء كان فى الحل او فى الحرم وقوله بعد ذلك فا

(ولاتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) اى لاتحلوا حتى تعلموا ان الهدى المبعوث الى الحرم بلغ مكانه الذى يجب ان ينحر فيه وجل الاولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه حلا كان اوحرما ومرجعهم فى ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل قلنا كان محصره عليه الصلاة والسلام طرف الحديبية الذى الى اسفل مكة وهو من الحرم وعن الزهرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر هديه فى الحرم وقال الواقدى الحديبية هى طرف الحرم على تسعة اميال من مكة والمحل بالكسر يطلق على المكان والزمان والهدى جمع هدية كجدى وجدية وقرئ من الهدى جمع هدية كمطى ومطية

استيسر من الهدى معناه فااستيسر من الهدى نحره واجب اومعناه فانحروا مااستيسر من الهدى وعلى التقديرين ثبت ان هذه الآية دالة على ان نحر الهدى واجب على المحصر سواء كان محصرا فى الحل اوفى الحرم واذاثبت هذا وجب ان يكون له الذبح فى الحل والحرم لان المكلف بالشئ اول درجاته ان يجوز له فعل المأمور به واذا كان كذلك وجب ان يكون المحصر قادرا على اراقة الدم حيث احصر (الحجة الثالثة) ان الله سبحانه انما مكن المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص النفس عن خوف العدو فى الحال فلو لم يجز النحر الافى الحرم ومالم يحصل النحر لايحصل التحلل بدلالة الآية فعلى هذا التقدير وجب ان لايحصل التحلل فى الحال وذلك يناقض ماهو المقصود من شرع هذا الحكم ولان الوصل للنحر الى الحرم ان كان هو فقد نفى الخوف وكيف يؤمن بهذا الفعل مع قيام الخوف وان كان غيره فقد لايجد ذلك الغير فاذا يفعل حجة ابى حنيفة رضى الله عنه من وجوه (الاول) ان المحل بكسر عين الفعل عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس فقوله حتى يبلغ الهدى محله يدل على انه غير بالغ فى الحال الى مكان الحل وهو عندكم بالغ محله فى الحال (جوابه) المحل عبارة عن الزمان وان من المشهور ان محل الدين هو وقت وجوبه (الثانى) هب ان لفظ المحل يحتمل المكان والزمان الا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وفى قوله هديا بالغ الكعبة ولاشك ان المرادمنه الحرم فان البيت عينه لايراق فيه الدماء (جوابه) قال الشافعى رضى الله عنه كل ماوجب على المحرم فى ماله من بدنة وجزاء هدى فلا يجزى الافى الحرم لمساكين اهله الافى موضعين (احدهما) من ساق هديا فعطب فى طريقه ذبحه وخلى بينه وبين المساكين (والثانى) دم المحصر بالعدو فانه ينحر حيث حبس فالآيات التى ذكرتموها فى سائر الدماء فلم قلتم انها تتناول هذه الصورة (الثالث) قالوا الهدى سمى هديا لانه جار مجرى الهدية التى يبعثها العبد الى ربه والهدية لاتكون هدية الا اذا بعثها المهدى الى دار المهدى اليه وهذا المعنى لايتصور الابجعل موضع الهدى هو الحرم (جوابه) هذا التمسك بالاسم ثم هو محمول على الافضل عند القدرة (الرابع) ان سائر دماء الحج كلها قربة كانت او كفارة لاتصح الافى الحرم فكذا هذا (جوابه) ان هذا الدم انما وجب لازالة الخوف وزوال الخوف انما يحصل اذاقدر عليه حيث احصر امالو وجب ارساله الى الحرم لايحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود فى سائر الدماء فظهر الفرق (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على انه لاينبغى لهم ان يحلوا فيحلقوا رؤسهم الابعد تقديم مااستيسر من الهدى كما انه امرهم ان لايناجوا الرسول الابعد تقديم الصدقة ❊ قوله تعالى (فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فاذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن اهله حاضرى المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا ان الله شديد العقاب) فيه

مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس نزلت هذه الآية فى كعب بن عجرة قال كعب مر بى
رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية وكان فى شعر رأسى كثير من القمل
والصيبان وهو يتناثر على وجهى فقال عليه السلام تؤذيك هوام رأسك قلت نعم يارسول
الله قال احلق رأسك فانزل الله تعالى هذه الآية والمقصود منها ان المحرم اذا تأذى
بالمرض اوبهوام رأسه ابيح له المداواة والحلق بشرط الفدية والله اعلم (المسئلة الثانية)
ففدية رفع لانه مبتدأ خبره محذوف والتقدير فعليه فدية وايضا ففيه اضمار آخر والتقدير
فحلق فعليه فدية (المسئلة الثالثة) قال بعضهم هذه الآية مختصة بالمحصر وذلك لان قبل
بلوغ الهدى محله ربما لحقه مرض او اذى فى رأسه ان صبر فالله اذن له فى ذلك بشرط بذل
الفدية وقال آخرون بل الكلام مستأنف لكل محرم لحقه المرض فى بدنه فاحتاج الى علاج
اولحقه اذى فى رأسه فاحتاج الى الحلق فبين الله تعالى انه له ذلك وبين مايجب عليه من
الفدية اذا عرفت هذا فنقول المرض قد يحوج الى اللباس فتكون الرخصة فى اللباس
كالرخصة فى الحلق وقد يكون ذلك بغير المرض من شدة البرد وماشاكله فابيح له بشرط
الفدية وقد يحتاج ايضا الى استعمال الطيب فى كثير من الامراض فيكون الحكم فيه
ذلك واما من يكون به أذى من رأسه فقد يكون ذلك بسبب القمل والصيبان وقد يكون
بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض اوألم وبالجملة فهذا الحكم
عام فى جميع محظورات الحج (المسئلة الرابعة) اختلفوا فى انه هل يقدم الفدية ثم يترخص
اويؤخر الفدية عن الترخص والذى يقتضيه الظاهر انه يؤخر الفدية عن الترخص لان
الاقدام على الترخص كالعلة فى وجوب الفدية فكان مقدما عليه وايضا فقد بينا ان تقدير
الآية فحلق فعليه فدية ولا ينتظم الكلام الا على هذا الحد فاذا يجب تأخير الفدية اما قوله
تعالى من صيام او صدقة او نسك فالمراد ان تلك الفدية احد هذه الامور الثلاثة وفى الآية
مسائل (المسئلة الاولى) اصل النسك العبادة قال ابن الاعرابى النسك سبائك الفضة كل
سبيكة منها نسيكة ثم قيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها
كالسبيكة المخلصة من الخبث هذا اصل معنى النسك ثم قيل للذبيحة نسك لانها من اشرف
العبادات التى يتقرب بها الى الله (المسئلة الثانية) اتفقوا فى النسك على ان اقله شاة لان
النسك لايتأدى الا باحد الامور الثلاثة الجمل والبقرة والشاة ولما كان اقلها الشاة لاجرم
كان اقل الواجب فى النسك هو الشاة اما الصيام والاطعام فليس فى الآية مايدل على
كميتهما وكيفيتهما وبماذا يحصل بيانه فيه قولان (احدهما) انه حصل عن كعب بن عجرة وهو
ماروى ابو داود فى سننه انه عليه الصلاة والسلام لما مر بكعب بن عجرة ورأى كثرة الهوام
فى رأسه قال له احلق ثم اذبح شاة نسكا اوصم ثلاثة ايام او اطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة
مساكين (والقول الثانى) مايروى عن ابن عباس والحسن انهما قالا الصيام للمتمتع عشرة
ايام والاطعام مثل ذلك فى العدد وحجتهما ان الصيام والاطعام لما كانا مجملين فى هذا

(فمن كان منكم مريضا) مرضا محوجا الى الحلق (اوبه اذى من رأسه) كجراحة او قمل (ففدية) اى فعليه فدية ان حلق (من صيام اوصدقة اونسك) بيان لجنس الفدية واما قدرها فقد روى انه صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة لعلك آذاك هوامك قال نعم يارسول الله قال احلق وصم ثلاثة ايام اوتصدق بفرق على ستة مساكين اوانسك شاة والفرق ثلاثة آصع

الموضع وجب حملها على المفسر فيما جاء بعد ذلك وهو الذى يلزم المتمتع اذا لم يجد الهدى والقول الاول عليه اكثر الفقهاء (المسئلة الثالثة) الآية دلت على حكم من اقدم على شئ من محظورات الحج بعذر امامن حلق رأسه عامدا بغير عذر فعند الشافعي رضى الله عنه وابى حنيفة الواجب عليه الدم وقال مالك رضى الله عنه حكمه حكم من فعل ذلك بعذر والآية حجة عليه لان قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام يدل على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والمشروط بالشئ عدم عند عدم الشرط وقوله تعالى فاذا أمنتم فاعلم ان تقديره فاذا أمنتم من الاحصار وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج فيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشئ اى تلذذ به والمتاع كل شئ يتمتع به واصله من قولهم حبل ماتع اى طويل وكل من طالت صحبته مع الشئ فهو متمتع به والمتمتع بالعمرة الى الحج هو ان يقدم مكة فيعتمر فى اشهر الحج ثم يقيم بمكة حلالا ينشئ منها الحج فيحج من عامه ذلك وانما سمى متمتعا لانه يكون مستمتعا بمحظورات الاحرام فيما بين تحلله من العمرة الى احرامه بالحج والتمتع على هذا الوجه صحيح لا كراهة فيه ههنا نوع آخر من التمتع مكروه وهو الذى حذر عنه عمر رضى الله عنه وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما واعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج والمراد من هذه المتعة ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لاصحابه فى ذلك ثم نسخ روى عن ابى ذر أنه قال ما كانت متعة الحج الا لى خاصة فكان السبب فيه انهم كانوا لا يرون العمرة فى اشهر الحج ويعدونها من افجر الفجور فلما اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بان نقلهم فى اشهر الحج من الحج الى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم فيه غيرهم فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم (المسئلة الثانية) قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة اى من تمتع بسبب العمرة فكأنه لا يتمتع بالعمرة ولكنه يتمتع بمحظورات الاحرام بسبب اتيانه بالعمرة وهذا هو معنى التمتع بالعمرة الى الحج اما قوله تعالى فما استيسر من الهدى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال اصحابنا لوجوب دم التمتع خمس شرائط (احدها) ان يقدم العمرة على الحج (والثانى) ان يحرم بالعمرة فى اشهر الحج فان احرم بها قبل اشهر الحج واتى بشئ من الطواف وان كان شرطا واحدا ثم اكمل باقيه فى اشهر الحج وحج فى هذه السنة لم يلزمه دم لانه يجمع بين النسكين فى اشهر الحج وان احرم بالعمرة قبل اشهر الحج واتى باعمالها فى اشهر الحج فيه قولان قال فى الام وهو الاصح لا يلزمه دم التمتع لانه اتى بركن من اركان العمرة قبل اشهر الحج كما لو طاف قبله وقال فى القديم والاملاء يلزمه ذلك ويجعل استدامة الاحرام فى اشهر الحج كابتدائه وقال ابو حنيفة رضى الله عنه اذا اتى ببعض الطواف قبل اشهر الحج فهو متمتع اذا لم يأت بأكثره (الشرط الثالث) ان يحج فى هذه السنة فان حج فى سنة اخرى لا يلزمه الدم لانه لم يوجد مزاحمة الحج والعمرة

(فاذا امنتم) اى الاحصار اوكنتم فى حال امن او سعة فمن تمتع بالعمرة الى الحج) اى فمن انتفع بالتقرب الى الله تعالى بالعمرة قبل الانتفاع بتقربه بالحج فى شهره وقيل من استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج (فما استيسر من الهدى) اى فعليه دم استيسر عليه بسبب التمتع وهو دم جبران يذبحه اذا احرم بالحج ولا يأكل منه عند الشافعي وعندنا هو كالاضحية

في عام واحد (الشرط الرابع) ان لايكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وحاضر المسجد الحرام من كان اهله على مسافة اقل من مسافة القصر فان كان على مسافة القصر فليس من الحاضرين وهذه المسافة تعتبر من مكة او من الحرم وفيه وجهان (الشرط الخامس) ان يحرم بالحج من جوف مكة بعد الفراغ من العمرة فان عاد الى الميقات فأحرم بالحج لايلزم دم التمتع لان لزوم الدم لترك الاحرام من الميقات ولم يوجد فهذه هي الشروط المعتبرة في لزوم دم التمتع (المسئلة الثانية) قال الشافعي رضي الله عنه دم التمتع دم جبران الاساءة فلايجوز له ان يأكل منه وقال ابوحنيفة رضي الله عنه انه دم نسك ويأكل منه حجة الشافعي من وجوه (الحجة الاولى) ان التمتع حصل فيه خلل فوجب ان يكون الدم دم جبران بيان حصول الخلل فيه من وجوه ثلاثة (الاول) روى ان عثمان كان ينهى عن المتعة فقال له علي رضي الله عنهما عمدت الى رخصة بسبب الحاجة والغربة وذلك يدل على حصول نقص فيها (الثاني) انه تعالى سماه تمتعا والتمتع عبارة عن التلذذ والانتفاع ومبنى العبادة على المشقة فيدل على انه حصل في كونه عبادة نوع خلل (الثالث) وهو بيان الخلل على سبيل التفصيل ان في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج فان الحج الاكبر هو الحج وايضا حصل الترفه وقت الاحلال بينهما وذلك خلل وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج فانه اعظم فلما جعل الميقات للعمرة كان ذلك نوع خلل واذا ثبت كون الخلل في هذا الحج وجب جعل الدم دم جبران لادم نسك (الحجة الثانية) ان الدم ليس بنسك اصلي من مناسك الحج او العمرة كما لو افرد بهما وكما في حق المكي والجمع بين العبادتين لايوجب الدم ايضا بدليل ان من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لايلزمه الدم فثبت بهذا ان هذا الدم ليس دم نسك فلابد وان يكون دم جبران (الحجة الثالثة) ان الله تعالى اوجب الهدى على المتمتع بلاتوقيت وكونه غير موقت دليل على انه دم جبران لان المناسك كلها مؤقتة (الحجة الرابعة) ان للصوم فيه مدخلا ودم النسك لايبدل بالصوم واذا عرفت صحة ماذكرنا فنقول ان الله تعالى الزم المكلف اتمام الحج في قوله واتموا الحج والعمرة لله وقد دللنا على ان حج التمتع غير تام فلهذا قال تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى وذلك لان تمتعكم يوقع نقصا في حجتكم فاجبروه بالهدى لتكمل به حجتكم فهذا معنى حسن مفهوم من سياق الآية وهو لايتقرر الا على مذهب الشافعي رضي الله عنه (المسئلة الثالثة) الدم الواجب بالتمتع دم شاة جذعة من الضأن أو ثنية من المعز ولو تشارك ستة في بقرة او بدنة جاز ووقت وجوبه بعد ما احرم بالحج لان الفاء في قوله فما استيسر من الهدى يدل على انه وجب عقيب التمتع ويستحب ان يذبح يوم النحر فلو ذبح بعدما احرم بالحج جاز لان التمتع قد تحقق وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لايجوز واصل هذا ان دم التمتع عندنا دم جبران كسائر دماء

(الجبرانات)

الجبرانات و عنده دم نسك كدم الاضحية فيختص بيوم النحر اما قوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام فالمعنى ان المتمتع ان وجد الهدى فلا كلام وان لم يجد فقد بين الله تعالى بدله من الصيام فهذا الهدى افضل ام الصيام الظاهر ان يكون المبدل الذى هو الاصل افضل لكنه تعالى بين فى هذا البدل انه فى الكمال والثواب كالهدى وهو كقوله تلك عشرة كاملة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الآية نص فيما اذا لم يجد الهدى والفقهاء قاسوا عليه ما اذا وجد الهدى ولم يجد ثمنه او كان ماله غائبا او يباع بثمن غال فههنا ايضا يعدل الى الصوم (المسئلة الثانية) قوله فصيام ثلاثة ايام فى الحج اى فعليه ثلاثة ايام وقت اشتغاله بالحج ويتفرع عليه مسئلة فقهية وهى ان المتمتع اذا لم يجد الهدى لا يصح صومه بعد احرام العمرة قبل احرام الحج وقال ابو حنيفة رحمه الله يصح حجة الشافعى رضى الله عنه من وجوه (الاول) انه صام قبل وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكما لو صام السبعة ايام قبل الرجوع وانما قلنا انه صام قبل وقته لان الله تعالى قال فصيام ثلاثة ايام فى الحج واراد به احرام الحج لان سائر افعال الحج لا تصلح ظرفا للصوم والاحرام يصلح فوجب حمله عليه (الثانى) ان ما قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدى الذى هو افضل فكذا لا يكون وقتا للصوم الذى هو بدله اعتبارا بسائر الاصول والابدال وتحقيقه ان البدل حال عدم الاصل يقوم مقامه فيصير فى الحكم كانه الاصل فلا يجوز ان يحصل فى وقت لو وجد الاصل لم يجز اذا عرفت هذا فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع فى الحج الى يوم النحر والاصح انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصوموا فى هذه الايام والمستحب ان يصوم فى ايام الحج حيث يكون يوم عرفة مفطرا (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى المراد من الرجوع فى قوله اذا رجعتم فقال الشافعى رضى الله عنه فى الجديد هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة رضى الله عنه المراد من الرجوع الفراغ من اعمال الحج والاخذ فى الرجوع ويتفرع عليه انه اذا صام الايام السبعة بعد الرجوع عن الحج وقبل الوصول الى بيته لا يجزيه عند الشافعى رضى الله عنه ويجزيه عند ابى حنيفة رحمه الله حجة الشافعى وجوه (الاول) قوله اذا رجعتم معناه الى الوطن فان الله تعالى جعل الرجوع الى الوطن شرطا وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط والرجوع الى الوطن لا يحصل الا عند الانتهاء الى الوطن فقبله لم يوجد الشرط فوجب ان لا يوجد المشروط ويتأكد ما قلنا بانه لو مات قبل الوصل الى الوطن لم يكن عليه شئ (الثانى) ما روى عن ابن عباس قال لما قدمنا مكة قال النبى صلى الله عليه وسلم اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة الا من قلد الهدى فطفنا بالبيت وبالصفا والمروة واتينا النساء ولبسنا الثياب ثم امرنا عشية التروية ان نهل بالحج فلما فرغنا قال عليكم الهدى فان لم تجدوا فصيام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم الى امصاركم (الثالث) ان الله تعالى اسقط الصوم عن المسافر فى رمضان فصوم التمتع اخف شأنا منه (المسئلة الرابعة) قرأ

(فمن لم يجد) اى الهدى (فصيام ثلاثة ايام فى الحج) اى فى اشهره بين الاحرامين وقال الشافعى فى ايام الاشتغال باعماله بعد الاحرام وقبل التحلل والاحب ان يصوم سابع ذى الحجة وثامنه وتاسعه فلا يصح يوم النحر وايام التشريق (وسبعة اذا رجعتم) اى نفرتم وفرغتم من اعماله وفى احد قولى الشافعى اذا رجعتم الى اهليكم وقرئ وسبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة ايام

ابن ابى عبلة سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة ايام كأنه قيل فصيام ثلاثة ايام كقوله او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما * اما قوله تعالى تلك عشرة كاملة فقد طعن الملحدون لعنهم الله فيه من وجهين (احدهما) ان من المعلوم بالضرورة ان الثلاثة و السبعة عشرة فذكره يكون ايضاحا للواضح (والثانى) ان قوله كاملة يوهم وجود عشرة غير كاملة فى كونها عشرة وذلك محال والعلماء ذكروا انواعا من الفوائد فى هذا الكلام (الاول) ان الواو فى قوله وسبعة اذا رجعتم ليس نصا قاطعا فى الجمع بل قد يكون بمعنى او كما فى قوله مثنى وثلاث ورباع وكما فى قولهم جالس الحسن وابن سيرين اى جالس هذا او هذا فالله تعالى ذكر قوله عشرة كاملة ازالة لهذا الوهم (النوع الثانى) ان المعتاد ان يكون البدل اضعف حالا من المبدل كما فى التيمم مع الماء فالله تعالى بين ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل فى كونه قائما مقام المبدل ليكون الفاقد للهدى المتحمل لكلفة الصوم ساكن النفس الى ما حصل له من الاجر الكامل من عند الله وذكر العشرة انما هو لصحة التوصل به الى قوله كاملة لانه لو قال تلك كاملة جوز ان يراد به الثلاثة المفردة عن السبعة او السبعة المفردة عن الثلاثة فلا بد فى هذا من ذكر العشرة ثم اعلم ان قوله كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلاثة اوجه (احدها) انها كاملة فى البدل عن الهدى قائمة مقامه (وثانيها) انها كاملة فى ان ثواب صاحبه كامل مثل ثواب من يأتى بالهدى من القادرين عليه (وثالثها) انها كاملة فى ان حج المتمتع اذا اتى بهذا الصيام يكون كاملا مثل حج من لم يأت بهذا التمتع (النوع الثالث) ان الله تعالى اذا قال اوجبت عليكم الصيام عشرة ايام لم يبعد ان يكون هناك دليل يقتضى خروج بعض هذه الايام عن هذا اللفظ فان تخصيص العام كثير فى الشرع والعرف فلو قال ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم بقى احتمال ان يكون مخصوصا بحسب بعض الدلائل المخصصة فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة فهذا يكون تنصيصا على ان هذا المخصص لم يوجد البتة فتكون دلالته اقوى واحتماله للتخصيص والنسخ ابعد (النوع الرابع) ان مراتب الاعداد اربعة آحاد وعشرات ومئين والوف وما وراء ذلك فاما ان يكون مركبا او مكسورا وكون العشرة عددا موصوفا بالكمال بهذا التفسير امر يحتاج الى التعريف فصار تقدير الكلام انما اوجبت هذا العدد لكونه عددا موصوفا بصفة الكمال خاليا عن الكسر والتركيب (النوع الخامس) ان التوكيد طريقة مشهورة فى كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور وقال ولا طائر يطير بجناحيه والفائدة فيه ان الكلام الذى يعبر عنه بالعبارات الكثيرة ويعرف بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام الذى يعبر عنه بالعبارة الواحدة فالتعبير بالعبارات الكثيرة يدل على كونه فى نفسه مشتملا على مصالح كثيرة ولا يجوز الاخلال بها اما ما عبر عنه بعبارة واحدة فانه لا يعلم منه كونه مصلحة مهمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره فى هذا الموضع دلالة على ان رعاية العدد فى هذا الصوم

(تلك عشرة) فذلكة الحساب وفائدتها ان لا يتوهم ان الواو بمعنى او كما فى قولك جالس الحسن وابن سيرين وان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فان اكثر العرب لا يعرف الحساب وان المراد بالسبعة هو العدد المخصوص دون الكثرة كما يراد بها ذلك ايضا (كاملة) صفة مؤكدة لعشرة تفيد المبالغة فى المحافظة على العدد او مبينة لكمال العشرة فانها اول عدد كامل اذ به ينتهى الآحاد ويتم مراتبها او مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى

من المهمات التى لايجوز اهمالها البتة (النوع السادس) فى بيان فائدة هذا الكلام ان هذا الخطاب مع العرب ولم يكونوا اهل حساب فبين الله تعالى ذلك بيانا قاطعا للشك والريب وهذا كما روى انه قال فى الشهر هكذا وهكذا واشار بيديه ثلاثا واشار مرة اخرى وامسك ابهامه فى الثالثة منها بالاشارة الاولى على ثلاثين وبالثانية على تسعة وعشرين (النوع السابع) ان هذا الكلام يزيل الابهام المتولد من تصحيف الخط وذلك لان سبعة وتسعة متشابهتان فى الخط فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشتباه (النوع الثامن) ان قوله فصيام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل سبعة ايام على معنى انه يحسب من هذه السبعة تلك الثلاثة المتقدمة حتى يكون الباقى عليه بعد الرجوع من الحج اربعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة ويحتمل ان يكون المراد منه ان يكون الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة فهذا الكلام محتمل لهذين الوجهين فاذا قال بعده تلك عشرة كاملة زال هذا الاشكال وبين ان الواجب بعد الرجوع سبعة سوى تلك الثلاثة المتقدمة (النوع التاسع) ان اللفظ وان كان خبرا لكن المعنى امر والتقدير فلتكن تلك الصيامات صيامات كاملة لان الحج المأمور حج تام على ماقال واتموا الحج والعمرة لله وهذه الصيامات جبرانات للخلل الواقع فى ذلك الحج فلتكن هذه الصيامات صيامات كاملة حتى يكون جابر الخلل الواقع فى ذلك الحج الذى يجب ان يكون تاما كاملا والمراد بكون هذه الصيامات كاملة ماذكرنا فى بيان كون الحج تاما وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لان التكليف بالشئ اذا كان متأكدا جدا فالظاهر دخول المكلف به فى الوجود فلهذا السبب جاز ان يجعل الاخبار عن الشئ بالوقوع كناية عن تأكد الامر به ومبالغة الشرع فى ايجابه (النوع العاشر) انه سبحانه لما امر بصيام ثلاثة ايام فى الحج وسبعة بعد الرجوع من الحج فليس فى هذا القدر بيان انه طاعة عظيمة كاملة عند الله سبحانه وتعالى فلما قال بعده تلك عشرة كاملة دل ذلك على ان هذه الطاعة فى غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ماقال تعالى الصوم لى والحج ايضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص على ماقال واتموا الحج والعمرة لله وكما دل النص على مزيد اختصاص لهاتين العبادتين بالله سبحانه وتعالى فالعقل دل ايضا على ذلك اما فى حق الصوم فلانه عبادة لايطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق على النفس جدا فلاجرم لايؤتى به الا لمحض مرضاة الله تعالى والحج ايضا عبادة لايطلع العقل البتة على وجه الحكمة فيها وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقة الاهل والوطن ويوجب التباعد عن اكثر اللذات فلاجرم لايؤتى به الا لمحض مرضاته ثم ان صوم هذه الايام العشرة بعضه واقع فى زمان الحج فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو

الدرجة فلاجرم اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشرة وشهد سبحانه على انه عبادة في غاية الكمال والعلو فقال تلك عشرة كاملة فان التنكير في هذا الموضع يدل على تعظيم الحال فكأنه قال عشرة وأية عشرة عشرة كاملة فقد ظهر بهذه الوجوه العشرة اشتمال هذه الكلمة على هذه الفوائد النفيسة وسقط بهذا البيان طعن الملحدين في هذه الآية والحمد لله رب العالمين اما قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ذلك اشارة الى ماتقدم واقرب الامور المذكورة ذكر مايلزم المتمتع من الهدى وبدله وابعد منه ذكر تمتعهم فلهذا السبب اختلفوا فقال الشافعي رضي الله عنه انه راجع الى الاقرب وهو لزوم الهدى وبدله على المتمتع اى انما يكون اذا لم يكن المتمتع من حاضري المسجد الحرام فاما اذا كان من اهل الحرم فانه لايلزمه الهدى ولا بدله وذلك لان عند الشافعي رضي الله عنه هذا الهدى انما لزم الآفاقي لانه كان من الواجب عليه ان يحرم عن الحج من الميقات فلما احرم من الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك الخلل فجعل مجبورا بهذا الدم والمكي لايجب عليه ان يحرم من الميقات فاقدامه على التمتع لايوقع خللا في حجه فلاجرم لايجب عليه الهدى ولا بدله وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ان قوله ذلك اشارة الى الابعد وهو ذكر التمتع وعنده لامتعة ولاقران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم هو دم جناية لايأكل منه حجة الشافعي رضي الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي (الحجة الثانية) قوله ذلك كناية فوجب عودها الى المذكور الاقرب وهو وجوب الهدى واذا خص ايجاب الهدى بالمتمتع الذي يكون آفاقيا لزم القطع بان غير الآفاقي قد يكون ايضا متمتعا (الحجة الثالثة) ان الله تعالى شرع القران والمتعة ابانة لنسخ ماكان عليه اهل الجاهلية في تحريمهم العمرة في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافة (الحجة الرابعة) ان من كان من اهل الافراد كان من اهل المتعة قياسا على المدني الا ان المتمتع المكي لادم عليه لما ذكرناه حجة ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان قوله ذلك كناية فوجب عودها الى كل ماتقدم لانه ليس البعض اولى من البعض وجوابه لم لايجوز ان يقال عوده الى الاقرب اولى لان القرب سبب للرجحان اليس ان مذهبه ان الاستثناء المذكور عقيب الجمل مختص بالجملة الاخيرة وانما تميزت تلك الجملة عن سائر الجمل بسبب القرب فكذا ههنا (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بحاضري المسجد الحرام فقال مالك هم اهل مكة واهل ذي طوى قال فلو ان اهل منى احرموا بالعمرة من حيث يجوز لهم ثم اقاموا بمكة حتى حجوا كانوا متمتعين وسئل مالك رحمه الله عن اهل الحرم أيجب عليهم مايجب على المتمتع قال نعم وليس هم مثل اهل مكة فقيل له فاهل منى فقال لااري ذلك الا لاهل مكة خاصة وقال طاوس حاضروا المسجد الحرام هم اهل الحرم وقال الشافعي رضي الله عنه هم الذين يكونون على اقل من مسافة القصر من

(ذلك) اشارة الى التمتع عندنا والى الحكم المذكور عند الشافعي (لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عند الشافعي ومن كان مسكنه وراء الميقات عندنا واهل الحل عند طاوس وغير اهل مكة عند مالك (واتقوا الله) في المحافظة على اوامره ونواهيه لاسيما في الحج (واعلموا ان الله شديد العقاب) لمن لم يتقه كي يصدكم العلم به عن العصيان واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة

مكة فان كانوا على مسافة القصر فليسوا من الحاضرين وقال ابو حنيفة رضى الله عنه حاضرو المسجد الحرام اهل المواقيت وهى ذو الحليفة والجحفة وقرن ويلملم وذات عرق فكل من كان من اهل موضع من هذه المواضع او من اهل ماوراءها الى مكة فهو من حاضرى المسجد الحرام هذا هو تفصيل مذاهب الناس ولفظ الآية موافق لمذهب مالك رحمه الله لان اهل مكة هم الذين يشاهدون المسجد الحرام ويحضرونه فلفظ الآية لا يدل الا عليهم الا ان الشافعى قال كثيرا ما ذكر الله المسجد الحرام والمراد منه الحرم قال تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ورسول الله صلى الله عليه وسلم انما اسرى به من الحرم لا من المسجد الحرام وقال ثم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم لان الدماء لا تراق فى البيت والمسجد اذا ثبت هذا فنقول المراد من المسجد الحرام ههنا ما ذكرناه ويدل عليه وجهان (الاول) الحاضر ضد المسافر وكل من لم يكن مسافرا كان حاضرا او لما كان حكم السفر انما ثبت فى مسافة القصر فكل من كان دون مسافة القصر لم يكن مسافرا وكان حاضرا (الثانى) ان العرب تسمى اهل القرى حاضرة وحاضرين واهل البر بادية وبادين ومشهور كلام الناس اهل البدو والحضر يراد بهما اهل الوبر والمدر (المسئلة الثالثة) قال الفراء اللام فى قوله لمن بمعنى على اى ذلك الفرض الذى هو الدم او الصوم لازم على من لم يكن من اهل مكة كقوله عليه الصلاة والسلام واشترطى لهم الولاء اى عليهم (المسئلة الرابعة) الله تعالى ذكر حضور الاهل والمراد حضور المحرم لا حضور الاهل لان الغالب على الرجل انه يسكن حيث اهله ساكنون (المسئلة الخامسة) المسجد الحرام انما وصف بهذا الوصف لان اصل الحرام والمحروم الممنوع عن المكاسب والشئ المنهى عنه حرام لانه منع من اتيانه والمسجد الحرام الممنوع من ان يفعل فيه ما منع عن فعله قال الفراء ويقال حرام وحرم مثل زمان وزمن اما قوله تعالى واتقوا الله قال ابن عباس يريد فيما فرض عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده قال ابو مسلم العقاب والمعاقبة سيان وهو مجازاة المسئ على اساءته وهو مشتق من العاقبة كأنه يراد عاقبة فعل المسئ كقول القائل لتذوقن عاقبة فعلك ❋ قوله تعالى (الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى واتقون يا اولى الالباب) فيه مسائل (المسئلة الاولى) من المعلوم بالضرورة ان الحج ليس نفس الاشهر فلا بد ههنا من تأويل وفيه وجوه (احدها) التقدير اشهر الحج اشهر معلومات فحذف المضاف وهو كقولهم البرد شهران اى وقت البرد شهران (والثانى) التقدير الحج حج اشهر معلومات اى لا حج الا فى هذه الاشهر ولا يجوز فى غيرها كما كان اهل الجاهلية يستجيزونها فى غيرها من الاشهر فحذف المصدر المضاف الى الاشهر (والثالث) يمكن تصحيح الآية من غير اضمار وهو انه جعل الاشهر نفس الحج لما كان الحج فيها كقولهم ليل قائم ونهار صائم (المسئلة الثانية) اجمع المفسرون على ان شوالا

(الحج) اى وقته (اشهر معلومات) معروفات بين الناس هى شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة عندنا وتسعة بليلة النحر عند الشافعى وكله عند مالك ومدار الخلاف ان المراد بوقته وقت احرامه او وقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن فيه غيره من المناسك مطلقا فان مالكا كره العمرة فى بقية ذى الحجة وابو حنيفة وان صحح الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمى شهرين وبعض شهر اشهرا اقامة للبعض مقام الكل او اطلاقا للجمع على ما فوق الواحد وصيغة جمع المذكر فى غير العقلاء تجئ بالالف والتاء

وذا القعدة من اشهر الحج واختلفوا فى ذى الحجة فقال عروة بن الزبير انها بكليتها من اشهر الحج وهو قول مالك رحمه الله تعالى وقال ابو حنيفة رحمه الله العشر الاول من ذى الحجة من اشهر الحج وهو قول ابن عباس وابن عمر والنخعى والشعبى ومجاهد والحسن وقال الشافعى رضى الله عنه التسعة الاولى من ذى الحجة مع ليلة النحر من اشهر الحج حجة مالك رضى الله عنه من وجوه (الاول) ان الله تعالى ذكر الاشهر بلفظ الجمع واقله ثلاثة (الحجة الثانية) ان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج وهو رمى الجمار والمرأة اذا حاضت فقد تؤخر الطواف الذى لابد منه الى انقضاء ايام بعد العشر ومذهب عروة جواز تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر والجواب عن الاول من وجهين (احدهما) ان لفظ الجمع يشترك فيه ماوراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما (والثانى) انه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا وانما رآه فى ساعة منها (والجواب عن الثانى) ان رمى الجمار يفعله الانسان وقد حل بالحلق والطواف والنحر من احرامه فكأنه ليس من اعمال الحج والحائض اذا طافت بعده فكأنه فى حكم القضاء لا فى حكم الاداء واما الذين قالوا ان عشرة ايام من اول ذى الحجة هى من اشهر الحج فقد تمسكوا فيه بوجهين (الاول) ان من المفسرين من زعم ان يوم الحج الاكبر يوم النحر (والثانى) ان يوم النحر وقت لركن من اركان الحج وهو طواف الزيارة واما الشافعى رضى الله عنه فانه احتج على قوله بان الحج يفوت بطلوع الفجر يوم النحر والعبادة لاتكون فائتة مع بقاء وقتها فهذا تقرير هذه المذاهب بقى ههنا اشكالان (الاول) انه تعالى قال من قبل يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج فجعل كل الاهلة مواقيت للحج (والاشكال الثانى) انه اشتهر عن اكابر الصحابة انهم قالوا من اتمام الحج ان يحرم المرء من دويرة اهله ومن بعد داره البعد الشديد لايجوز ان يحرم من دويرة اهله بالحج الا قبل اشهر الحج وهذا يدل على ان اشهر الحج غير مقيدة بزمان مخصوص (والجواب عن الاول) ان تلك الآية عامة وهذه الآية وهى قوله الحج اشهر معلومات خاصة والخاص مقدم على العام (وعن الثانى) ان النص لايعارضه الاثر المروى عن الصحابة (المسئلة الثالثة) قوله تعالى معلومات فيه وجوه (احدها) ان الحج انما يكون فى السنة مرة واحدة فى اشهر معلومات من شهورها ليس كالعمرة التى يؤتى بها فى السنة مرارا واحالهم فى معرفة تلك الاشهر على ما كانوا عرفوه قبل نزول هذا الشرع وعلى هذا القول فالشرع لم يأت على خلاف ما عرفوا وانما جاء مقررا له (الثانى) ان المراد بها معلومات ببيان الرسول عليه الصلاه والسلام (الثالث) المراد بها انها مؤقتة فى اوقات معينة لايجوز تقديمها ولا تأخيرها لا كما يفعله الذين نزل فيهم انما النسئ زيادة فى الكفر (المسئلة الرابعة) قال الشافعى رضى الله عنه لايجوز لاحد ان يهل بالحج قبل اشهر الحج وبه قال احمد واسحق وقال مالك والثورى وابو حنيفة رضى الله عنه يجوز فى جميع السنة حجة الشافعى رضى الله عنه قوله الحج اشهر معلومات واشهر

جمع تقليل على سبيل التنكير فلا يتناول الكل وانما اكثره الى عشرة وادناه ثلاثة وعند التنكير ينصرف الى الادنى فثبت ان المراد ان اشهر الحج ثلاثة والمفسرون اتفقوا على ان تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذى الحجة واذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت ويدل عليه ثلاثة اوجه (الاول) ان الاحرام بالعبادة قبل وقت الاداء لا يصح قياسا على الصلاة (الثانى) ان الخطبة فى صلاة الجمعة لا تجوز قبل الوقت لانها اقيمت مقام ركعتين من الظهر حكما فلأن لا يصح الاحرام وهو شروع فى العبادة اولى (الثالث) ان الاحرام لا يبقى صحيحا لاداء الحج اذا ذهب وقت الحج قبل الاداء فلأن لا ينعقد صحيحا لاداء الحج قبل الوقت اولى لان البقاء اسهل من الابتداء حجة ابى حنيفة رضى الله عنه وجهان (الاول) قوله تعالى ويسألونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت للحج وهى ليست بمواقيت للحج فثبت اذا انها مواقيت لصحة الاحرام ويجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمى الوقت حجا فى قوله الحج اشهر معلومات بل هذا اولى لان الاحرام الى الحج اقرب من الوقت (والحجة الثانية) ان الاحرام التزام للحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر (والجواب عن الاول) ان الآية التى ذكرناها اخص من الآية التى تمسكتم بها (والجواب عن الثانى) ان الفرق بين النذر وبين الاحرام ان الوقت معتبر للاداء ولا اتصال للنذر بالاداء بدليل ان الاداء لا يتصور الا بعقد مبتدأ واما الاحرام فانه مع كونه التزاما فهو ايضا شروع فى الاداء وعقد عليه فلا جرم افتقر الى الوقت * وقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى فرض فى اللغة الزم واوجب يقال فرضت عليك كذا اى اوجبته واصل معنى الفرض فى اللغة الحز والقطع قال ابن الاعرابى الفرض الحز فى القدح وفى الوتد وفى غيره وفرضة القوس الحز الذى يقع فيه الوتر وفرضة الوتد الحز الذى فيه ومنه فرض الصلاة وغيرها لانها لازمة للعبد كلزوم الحز للقدح ففرض ههنا بمعنى اوجب وقد جاء فى القرآن فرض بمعنى أبان وهو قوله سورة انزلناها وفرضناها بالتخفيف وقوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهذا ايضا راجع الى معنى القطع لان من قطع شيئا فقد ابانه عن غيره والله تعالى اذا فرض شيئا ابانه عن غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى أبان كلاهما يرجع الى اصل واحد (المسئلة الثانية) اعلم ان فى هذه الآيات حذفا والتقدير فمن الزم نفسه فيهن الحج والمراد بهذا الفرض ما به يصير المحرم محرما اذ لا خلاف انه لا يصير حاجا ومحرما الا بفعل يفعله فيخرج عن ان يكون حلالا ويحرم عليه الصيد واللبس والطيب والنساء والتغطية للرأس الى غير ذلك ولاجل تحريم هذه الامور عليه سمى محرما لانه فعل ما حرم به هذه الاشياء على نفسه ولهذا السبب ايضا سميت البقعة حرما لانه يحرم ما يكون فيها مما لولاه كان لا يحرم فقوله تعالى فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله لاجله يصير حاجا ومحرما ثم اختلف الفقهاء فى ان ذلك الفعل ما هو قال الشافعى رضى الله

(فمن فرض فيهن الحج) اى اوجبه على نفسه بالاحرام فيهن وبالتلبية او بسوق الهدى

عنه انه ينعقد الاحرام بمجرد النية من غير حاجة الى التلبية وقال ابو حنيفة رضى الله
عنه لايصح الشروع فى الاحرام بمجرد النية حتى ينضم اليها التلبية اوسوق الهدى
قال القفال رحمه الله فى تفسيره يروى عن جماعة ان من اشعر هديه اوقلده فقد احرم
وروى نافع عن ابن عمر انه قال اذاقلد اواشعر فقد احرم وعن ابن عباس اذا قلد
الهدى وصاحبه يريد العمرة والحج فقد احرم حجة الشافعى رضى الله عنه وجوه
(الحجة الاولى) قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلارفث ولافسوق ولاجدال فى الحج
وفرض الحج لايمكن ان يكون عبارة عن التلبية اوسوق الهدى فانه لااشعار البتة فى
التلبية بكونه محرما لابحقيقة ولابمجاز فلم يبق الاان يكون فرض الحج عبارة عن
النية وفرض الحج موجب لانعقاد الحج بدليل قوله تعالى فلارفث فوجب ان تكون
النية كافية فى انعقاد الحج (الحجة الثانية) ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام وانما لكل
امرئ مانوى (الحجة الثالثة) القياس وهو ان ابتداء الحج كف عن المحظورات فيصح
الشروع فيه بالنية كالصوم حجة ابى حنيفة رضى الله عنه وجهان (الاول) ماروى
ابو منصور الماتريدى فى تفسيره عن عائشة رضى الله عنها انها قالت لايحرم الامن اهل
اولبى (الثانى) ان الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلايشرع فيه الابنفس النية كالصلاة
* واماقوله تعالى فلارفث ولافسوق ولاجدال فى الحج ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ
ابن كثير وابوعمرو فلارفث ولافسوق بالرفع والتنوين ولاجدال بالنصب والباقون
قرؤا الكل بالنصب واعلم ان الكلام فى الفرق بين القراءتين فى المعنى يجب ان يكون
مسبوقا بمقدمتين (الاولى) ان كل شئ له اسم فجوهر الاسم دليل على جوهر المسمى
وحركات الاسم وسائر احواله دليل على احوال المسمى فقولك رجل يفيد الماهية
المخصوصة وحركات هذه اللفظة اعنى كونها منصوبة ومرفوعة ومجرورة دال على احوال
تلك الماهية وهى المفعولية والفاعلية والمضافية وهذا هو الترتيب العقلى حتى يكون
الاصل بازاء الاصل والصفة بازاء الصفة فعلى هذا الاسماء الدالة على الماهيات ينبغى
ان يتلفظ بها ساكنة الاواخر فيقال رجل جدار حجر وذلك لان تلك الحركات لما
وضعت لتعريف احوال مختلفة فى ذات المسمى فحيث اريد تعريف المسمى من غير
التفات الى تعريف شئ من احواله وجب جعل اللفظ خاليا عن الحركات فان اريد فى بعض
الاوقات تحريكه وجب ان يقال بالنصب لانه اخف الحركات واقربها الى السكون
(المقدمة الثانية) اذا قلت لارجل بالنصب فقد نفيت الماهية وانتفاء الماهية يوجب
انتفاء جميع افرادها قطعا امااذا قلت لارجل بالرفع والتنوين فقد نفيت رجلا منكرا
مبهما وهذا بوصفه لايوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الابدليل منفصل فثبت ان
قولك لارجل بالنصب ادل على عموم النفى من قولك لارجل بالرفع والتنوين اذا عرفت
هاتين المقدمتين فلنرجع الى الفرق بين القراءتين فنقول اماالذين قرأوا الثلاثة بالنصب

فلا اشكال واما الذين قرأوا الاولين بالرفع مع التنوين والثالث بالنصب فذلك يدل على ان الاهتمام بنفي الجدال اشد من الاهتمام بنفي الرفث والفسوق وذلك لان الرفث عبارة عن قضاء الشهوة والجدال مشتمل على ذلك لان المجادل يشتهي تمشية قوله والفسوق عبارة عن مخالفة امر الله والمجادل لا ينقاد للحق وكثيرا مايقدم على الايذاء والايحاش المؤدى الى العداوة والبغضاء فلما كان الجدال مشتملا على جميع انواع القبح لاجرم خصه الله تعالى في هذه القراءة بمزيد الزجر والمبالغة في النفي اما المفسرون فانهم قالوا من قرأ الاولين بالرفع والثالث بالنصب فقد حمل الاولين على معنى النهي كأنه قيل فلا يكون رفث ولا فسوق وحمل الثالث على الاخبار بانتفاء الجدال هذا ماقالوه الا انه ليس فيه بيان انه لم خص الاولان بالنهي وخص الثالث بالنفي (المسئلة الثانية) اما الرفث فقد فسرناه في قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم والمراد الجماع وقال الحسن المراد منه كل مايتعلق بالجماع فالرفث باللسان ذكر المجامعة ومايتعلق بها والرفث باليد اللمس والغمز والرفث بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلفظ به في غيبة النساء لا يكون رفثا واحتجوا بأن ابن عباس كان يحدو بعيره وهو محرم ويقول

وهن يمشين بنا هميسا * ان تصدق الطير ننك لميسا

فقال له ابو العالية اترفث وانت محرم قال انما الرفث ماقيل عند النساء وقال آخرون الرفث هو قول الخنا والفحش واحتج هؤلاء بالخبر واللغة اما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان يوم صوم احدكم فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ شاتمه فليقل اني صائم ومعلوم ان الرفث ههنا لا يحتمل الا قول الخنا والفحش واما اللغة فهو انه روى عن ابي عبيد انه قال الرفث الافحاش في المنطق يقال ارفث الرجل ارفاثا وقال ابو عبيدة الرفث اللغو من الكلام اما الفسوق فاعلم ان الفسق والفسوق واحد وهما مصدران لفسق يفسق وقد ذكرنا فيما قبل ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة واختلف المفسرون فكثير من المحققين حملوه على كل المعاصي قالوا لان اللفظ صالح للكل ومتناول له والنهي عن الشئ يوجب الانتهاء عن جميع انواعه فحمل اللفظ على بعض انواع الفسوق تحكم من غير دليل وهذا متأكد بقوله تعالى ففسق عن امر ربه وبقوله وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض الانواع ثم ذكروا وجوها (الاول) المراد منه السباب واحتجوا عليه بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان واما الخبر فقوله عليه الصلاة والسلام سباب المسلم فسوق وقتاله كفر (والثاني) المراد منه الايذاء والايحاش قال تعالى لا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم (والثالث) قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون لاجل الحج ولاجل الاصنام وقال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله او فسقا اهل لغير الله به (والرابع) قال ابن عمر انه العاصي

في قتل الصيد وغيره مما يمنع الاحرام منه (والخامس) ان الرفث هو الجماع ومقدماته مع الحليلة والفسوق هو الجماع ومقدماته على سبيل الزنا (والسادس) قال محمد بن جرير الطبري الفسوق هو العزم على الحج اذا لم يعزم على ترك محظوراته واما الجدال فهو فعال من المجادلة واصله من الجدل الذى من الفتل يقال زمام مجدول وجديل اى مفتول والجديل اسم الزمان لانه لا يكون الا مفتولا وسميت المخاصمة مجادلة لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رأيه وذكر المفسرون وجوها فى هذا الجدال (فالاول) قال الحسن هو الجدال الذى يخاف منه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل (الثانى) قال محمد بن كعب القرظى ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال آخرون بل حجنا اتم فنهاهم الله تعالى عن ذلك (والثالث) قال مالك فى الموطا الجدال فى الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام فى المزدلفة بقزح وكان غيرهم يقفون بعرفات وكانوا يتجادلون يقول هؤلاء نحن اصوب ويقول هؤلاء نحن اصوب قال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك فى الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون قال مالك هذا هو الجدال فيما يروى والله اعلم (الرابع) قال القاسم بن محمد الجدال فى الحج ان يقول بعضهم الحج اليوم وآخرون يقولون بل غدا وذلك انهم امروا ان يجعلوا حساب الشهور على رؤية الاهلة وآخرون كانوا يجعلونه على العدد فبهذا السبب كانوا يختلفون فبعضهم يقول هذا اليوم يوم العيد وبعضهم يقول بل غدا فالله تعالى نهاهم عن ذلك فكأنه قيل لهم قد بينا لكم ان الاهلة مواقيت للناس والحج فاستقيموا على ذلك ولا تجادلوا فيه من غير هذه الجهة (الخامس) قال القفال رحمه الله تعالى يدخل فى هذا النهى ما جادلوا فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بفسخ الحج الى العمرة فشق عليهم ذلك وقالوا نروح الى منى ومذاكيرنا تقطر منيا فقال عليه الصلاة والسلام لو استقبلت من امرى ما استدبرت ما سقت الهدى ولجعلتها عمرة وتركوا الجدال حينئذ (السادس) قال عبد الرحمن بن زيد جدالهم فى الحج بسبب اختلافهم فى ايهم المصيب فى الحج لوقت ابراهيم عليه الصلاة والسلام (السابع) انهم كانوا مختلفين فى السنين فقيل لهم لا جدال فى الحج فان الزمان استدار وعاد الى ما كان عليه الحج فى وقت ابراهيم عليه السلام وهو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام فى حجة الوداع ألا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فهذا مجموع ما قاله المفسرون فى هذا الباب وذكر القاضى كلاما حسنا فى هذا الموضع فقال قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج يحتمل ان يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله لا ريب فيه اى لا ترتابوا فيه وظاهر اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحج لا يثبت مع واحدة من هذه الخلال بل يفسد لانه كالضد لها وهى مانعة من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل

الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج ويحمل الجدال على الشك في الحج ووجوبه لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ الثلاثة على هذه المعاني حتى يصح خبر الله بأن هذه الاشياء لاتوجد مع الحج فان قيل أليس ان مع هذه الاشياء يصير الحج فاسدا ويجب على صاحبه المضى فيه واذا كان الحج باقيا معها لم يصدق الخبر بأن هذه الاشياء لاتوجد مع الحج قلنا المراد من الآية حصول المضادة بين هذه الاشياء وبين الحجة التي امر الله تعالى بها ابتداء وتلك الحجة الصحيحة لاتبقى مع هذه الاشياء بدليل انه يجب قضاؤها والحجة الفاسدة التي يجب عليه المضى فيها شئ آخر سوى تلك الحجة التي امر الله تعالى بها ابتداء واما الجدال الحاصل بسبب الشك في وجوب الحج فظاهر انه لايبقى معه عمل الحج لان ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالاسلام فثبت انا اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ماذكرناه اما اذا حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن ظاهر اللفظ فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته وقول الفحش وان يراد بالفسوق جميع انواعه وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع اقسامها وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية كالحث على الاخلاق الجميلة والتمسك بالآداب الحسنة والاحتراز عما يحبط ثواب الطاعات (المسئلة الثالثة) الحكمة في ان الله تعالى ذكر هذه الالفاظ الثلاثة لازيد ولانقص وهو قوله فلا رفث ولافسوق ولاجدال في الحج هي انه قد ثبت في العلوم العقلية ان الانسان فيه قوى اربعة قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من جميع العبادات قهر القوى الثلاثة اعني الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله فلا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولافسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب التمرد والغضب وقوله ولا جدال اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه وهي الباعثة للانسان على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شئ فلما كان منشأ الشر محصورا في هذه الامور الثلاثة لاجرم قال فلا رفث ولا فسوق ولاجدال في الحج اى فمن قصد معرفة الله ومحبته والاطلاع على نور جلاله والانخراط في سلك الخواص من عباده فلا يكون فيه هذه الامور وهذه اسرار نفيسة هي المقصد الاقصى من هذه الآيات فلا ينبغي ان يكون العاقل غافلا عنها ومن الله التوفيق في كل الامور (المسئلة الرابعة) من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر والجدال واحتج بوجوه (احدها) انه تعالى قال ولاجدال في الحج وهذا يقتضي نفي جميع انواع الجدال ولو كان الجدال في الدين طاعة وسبيلا الى معرفة الله تعالى لما نهى عنه في الحج بل على ذلك التقدير كان الاشتغال بالجدال في الحج ضم طاعة الى طاعة فكان اولى بالترغيب فيه (وثانيها) قوله تعالى ماضربوه لك الاجدلا بل هم قوم خصمون عابهم

(فلارفث ولافسوق) اى لاجماع اوفلا فحش من الكلام ولاخروج من حدود الشرع بارتكاب المحظورات وقيل بالسباب والتنابز بالالقاب (ولاجدال) اى لامراء مع الخدم والرفقة (في الحج) اى في ايامه والاظهار في مقام الاضمار لاظهار كمال الاعتناء بشأنه والاشعار بعلة الحكم فان زيارة البيت المعظم والقرب بها الى الله عزوجل من موجبات ترك الامور المذكورة وايثار النفي للمبالغة في النهي والدلالة على ان ذلك حقيق بأن لايكون فان ماكان منكرا مستقبحا في نفسه ففي تضاعيف الحج اقبح كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرئ الاولان بالرفع على معنى لايكونن رفث ولافسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج وذلك ان قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالمشعر الحرام فارتفع الخلاف بأن امروا بأن يقفوا ايضا بعرفات

بكونهم من اهل الجدل وذلك يدل على ان الجدل مذموم (وثالثها) قوله ولاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم نهى عن المنازعة واما جمهور المتكلمين فانهم قالوا الجدال في الدين طاعة عظيمة واحتجوا عليه بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وبقوله تعالى حكاية عن الكفار انهم قالوا لنوح عليه السلام يانوح قدجادلتنا فأكثرت جدالنا ومعلوم انه ماكان ذلك الجدال الالتقرير اصول الدين اذاثبت هذا فنقول لابد من التوفيق بين هذه النصوص فنحمل الجدل المذموم على الجدل في تقرير الباطل وطلب المال والجاه والجدل الممدوح على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب عن دين الله تعالى * اماقوله تعالى وماتفعلوا من خير يعلمه الله وتزودوا فان خير الزاد التقوى فاعلم ان الله تعالى قبل هذه الآية امر بفعل ماهو خير وطاعة فقال واتموا الحج والعمرة لله وقال فمن فرض فيهن الحج ونهى عما هو شر ومعصية فقال فلا رفث ولافسوق ولاجدال في الحج ثم عقب الكل بقوله وماتفعلوا من خير يعلمه الله وقدكان الاولى في الظاهر ان يقال وماتفعلوا من شيء يعلمه الله حتى يتناول كل ماتقدم من الخير والشر الا انه تعالى خص الخير بأنه يعلمه الله لفوائد ولطائف (احدها) اذاعلمت منك الخير ذكرته وشهرته واذاعلمت منك الشر سترته واخفيته لتعلم انه اذاكانت رحمتي بك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى (وثانيها) ان من المفسرين من قال في تفسير قوله ان الساعة آتية اكاد اخفيها معناه لوامكنني ان اخفيها عن نفسي لفعلت فكذا هذه الآية كأنه قيل للعبد ماتفعله من خير علمته واماالذي تفعله من الشر فلو امكنني ان اخفيه عن نفسي لفعلت ذلك (وثالثها) ان السلطان العظيم اذاقال لعبده المطيع كل ماتحمله من انواع المشقة والخدمة في حقي فانا عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولوقال ذلك لعبده المذنب المتمرد كان توعدا بالعقاب الشديد ولما كان الحق سبحانه اكرم الاكرمين لاجرم ذكر مايدل على الوعد بالثواب ولم يذكر مايدل على الوعيد بالعقاب (ورابعها) ان جبريل عليه السلام لما قال ماالاحسان فقال الرسول عليه الصلاة والسلام الاحسان ان تعبدالله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك فههنا بين للعبد انه يراه ويعلم جميع مايفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي هو اعلى درجات العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن احواله كان احرص على العمل واكثر التذاذا به واقل نفرة عنه (وخامسها) ان الخادم اذاعلم اطلاع المخدوم على جميع احواله ومايفعله كان جده واجتهاده في اداء الطاعات وفي الاحتراز عن المحذورات اشد مما اذا لم يكن كذلك فلهذه الوجوه اتبع تعالى الامر بالحج والنهي عن الرفث والفسوق والجدال بقوله وماتفعلوا من خير يعلمه الله * اماقوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى ففيه قولان (احدهما) ان المراد وتزودوا من التقوى والدليل عليه قوله بعد ذلك فان خير الزاد التقوى وتحقيق الكلام فيه ان

(وماتفعلوا من خير يعلمه الله) فيجزي به خير جزاء وهو حث على فعل الخير اثر النهي عن الشر (وتزودوا فان خير الزاد التقوى) اي تزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقيل نزلت في اهل اليمن كانوا يحجون ولايتزودون ويقولون نحن متوكلون فيكونون كلا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا الابرام في السؤال والتثقيل على الناس (واتقون ياأولي الالباب) فان قضية اللب استشعار خشية الله عزوجل وتقواه حثهم على التقوى ثم امرهم بأن يكون المقصود بذلك هو الله تعالى فيتبرؤا من كل شيء سواه وهو مقتضى العقل المعرى عن شوائب الهوى فلذلك خص بهذا الخطاب اولو الالباب

الانسان له سفران سفر فى الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر فى الدنيا لابد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لابد فيه ايضا من زاد وهو معرفة الله ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول لوجوه (الاول) ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب موهوم وزاد الآخرة يخلصك من عذاب متيقن (وثانيها) ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك عن عذاب دائم (وثالثها) ان زاد الدنيا يوصلك الى لذة ممزوجة بالآلام والاسقام والبليات وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة آمنة من الانقطاع والزوال (ورابعها) ان زاد الدنيا يوصلك الى الدنيا وهى كل ساعة فى الادبار والانقضاء وزاد الآخرة يوصلك الى الآخرة وهى كل ساعة فى الاقبال والقرب والوصول (وخامسها) ان زاد الدنيا يوصلك الى منصة الشهوة والنفس وزاد الآخرة يوصلك الى عتبة الجلال والقدس فثبت بمجموع ماذكرنا ان خير الزاد التقوى اذا عرفت هذا فلنرجع الى تفسير الآية فكأنه تعالى قال لما ثبت ان خير الزاد التقوى فاشتغلوا بتقواى يا اولى الالباب يعنى ان كنتم من ارباب الالباب الذين يعلمون حقائق الامور وجب عليكم بحكم عقلكم ولبكم ان تشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وقال الاعشى فى تقرير هذا المعنى

اذا انت لم ترحل بزاد من التقى * ولاقيت بعد الموت من قد تزودا
ندمت على ان لاتكون كمثله * وانك لم ترصد كما كان ارصدا

والقول الثانى ان هذه الآية نزلت فى اناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا متوكلون ثم كانوا يسألون الناس وربما ظلموا الناس وغصبوهم فأمرهم الله تعالى ان يتزودوا فقال وتزودوا ماتبلغون به فان خير الزاد ماتكفون به وجوهكم عن السؤال وانفسكم عن الظلم وعن ابن زيد ان قبائل من العرب كانوا يحرمون الزاد فى الحج والعمرة فنزلت وروى محمد بن جرير الطبرى عن ابن عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم ازودة رموا بها فنهوا عن ذلك بهذه الآية قال القاضى وهذا بعيد لان قوله فان خير الزاد التقوى راجع الى قوله وتزودوا فكان تقديره وتزودوا من التقوى والتقوى فى عرف الشرع والقرآن عبارة عن فعل الواجبات وترك المحظورات قال فان اردنا تصحيح هذا القول ففيه وجهان (احدهما) ان القادر على ان يستصحب الزاد فى السفر اذا لم يستصحبه عصى الله فى ذلك فعلى هذا الطريق صح دخوله تحت الآية (والثانى) ان يكون فى الكلام حذف ويكون المراد وتزودوا لعاجل سفركم وللآجل فان خير الزاد التقوى * اما قوله تعالى واتقون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان قوله واتقون فيه تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر * انا ابو النجم وشعرى شعرى * (المسئلة الثانية) اثبت ابو عمرو الياء فى قوله واتقون على الاصل وحذفها الآخرون للتخفيف ودلالة الكسر عليه * اما قوله تعالى يا اولى الالباب فاعلم ان لباب الشئ ولبه هو الخالص منه ثم

اختلفوا بعد ذلك فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف ما في الانسان والذى تميز به الانسان عن البهائم وقرب من درجة الملائكة واستعد به للتمييز بين خير الخيرين وشر الشرين وقال آخرون انه فى الاصل اسم للقلب الذى هو محل العقل والقلب قد يجعل كناية عن العقل قال تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فكذا ههنا جعل اللب كناية عن العقل فقوله يااولى الالباب معناه يااولى العقول واطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فانه يقال لمن له غيرة وحمية فلان له نفس ولمن ليس له حمية فلان لانفس له فكذا ههنا فان قيل اذا كان لايصح الاخطاب العقلاء فما الفائدة فى قوله يااولى الالباب قلنا معناه انكم لما كنتم من اولى الالباب كنتم متمكنين من معرفة هذه الاشياء والعمل بها فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبح ولهذا قال الشاعر

ولم ار فى عيوب الناس شيئا * كنقص القادرين على التمام

ولهذا قال تعالى اولئك كالانعام بل هم اضل يعنى الانعام معذورة بسبب العجز اما هؤلاء القادرون فكان اعراضهم افحش فلاجرم كانوا اضل * قوله تعالى (ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية حذف والتقدير ليس عليكم جناح فى ان تبتغوا فضلا والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان الشبهة كانت حاصلة فى حرمة التجارة فى الحج من وجوه (احدها) انه تعالى منع الجدال فيما قبل هذه الآية والتجارة كثيرة الافضاء الى المنازعة بسبب المنازعة فى قلة القيمة وكثرتها فوجب ان تكون التجارة محرمة وقت الحج (وثانيها) ان التجارة كانت محرمة وقت الحج فى دين اهل الجاهلية فظاهر ذلك شئ مستحسن لان المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى فوجب ان لايتلطخ هذا العمل منه بالاطماع الدنيوية (وثالثها) ان المسلمين لما علموا انه صار كثير من المباحات محرمة عليهم فى وقت الحج كاللبس والطيب والاصطياد والمباشرة مع الاهل غلب على ظنهم ان الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع مساس الحاجة اليه فبأن يصير سببا لحرمة التجارة مع قلة الحاجة اليها كان اولى (ورابعها) عند الاشتغال بالصلاة يحرم الاشتغال بسائر الطاعات فضلا عن المباحات فوجب ان يكون الامر كذلك فى الحج فهذه الوجوه تصلح ان تصير شبهة فى تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحج فلهذا السبب بين الله تعالى ههنا ان التجارة جائزة غير محرمة فاذا عرفت هذا فنقول المفسرون ذكروا فى تفسير قوله ان تبتغوا فضلا من ربكم وجهين (الاول) ان المراد هو التجارة ونظيره قوله تعالى وآخرون يضربون فى الارض يبتغون من فضل الله وقوله جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ثم الذى يدل على صحة هذا التفسير وجهان (الاول) ماروى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما قرآ ان تبتغوا فضلا من ربكم فى مواسم الحج

(ليس عليكم جناح ان تبتغوا) اى فى ان تبتغوا اى تطلبوا (فضلا من ربكم) عطاء ورزقا منه اى الربح بالتجارة وقيل كان عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقهم فى الجاهلية يقيمونها ايام مواسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأثموا منه فنزلت

(والثانى)

(والثانى) الروايات المذكورة فى سبب النزول (فالرواية الاولى) قال ابن عباس كان ناس من العرب يحترزون من التجارة فى ايام الحج واذا دخل العشر بالغوا فى ترك البيع والشراء بالكلية وكانوا يسمون التاجر فى الحج الداج ويقولون هؤلاء الداج وليسوا بالحاج ومعنى الداج المكتسب الملتقط وهو مشتق من الدجاجة وبالغوا فى الاحتراز عن الاعمال الى ان امتنعوا عن اغاثة الملهوف واغاثة الضعيف واطعام الجائع فازال الله تعالى هذا الوهم وبين انه لاجناح فى التجارة ثم انه لما كان ماقبل هذه الآية فى احكام الحج ومابعدها ايضا فى الحج وهو قوله فاذا افضتم من عرفات دل ذلك على ان هذا الحكم واقع فى زمان الحج فلهذا السبب استغنى عن ذكره (والرواية الثانية) ماروى عن ابن عمر ان رجلا قال له انا قوم نكرى وان قوما يزعمون انه لاحج لنا فقال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت ولم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فدعاه وقال انتم حجاج وبالجملة فهذه الآية نزلت ردا على من يقول لاحج للتجار والاجراء والجمالين (والرواية الثالثة) ان عكاظ ومجنة وذا المجاز كانوا يتجرون فى ايام الموسم فيها وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام كرهوا ان يتجروا فى الحج بغير اذن فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية (الرواية الرابعة) قال مجاهد انهم كانوا لايتبايعون فى الجاهلية بعرفة ولامنى فنزلت هذه الآية اذا ثبت صحة هذا القول فنقول اكثر الذاهبين الى هذا القول حملوا الآية على التجارة فى ايام الحج واما ابومسلم فانه حمل الآية على مابعد الحج قال والتقدير فاتقون فى كل افعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله واعلم ان هذا القول ضعيف من وجوه (احدها) الفاء فى قوله فاذا افضتم من عرفات يدل على ان هذه الافاضة حصلت بعد ابتغاء الفضل وذلك يدل على وقوع التجارة فى زمان الحج (وثانيها) ان حمل الآية على موضع الشبهة اولى من حملها لاعلى موضع الشبهة ومعلوم ان محل الشبهة هو التجارة فى زمن الحج فامابعد الفراغ من الحج فكل احد يعلم حل التجارة اما ماذكره ابومسلم من قياس الحج على الصلاة (فجوابه) ان الصلاة اعمالها متصلة فلايصح فى اثنائها التشاغل بغيرها واما اعمال الحج فهى متفرقة بعضها عن بعض ففى خلالها يبقى المرء على الحكم الاول حيث لم يكن حاجا لايقال بل حكم الحج باق فى كل تلك الاوقات بدليل ان حرمة التطيب واللبس وامثالها باقية لانا نقول هذا قياس فى مقابلة النص فيكون ساقطا (القول الثالث) ان المراد بقوله تعالى ان تبتغوا فضلا من ربكم هو ان يبتغى الانسان حال كونه حاجا اعمالا اخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل اعانة الضعيف واغاثة الملهوف واطعام الجائع وهذا القول منسوب الى ابى جعفر محمد بن على الباقر عليهم السلام واعترض القاضى عليه بان هذا واجب اومندوب ولايقال فى مثله لاجناح عليكم فيه وانما يذكر هذا اللفظ فى المباحات

(والجواب) لانسلم ان هذا اللفظ لا يذكر الا في المباحات والدليل عليه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة والقصر بالاتفاق من المندوبات وايضا فاهل الجاهلية كانوا يعتقدون ان ضم سائر الطاعات الى الحج يوقع خللا في الحج ونقصا فيه فبين الله تعالى ان الامر ليس كذلك بقوله لاجناح عليكم (المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان التجارة اذا اوقعت نقصانا في الطاعة لم تكن مباحة اما ان لم توقع نقصانا البتة فيها فهي من المباحات التي الاولى تركها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص ان لايكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة وقال عليه السلام حكاية عن الله تعالى انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل عملا اشرك فيه غيري تركته وشركه والحاصل ان الاذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص وقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فيه مسائل (المسئلة الاولى) الافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته اذا وقع بها فالقاها منبثة وكذلك افاض الاقداح في الميسر معناه جمعها ثم القاها متفرقة وافاضة الماء من هذا لانه اذا صب تفرق والافاضة في الحديث انما هي الاندفاع فيه باكثار وتصرف في وجوهه وعليه قوله تعالى اذ تفيضون فيه ومنه يقال للناس فوض وايضا جمعهم فوضى ويقال افاضت العين دمعها فأصل هذه الكلمة الدفع للشئ حتى يتفرق فقوله تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا وصبوا وفي حديث ابي بكر رضي الله عنه ونزل في وادي قيروان وهو يخدش بعيره بمحجنة (المسئلة الثانية) عرفات جمع عرفة سميت بها بقعة واحدة كقولهم ثوب اخلاق وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير كأن كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات فان قيل هلا منعت من الصرف وفيها السببان التعريف والتأنيث قلنا هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها مسماة بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف (المسئلة الثالثة) اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يسمى يوم التروية واليوم التاسع منه يسمى بيوم عرفة وذلك الموضع المخصوص سمي بعرفات وذكروا في تعليل هذه الاسماء وجوها اما يوم التروية ففيه قولان (احدهما) من روى يروى تروية اذا تفكروا عمل فكره ورويته (والثاني) من رواه من الماء يرويه اذا سقاه من عطش (اما الاول) ففيه ثلاثة اقوال (احدها) ان آدم عليه السلام امر ببناء البيت فلما بناه تفكر فقال رب ان لكل عامل اجرا فما اجري على هذا العمل قال اذا طفت به غفرت لك ذنوبك بأول شوط من طوافك قال يارب زدني قال اغفر لاولادك اذا طافوا به قال زدني قال اغفر لكل من استغفر له الطائفون من موحدي اولادك قال حسبي يارب حسبي (وثانيها) ان ابراهيم عليه السلام رأى في منامه ليلة التروية كأنه يذبح

ابنه فأصبح مفكرا هل هذا من الله تعالى او من الشيطان فلما رآه ليلة عرفة يؤمر به اصبح فقال عرفت يارب انه من عندك (وثالثها) ان اهل مكة يخرجون يوم التروية الى منى فيروون فى الادعية التى يريدون ان يذكروها فى غدهم بعرفات (واما القول الثانى) وهو اشتقاقه من ترويةالماء ففيه ثلاثة اقوال (احدها) ان اهل مكة كانوا يخفون الماء للحجيج الذين يقصدونهم من الآفاق وكان الحاج يستريحون فى هذا اليوم من مشاق السفر ويتسعون فى الماء ويروون بهائمهم بعد مقاساتهم قلة الماء فى طريقهم (والثانى) انهم يتزودون الماء الى عرفة (والثالث) ان المذنبين كالعطاش الذين وردوا بحار رحمة الله فشربوا منها حتى رووا واما فضل هذا اليوم فدل عليه قوله تعالى والشفع والوتر عن ابن عباس بأن الشفع التروية وعرفة والوتر يوم النحر وعن عبادة انه عليه الصلاة والسلام قال صيام عشر الاضحى كل يوم منها كالشهر ولمن يصوم يوم التروية سنة ولمن يصوم يوم عرفة سنتان وروى انس انه عليه الصلاة والسلام قال من صام يوم التروية اعطاه الله مثل ثواب ايوب على بلائه ومن صام يوم عرفة اعطاه الله تعالى مثل ثواب عيسى بن مريم عليه السلام واما يوم عرفة فله عشرة اسماء خمسة منها مختصة به وخمسة مشتركة بينه وبين غيره اما الخمسة الاولى (فأحدها) عرفة وفى اشتقاقه ثلاثة اقوال (احدها) انه مشتق من المعرفة وفيه ثمانية اقوال (الاول) قول ابن عباس ان آدم وحواء التقيا بعرفة فعرف احدهما صاحبه فسمى اليوم عرفة والموضع عرفات وذلك انهما لما اهبطا من الجنة وقع آدم بسرنديب وحواء بجدة وابليس بنيسان والحية باصفهان فلما امر الله تعالى آدم بالحج لقى حواء بعرفات فتعارفا (وثانيها) ان آدم علمه جبريل مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له أعرفت قال نعم فسمى عرفات (وثالثها) قول على وابن عباس وعطاء والسدى سمى الموضع عرفات لان ابراهيم عليه السلام عرفها حين رآها بما تقدم من النعت والصفة (ورابعها) ان جبريل كان علم ابراهيم عليه السلام المناسك واوصله الى عرفات وقال له أعرفت كيف تطوف وفى اى موضع تقف قال نعم (وخامسها) ان ابراهيم عليه السلام وضع ابنه اسمعيل وامه هاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفات (وسادسها) ماذكرناه من امر منام ابراهيم عليه السلام (وسابعها) ان الحاج يتعارفون فيه بعرفات اذا وقفوا (وثامنها) انه تعالى يتعرف فيه الى الحاج بالمغفرة والرحمة (القول الثانى) فى اشتقاق عرفة انه من الاعتراف لان الحجاج اذا وقفوا فى عرفة اعترفوا للحق بالربوبية والجلال والصمدية والاستغناء ولانفسهم بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة ويقال ان آدم وحواء عليهما السلام لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا فقال الله سبحانه وتعالى الآن عرفتما انفسكما (والقول الثالث) انه من العرف وهو الرائحة الطيبة قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اى طيبها لهم ومعنى ذلك ان المذنبين لما تابوا فى عرفات فقد تخلصوا عن نجاسات الذنوب ويكتسبون به عند الله تعالى رائحة طيبة

(فاذا افضتم من عرفات) اى دفعتم منها بكثرة من افضت الماء اذا صببته بكثرة واصله افضتم انفسكم فحذف المفعول حذفه من دفعت من البصرة وعرفات جمع سمى به كاذرعات وانما نون وكسر وفيه علية وتأنيث لما ان تنوين الجمع تنوين المقابلة لاتنوين التمكن ولذلك يجمع مع اللام وذهاب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك اولان التأنيث اما بالتاء المذكورة وهى ليست بتاء التأنيث وانما هى مع الالف التى قبلها علامة جمع المؤنث اوبتاء مقدرة كما فى سعاد ولاسبيل اليه لان المذكورة تأبى تقديرها لانها كالبدل منها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت وانما سمى الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه السلام فلما ابصره عرفه اولان جبريل عليه السلام كان يدور به فى المشاعر فلما رآه قال عرفت اولان آدم وحواء التقيا فيه فتعارفا اولان الناس يتعارفون فيه وهى من الاسماء المرتجلة الا من يجعلها جمع عارف

قال عليه الصلاة والسلام خلوف فم الصائم عند الله اطيب من ريح المسك (الاسم الثانى) يوم اياس الكفار من دين الاسلام (الثالث) يوم اكمال الدين (الرابع) يوم اتمام النعمة (الخامس) يوم الرضوان وقد جمع الله تعالى هذه الاشياء فى اربع آيات فى قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم الآية قال عمر وابن عباس نزلت هذه الآية عشية عرفة وكان يوم الجمعة والنبى صلى الله عليه وسلم واقف بعرفة فى موقف ابراهيم عليه السلام وذلك فى حجة الوداع وقد اضمحل الكفر وهدم بنيان الجاهلية فقال عليه الصلاة والسلام لو يعلم الناس مالهم فى هذه الآية لقرت اعينهم فقال يهودى لعمر لو ان هذه الآية نزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيدا فقال عمر امانحن فجعلناه عيدين كان يوم عرفة ويوم الجمعة فامامعنى اياس المشركين فهوانهم يئسوا من قوم محمد عليه الصلاة والصلام ان يرتدوا راجعين الى دينهم واما معنى اكمال الدين فهوانه تعالى ماامرهم بعد ذلك بشئ من الشرائع واما اتمام النعمة فأعظم النعم نعمة الدين لان بها يستحق الفوز بالجنة والخلاص من النار وقد تمت فى ذلك اليوم وكذلك قال فى آية الوضوء وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون ولما جاء البشير وقدم على يعقوب قال على اى دين تركت يوسف قال على دين الاسلام قال الآن تمت النعمة واما معنى الرضوان فهوانه تعالى رضى بدينهم الذى تمسكوا به وهو الاسلام فهى بشارة بشرهم بها فى ذلك اليوم فلا يوم اكمل من اليوم الذى بشرهم فيه باكمال الدين وقيل هذا اليوم يوم صلة الواصلين اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ويوم قطيعة القاطعين ان الله برىء من المشركين ورسوله ويوم اقالة عثرة النادمين وقبول توبة التائبين ربنا ظلمنا انفسنا فكما تاب برحمته على آدم فيه فكذلك يتوب على اولاده وهو الذى يقبل التوبة عن عباده وهو ايضا يوم وفد الوافدين واذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وفى الخبر الحاج وفد الله والحاج زوار الله وحق على المزور الكريم ان يكرم زائره واما الاسماء الخمسة الاخرى ليوم عرفة (فأحدها) يوم الحج الاكبر قال الله تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر وهذا الاسم مشترك بين عرفة والنحر واختلف الصدر الاول من الصحابة والتابعين فيه فمنهم من قال انه عرفة وسمى بذلك لانه يحصل فيه الوقوف بعرفات والحج عرفة اذ لو ادركه وفاته سائر مناسك الحج اجزأ عنها الدم فلهذا السبب سمى بالحج الاكبر قال الحسن سمى به لانه اجتمع فيه الكفار والمسلمون ونودى فيه ان لا يحج بعده مشرك وقال ابن سيرين انما سمى به لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من قال انه يوم النحر لانه يقع فيه اكثر مناسك الحج فاما الوقوف فلا يجب فى اليوم بل يجزئ بالليل وروى القولان جميعا عن على وابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم (وثانيها) الشفع (وثالثها) الوتر (ورابعها) الشاهد (وخامسها) المشهود فى قوله وشاهد ومشهود وهذه الاسماء فسرناها فى هذه الآية واعلم انه تعالى خص يوم عرفة من بين سائر ايام الحج

بفضائل منها انه تعالى خص صومه بكثرة الثواب قال عليه الصلاة والسلام صوم يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين وعن انس كان يقال في ايام العشر كل يوم بالف ويوم عرفة بعشرة آلاف بل يستحب للحاج الواقف بعرفات ان يفطر حتى يكون وقت الدعاء قوى القلب حاضر النفس (المسئلة الرابعة) اعلم انه لابد وان نشير اشارة حقيقة الى ترتيب اعمال الحج حتى يسهل الوقوف على معنى الآية فمن دخل مكة محرما في ذي الحجة او قبله فان كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان متمتعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى وقت خروجه الى عرفات وحينئذ يحرم من جوف مكة بالحج ويخرج وكذلك من اراد الحج من اهل مكة والسنة للامام ان يخطب بمكة يوم السابع من ذي الحجة بعدما يصلي الظهر خطبة واحدة يأمر الناس فيها بالذهاب غدا بعدما يصلون الصبح الى منى ويعلمهم تلك الاعمال ثم ان القوم يذهبون يوم التروية الى منى بحيث يوافون الظهر بها ويصلون بها مع الامام الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح من يوم عرفة ثم اذا طلعت الشمس على ثبير يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل يضرب فيه الامام بنمرة وهي قريبة من عرفة فينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرصهم على اكثار الدعاء والتهليل بالموقف ثم اذا فرغ من الخطبة الاولى جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية والمؤذنون يأخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه منها مع فراغ المؤذنين من الاذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم العصر وهذا الجمع متفق عليه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون الى عرفات فيقفون عند الصخرات لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف هناك واذا وقفوا استقبلوا القبلة يذكرون الله تعالى ويدعونه الى غروب الشمس واعلم ان الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به فمن فاته الوقوف في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة واذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة واحدة من ليل او نهار فقد كفى وقال احمد وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة ويمتد الى طلوع الفجر من يوم النحر فاذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات وأخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء بالمزدلفة وفي تسمية المزدلفة اقوال (احدها) انهم يقربون فيها من منى والازدلاف القرب (والثاني) ان الناس يجتمعون فيها والاجتماع الازدلاف (والثالث) انهم يزدلفون الى الله تعالى اي يقربون بالوقوف ويقال للمزدلفة جمع لانه يجمع فيها بين صلاة العشاء والمغرب وهذا قول قتادة وقيل ان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها اي دنا منها ثم اذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشاء باقامتين ثم يبيتون بها فان لم يبت بها فعليه دم شاة فاذا طلع الفجر صلوا صلاة الصبح بغلس والتغليس بالفجر ههنا اشد استحبابا منه

قيل وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الافاضة لاتكون الا بعده وهي مأمور بها بقوله تعالى ثم افيضوا او قد قال النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد ادرك الحج او مقدمة للذكر المأمور به وفيه نظر اذ الذكر غير واجب والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلاة العشاءين

فى غيرها وهو متفق عليه فاذا صلوا الصبح اخذوا منها الحصى للرمى يأخذ كل انسان منها سبعين حصاة ثم يذهبون الى المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وهو المراد من قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وهذا الجبل اقصى المزدلفة ممايلى منى فيرقى فوقه ان امكنه او وقف بالقرب منه ان لم يمكنه ويحمد الله تعالى ويهلله ويكبره ولا يزال كذلك حتى يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع الشمس ويكفى المرور كما فى عرفة ثم يذهبون منه الى وادى محسر فاذا بلغوا بطن محسر فيستحب لمن كان راكبا ان يحرك دابته ومن كان ماشيا ان يسعى سعيا شديدا قدر رمية حجر فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادى بسبع حصيات ويقطع التلبية اذا ابتدأ الرمى فاذا رمى جمرة العقبة ذبح الهدى ان كان معه هدى وذلك سنة لو تركه لاشئ عليه لانه ربما لايكون معه هدى ثم بعد ماذبح الهدى يحلق رأسه او يقصر والتقصير ان يقطع اطراف شعوره ثم بعد الحلق يأتى مكة ويطوف بالبيت طواف الافاضة ويصلى ركعتى الطواف ويسعى بين الصفا والمروة ثم بعد ذلك يعودون الى منى فى بقية يوم النحر وعليهم البيتوتة بمنى ليالى التشريق لاجل الرمى واتفقوا على انه متى حصل الرمى والحلق والطواف فقد حصل التحلل والمراد من التحلل حل اللبس والتقليم والجماع فهذا هو الكلام فى اعمال الحج والله اعلم (المسئلة الخامسة) اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد غيروا مناسك الحج عن سنة ابراهيم عليه السلام وذلك ان قريشا وقوما آخرين سموا انفسهم بالحمس وهم اهل الشدة فى دينهم والحماسة الشدة يقال رجل احمس وقوم حمس ثم ان هؤلاء كانوا لايقفون فى عرفات ويقولون لانخرج من الحرم ولا نتركه فى وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفة والذين كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل ان تغرب الشمس والذين يقفون بمزدلفة يفيضون اذا طلعت الشمس ويقولون اشرق ثبير كيما نغير ومعناه اشرق ياثبير بالشمس كيما نندفع من مزدلفة فيدخلون فى غور من الارض وهو المنخفض منها وذلك انهم جاوزوا المزدلفة وصاروا فى غور من الارض فأمر الله تعالى محمدا عليه الصلاة والسلام بمخالفة القوم فى الدفعتين فأمره بأن يفيض من عرفة بعد غروب الشمس وبأن يفيض من المزدلفة قبل طلوع الشمس والآية لادلالة فيها على ذلك بل السنة دلت على هذه الاحكام (المسئلة السادسة) الصحيح ان الآية تدل على ان الحصول بعرفة واجب فى الحج وذلك ان الآية دالة على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات والافاضة من عرفات مشروطة بالحصول فى عرفات ومالايتم الواجب الابه وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فثبت ان الآية دالة على ان الحصول فى عرفات واجب فى الحج فاذا لم يأت به فلم يكن آتيا بالحج المأمور به فوجب ان لايخرج عن العهدة وهذا يقتضى ان يكون الوقوف بعرفة شرطا اقصى مافى الباب ان الحج يحصل عند ترك بعض المأمورات الا ان الاصل ماذكرناه وانما يعدل عنه بدليل منفصل وذهب كثير من العلماء الى ان الآية لادلالة فيها

(على)

على ان الوقوف شرط ونقل عن الحسن ان الوقوف بعرفة واجب الا انه ان فاته ذلك قام
الوقوف بجميع الحرم مقامه وسائر الفقهاء انكروا ذلك واتفقوا على ان الحج لا يحصل
الا بالوقوف بعرفة (المسئلة السابعة) قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان
الحصول عند المشعر الحرام واجب ويكفى فيه المرور به كما فى عرفة فاما الوقوف هناك
فمسنون وروى عن علقمة والنخعى انهما قالا الوقوف بالمزدلفة ركن بمنزلة الوقوف بعرفة
وحجتهما قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وذلك لان
الوقوف بعرفة لا ذكر له صريحا فى الكتاب وانما وجب باشارة الآية وبالسنة والمشعر
الحرام فيه امر جزم وقال جمهور الفقهاء انه ليس بركن واحتجوا عليه بقوله عليه الصلاة
والسلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة فقد تم حجه وبقوله من ادرك عرفة فقد ادرك الحج
ومن فاته عرفة فقد فاته الحج قالوا وفى الآية اشارة الى ماقلنا لان الله تعالى قال فاذا
افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر لا بالوقوف فعلم ان الوقف
عند المشعر الحرام تبع للذكر وليس بأصل واما الوقوف بعرفة فهو اصل لانه قال فاذا
افضتم من عرفات ولم يقل من الذكر بعرفات (المسئلة الثامنة) المشعر المعلم واصله من
قولك شعرت بالشئ اذا علمته وليت شعرى مافعل فلان اى ليت علمى بلغه واحاط به وشعار
الشئ اعلامه فسمى الله تعالى ذلك الموضع بالمشعر الحرام لانه معلم من معالم الحج
ثم اختلفوا فقال قائلون المشعر الحرام هو المزدلفة وسماها الله تعالى بذلك لان الصلاة
والمقام والمبيت به والدعاء عنده هكذا قاله الواحدى فى البسيط قال صاحب الكشاف
الاصح انه قزح وهو آخر حد المزدلفة والاول اقرب لان الفاء فى قوله فاذكروا الله عند
المشعر الحرام تدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضة من عرفات
وما ذاك الا بالبيتوتة بالمزدلفة (المسئلة التاسعة) اختلفوا فى الذكر المأمور به عند المشعر
الحرام فقال بعضهم المراد منه الجمع بين صلاتى المغرب والعشاء هناك والصلاة تسمى ذكرا
قال الله تعالى واقم الصلاة لذكرى والدليل عليه ان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام
امر وهو للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا واما الجمهور فقالوا المراد منه ذكر الله
بالتسبيح والتحميد والتهليل وعن ابن عباس انه نظر الى الناس فى هذه الليلة وقال كان
الناس اذا ادركوا هذه لا ينامون * اما قوله تعالى واذكروه كما هداكم ففيه سؤالات
(السؤال الاول) لما قال اذكروا الله عند المشعر الحرام فلم قال مرة اخرى واذكروه
وما الفائدة فى هذا التكرار (والجواب) من وجوه (احدها) ان مذهبنا ان اسماء الله
تعالى توقيفية لا قياسية فقوله اولا اذكروا الله امر بالذكر وقوله ثانيا واذكروه كما هداكم
امر لنا بان نذكره سبحانه بالاسماء والصفات التى بينها لنا وامر لنا ان نذكره بها لا بالاسماء
التى نذكرها بحسب الرأى والقياس (وثانيها) انه تعالى امر بالذكر اولا ثم قال ثانيا
واذكروه كما هداكم اى وافعلوا ما امرناكم به من الذكر كما هداكم الله لدين الاسلام فكأنه

(عند المشعر الحرام) هو جبل
يقف عليه الامام ويسمى قزح
وقيل ما بين مأزمى عرفة ووادى
محسر ويؤيد الاول ماروى جابر
انه عليه الصلاة والسلام لما صلى
الفجر يعنى بالمزدلفة بغلس ركب
ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدعا
فيه وكبر وهلل ولم يزل واقفا حتى
اسفر وانما سمى مشعرا لانه معلم
العبادة ووصف بالحرام لحرمته
ومعنى عند المشعر الحرام مايليه
ويقرب منه فانه افضل والا
فالمزدلفة كلها موقف الا وادى
محسر (واذكروه كما هداكم)
اى كما علمكم او اذكروه ذكرا
حسنا كما هداكم هداية حسنة
الى المناسك وغيرها وما مصدرية
او كافة

تعالى قال انما امرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمة ونظيره ماامرهم به من التكبير اذا اكملوا شهر رمضان فقال ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم وقال فى الاضاحى كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ماهداكم (وثالثها) ان قوله أولا فاذكروا الله عند المشعر الحرام امر بالذكر باللسان وقوله ثانيا واذكروه كما هداكم امر بالذكر بالقلب وتقريره ان الذكر فى كلام العرب ضربان (احدهما) ذكر هو ضد النسيان (والثانى) الذكر بالقول فما هو خلاف النسيان قوله وماانسانيه الا الشيطان ان اذكره واما الذكر الذى هو القول فهو كقوله فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا واذكروا الله فى ايام معدودات فثبت ان الذكر وارد بالمعنيين (فالاول) محمول على الذكر باللسان (والثانى) على الذكر بالقلب فان بهما يحصل تمام العبودية (ورابعها) قال ابن الانبارى معنى قوله واذكروه كما هداكم يعنى اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته (وخامسها) يحتمل ان يكون المراد من الذكر مواصلة الذكر كأنه قيل لهم اذكروا الله وذاكروه اى اذكروه ذكرا بعد ذكر كما هداكم هداية بعد هداية ويرجع حاصله الى قوله ياأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا (وسادسها) انه تعالى امر بالذكر عند المشعر الحرام وذلك اشارة الى القيام بوظائف الشريعة ثم قال بعده واذكروه كما هداكم والمعنى ان توقيف الذكر على المشعر الحرام فيه اقامة لوظائف الشريعة فاذا عرفت هذا قربت الى مراتب الحقيقة وهو ان ينقطع قلبك عن المشعر الحرام بل عن كل من سواه فيصير مستغرقا فى نور جلاله وصمديته ويذكره لانه هو الذى يستحق لهذا الذكر ولان هذا الذكر يعطيك نسبة شريفة اليه بكونك فى هذه الحالة تكون فى مقام العروج ذاكراله ومشتغلا بالثناء عليه وانما بدأ بالاول وثنى بالثانى لان العبد فى هذه الحالة يكون فى مقام العروج فيصعد من الادنى الى الاعلى وهذا مقام شريف لايشرحه المقال ولايعبر عنه الخيال ومن اراد ان يصل اليه فليكن من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر (وسابعها) ان يكون المراد بالاول هو ذكر اسماء الله تعالى وصفاته الحسنى والمراد بالذكر الثانى الاشتغال بشكر نعمائه والشكر مشتمل ايضا على الذكر فصح ان يسمى الشكر ذكرا والدليل على ان الذكر الثانى هو الشكر انه علقه بالهداية فقال كما هداكم والذكر المرتب على النعمة ليس الا الشكر (وثامنها) انه تعالى لما قال فاذكروا الله عند المشعر الحرام جاز ان يظن ان الذكر مختص بهذه البقعة وبهذه العبادة يعنى الحج فازال الله تعالى هذه الشبهة فقال واذكروه كما هداكم يعنى اذكروه على كل حال وفى كل مكان لان هذا الذكر انما وجب شكرا على هدايته فلما كانت نعمة الهداية متواصلة غير منقطعة فكذلك الشكر يجب ان يكون مستمرا غير منقطع (وتاسعها) ان قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام المراد منه الجمع بين صلاتى المغرب والعشاء هناك ثم قوله واذكروه كما هداكم المراد منه التهليل والتسبيح (السؤال الثانى) ما المراد من الهداية فى قوله كما هداكم (الجواب) منهم من قال انها خاصة والمراد

منه كما هداكم بأن ردكم فى مناسك حجكم الى سنة ابراهيم عليه السلام ومنهم من قال لا بل هى عامة متناولة لكل انواع الهداية فى معرفة الله تعالى ومعرفة ملائكته وكتبه ورسله وشرائعه (السؤال الثالث) الضمير فى قوله من قبله الى ماذا يعود (الجواب) يحتمل ان يكون راجعا الى الهدى والتقدير وان كنتم من قبل ان هداكم من الضالين وقال بعضهم انه راجع الى القرآن والتقدير واذكروه كما هداكم بكتابه الذى بين لكم معالم دينه وان كنتم من قبل انزاله ذلك عليكم من الضالين * اما قوله تعالى وان كنتم من قبله لمن الضالين فقال القفال رحمة الله عليه فيه وجهان (احدهما) وما كنتم من قبله الا الضالين (والثانى) قد كنتم من قبله من الضالين وهو كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله وان نظنك لمن الكاذبين * قوله تعالى (ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم) فيه قولان (الاول) المراد به الافاضة من عرفات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالاكثرون منهم ذهبوا الى ان هذه الآية امر لقريش وحلفائها وهم الحمس وذلك انهم كانوا لا يتجاوزون المزدلفة ويحتجون بوجوه (احدها) ان الحرم اشرف من غيره فوجب ان يكون الوقوف به اولى (وثانيها) انهم كانوا يترفعون على الناس ويقولون نحن اهل الله فلا نحل حرم الله (وثالثها) انهم كانوا لو سلموا ان الموقف هو عرفات لا الحرم لكان ذلك يوهم نقصانا فى الحرم ثم ذلك النقص كان يعود اليهم ولهذا الامر كان الحمس لا يقفون الا فى المزدلفة فأنزل الله تعالى هذه الآية امرا لهم بان يقفوا فى عرفات وان يفيضوا منها كما تفعله سائر الناس وروى ان النبى عليه الصلاة والسلام لما جعل ابابكر اميرا فى الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الحمس وتركهم فقالوا له الى اين وهذا مقام آبائك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بأمر الله الى عرفات ووقف بها وامر سائر الناس بالوقوف بها وعلى هذا التأويل فقوله من حيث افاض الناس يعنى لتكن افاضتكم من حيث افاض سائر الناس الذين هم واقفون بعرفات ومن القائلين بأن المراد بهذه الآية الافاضة من عرفات من يقول قوله ثم افيضوا امر عام لكل الناس وقوله من حيث افاض الناس المراد ابراهيم واسمعيل عليهما السلام فان سنتهما كانت الافاضة من عرفات وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقف فى الجاهلية بعرفة كسائر الناس ويخالف الحمس وايقاع اسم الجمع على الواحد جائز اذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعنى نعيم بن مسعود ان الناس قد جمعوا لكم يعنى اباسفيان وايقاع اسم الجمع على الواحد المعظم مجاز مشهور ومنه قوله انا انزلناه فى ليلة القدر وفى الآية وجه ثالث ذكره القفال رحمه الله وهو ان يكون قوله من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفة وانه هو الامر القديم وما سواه فهو مبتدع محدث كما يقال هذا مما فعله الناس قديما فهذا جملة الوجوه فى تقرير مذهب من قال المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات (القول الثانى) وهو

(وان كنتم من قبله) من قبل ما ذكر من هدايته اياكم (لمن الضالين) غير العالمين بالايمان والطاعة وان هى المخففة واللام هى الفارقة وقيل هى نافية واللام بمعنى الا كما فى قوله عز وعلا وان نظنك لمن الكاذبين (ثم افيضوا من حيث افاض الناس) اى من عرفة لا من المزدلفة والخطاب لقريش لما كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعا عليهم فأمروا بأن يساووهم وثم لتفاوت ما بين الافاضتين كما فى قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الا الى كريم وقيل من مزدلفة الى منى بعد الافاضة من عرفة اليها والخطاب عام وقرئ الناس بكسر السين اى الناسى على ان يراد به آدم عليه السلام من قوله تعالى فنسى والمعنى ان الافاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروه

اختيار الضحاك ان المراد من هذه الآية الافاضة من المزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمى والنحر وقوله من حيث افاض الناس المراد بالناس ابراهيم واسمعيل واتباعهما وذلك انه كانت طريقتهم الافاضة من المزدلفة قبل طلوع الشمس على ماجاء به الرسول عليه الصلاة والسلام والعرب الذين كانوا واقفين بالمزدلفة كانوا يفيضون بعد طلوع الشمس فالله تعالى امرهم بان تكون افاضتهم من المزدلفة فى الوقت الذى كان يحصل فيه افاضة ابراهيم واسمعيل عليهما السلام واعلم ان على كل واحد من القولين اشكالا اما الاشكال على القول الاول فهو ان قوله تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس يقتضى ظاهره ان هذه الافاضة غير مادل عليه قوله فاذا افضتم من عرفات لمكان ثم فانها توجب الترتيب ولوكان المراد من هذه الآية الافاضة من عرفات مع انه معطوف على قوله فاذا افضتم من عرفات كان هذا عطفا للشئ على نفسه وانه غير جائز ولانه يصير تقدير الآية فاذا افضتم من عرفات ثم افيضوا من عرفات وانه غير جائز فان قيل لم لا يجوز ان يقال هذه الآية متقدمة على ماقبلها والتقدير فاتقون يااولى الالباب ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله وعلى هذا الترتيب يصح فى هذه الافاضة ان تكون تلك بعينها قلنا هذا وان كان محتملا الا ان الاصل عدمه واذا امكن حمل الكلام على القول الثانى من غير التزام الى ماذكرتم فأى حاجة بنا الى التزامه واما الاشكال على القول الثانى فهو ان هذا القول لايتمشى الا اذا حملنا لفظ من حيث فى قوله من حيث افاض الناس على الزمان وذلك غير جائز فانه مختص بالمكان لابالزمان اجاب القائلون بالقول الاول عن ذلك السؤال بان ثم ههنا على مثال مافى قوله تعالى وماادراك ماالعقبة فك رقبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا اى كان مع هذا من المؤمنين ويقول الرجل لغيره قد اعطيتك اليوم كذا وكذا ثم اعطيتك امس كذا فان فائدة كلمة ثم ههنا تأخر احد الخبرين على الآخر لاتأخر هذا المخبر عنه عن ذلك المخبر عنه واجاب القائلون بالقول الثانى بأن التوقيت بالزمان والمكان يتشابهان جدا فلا يبعد جعل اللفظ المستعمل فى احدهما مستعملا فى الآخر على سبيل المجاز * اما قوله من حيث افاض الناس فقد ذكرنا ان المراد من الناس اما الواقفون بعرفات واما ابراهيم واسمعيل عليهما السلام واتباعهما وفيه قول ثالث وهو قول الزهرى ان المراد بالناس فى هذه الآية آدم عليه السلام واحتج بقراءة سعيد بن جبير ثم افيضوا من حيث افاض الناسى وقال هو آدم نسى ماعهد اليه ويروى انه قرأ الناس بكسر السين اكتفاء بالكسرة عن الياء والمعنى ان الافاضة من عرفات شرع قديم فلا تتركوه * اما قوله تعالى واستغفروا الله فالمراد منه الاستغفار باللسان مع التوبة بالقلب وهو ان يندم على كل تقصير منه فى طاعة الله ويعزم على ان لايقصر فيما بعد ويكون غرضه فى ذلك تحصيل مرضاة الله

(واستغفروا الله) من جاهليتكم فى تغيير المناسك (ان الله غفور رحيم) يغفر ذنب المستغفر وينعم عليه فهو تعليل للاستغفار أو للامر به

(تعالى)

تعالى لالمنافعه العاجلة كان ذكر الشهادتين لاينفع الا والقلب حاضر مستقر على معناهما واما الاستغفار باللسان من غير حصول التوبة بالقلب فهو الى الضرر اقرب فان قيل كيف امر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيهم من لم يذنب فحينئذ لايحتاج الى الاستغفار (والجواب) انه ان كان مذنبا فالاستغفار واجب وان لم يذنب الا انه يجوز من نفسه انه قد صدر عنه تقصير في اداء الواجبات والاحتراز عن المحظورات وجب عليه الاستغفار ايضا تدارك لذلك الخلل المجوز وان قطع بأنه لم يصدر عنه البتة خلل في شيء من الطاعات فهذا كالممتنع في حق البشر فن اين يمكنه هذا القطع في عمل واحد فكيف في اعمال كل العمر الا ان بتقدير امكانه فالاستغفار ايضا واجب وذلك لان طاعة المخلوق لاتليق بحضرة الخالق ولهذا قالت الملائكة سبحانك ماعبدناك حق عبادتك فكان الاستغفار لازما من هذه الجهة ولهذا قال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة * واما قوله تعالى ان الله غفور رحيم قد علمت ان غفور ا يفيد المبالغة وكذا الرحيم ثم في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على انه تعالى يقبل التوبة من التائب لانه تعالى لما امر المذنب بالاستغفار ثم وصف نفسه بأنه كثير الغفران كثير الرحمة فهذا يدل قطعا على انه تعالى يغفر لذلك المستغفر ويرحم ذلك الذي تمسك بحبل رحمته وكرمه (المسئلة الثانية) اختلف اهل العلم في المغفرة الموعودة في هذه الآية فقال قائلون انها عند الدفع من عرفات الى الجمع وقال آخرون انها عند الدفع من الجمع الى منى وهذا الاختلاف مفرع على ماذكرنا ان قوله ثم افيضوا على اى الامرين يحمل قال القفال رحمه الله ويتأكد القول الثاني بما روى نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عشية يوم عرفة فقال يا أيها الناس ان الله عزوجل يطلع عليكم في مقامكم هذا فقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده افيضوا على اسم الله فقال اصحابه يارسول الله افضت بنا بالامس كئيبا حزينا وافضت بنا اليوم فرحا مسرورا فقال عليه الصلاة والسلام اني سألت ربي عزوجل بالامس شيئا لم يجد لي به سألته التبعات فأبى علي به فلما كان اليوم اتاني جبريل عليه السلام فقال ان ربك يقرئك السلام ويقول لك التبعات ضمنت عوضها من عندي اللهم اجعلنا من اهله بفضلك يا اكرم الاكرمين * قوله تعالى (فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) روى ابن عباس ان العرب كانوا عند الفراغ من حجتهم بعد ايام التشريق يقفون بين مسجد منى وبين الجبل ويذكر كل واحد منهم فضائل آبائه في السماحة والحماسة وصلة الرحم ويتناشدون فيها الاشعار ويتكلمون بالمنثور من الكلام ويريد كل واحد منهم من ذلك الفعل حصول الشهرة والترفع بمآثر سلفه فلما انعم الله عليهم بالاسلام امرهم ان يكون ذكرهم لربهم كذكرهم لآبائهم وروى القفال في تفسيره عن ابن عمر قال طاف رسول الله صلى

الله عليه وسلم على راحلته القصوى يوم الفتح يستلم الركن بمحجنه ثم حمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد أيها الناس ان الله قد اذهب عنكم حمية الجاهلية وتفككها يا أيها الناس انما الناس رجلان برتقى كريم على الله او فاجر شقى هين على الله ثم تلا يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى اقول قولى هذا واستغفر الله لى ولكم وعن السدى ان العرب بمنى بعد فراغهم من الحج كان احدهم يقول اللهم ان ابى كان عظيم الجفنة عظيم القدر كثير المال فاعطنى مثل ما اعطيته فأنزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثانية) اعلم ان القضاء اذا علق بفعل النفس فالمراد به الاتمام والفراغ واذا علق على فعل الغير فالمراد به الالزام نظير الاول قوله تعالى فقضاهن سبع سموات فى يومين فاذا قضيت الصلاة وقال عليه الصلاة والسلام وما فاتكم فاقضوا ويقال فى الحاكم عند فصل الخصومة قضى بينهما ونظير الثانى قوله تعالى وقضى ربك واذا استعمل فى الاعلام فالمراد ايضا ذلك كقوله وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب يعنى اعلمناهم اذا ثبت هذا فنقول قوله تعالى فاذا قضيتم مناسككم لا يحتمل الا الفراغ من جميعه خصوصا وذكر كثير منه قد تقدم من قبل وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد اذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما امروا به من الدعاء بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعى ويكون قوله فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كقول القائل اذا حججت فطف وقف بعرفة ولا يعنى به الفراغ من الحج بل الدخول فيه وهذا القول ضعيف لانا بينا ان قوله فاذا قضيتم مناسككم مشعر بالفراغ والاتمام من الكل وهذا مفارق لقول القائل اذا حججت فقف بعرفات لان مراده هناك الدخول فى الحج لا الفراغ واما هذه الآية فلا يجوز ان يكون المراد منها الا الفراغ من الحج (المسئلة الثالثة) المناسك جمع منسك الذى هو المصدر بمنزلة النسك اى اذا قضيتم عباداتكم التى امرتم بها فى الحج وان جعلتها جمع منسك الذى هو موضع العبادة كان التقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين المراد من المناسك ههنا ما امر الله تعالى به الناس فى الحج من العبادات وعن مجاهد ان قضاء المناسك هو اراقة الدماء (المسئلة الرابعة) الفاء فى قوله فاذكروا الله يدل على ان الفراغ من المناسك يوجب هذا الذكر فلهذا اختلفوا فى ان هذا الذكر اى ذكر هو فنهم من حمله على الذكر على الذبيحة ومنهم من حمله على الذكر الذى هو التكبيرات بعد الصلاة فى يوم النحر وايام التشريق على حسب اختلافهم فى وقته اولا وآخرا لان بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا هذه التكبيرات ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من ذكر التفاخر بأحوال الآباء لانه تعالى لو لم ينه عن ذلك بانزال هذه الآية لم يكونوا ليعدلوا عن هذه الطريقة الذميمة فكأنه تعالى قال فاذا قضيتم وفرغتم من واجبات الحج وحللتم فتوفروا على ذكر الله دون ذكر الآباء ومنهم من قال بل المراد منه ان الفراغ من الحج يوجب

(فاذا قضيتم مناسككم) عباداتكم المتعلقة بالحج وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) اى فأكثروا ذكره تعالى وبالغوا فى ذلك كما تفعلون بذكر آبائكم ومفاخرهم وايامهم وكانت العرب اذا قضوا مناسكهم وقفوا بمنى بين المسجد والجبل فيذكرون مفاخر آبائهم ومحاسن ايامهم

الاقبال على الدعاء والاستغفار وذلك لان من تحمل مفارقة الاهل والوطن وانفاق الاموال والتزام المشاق فى سفر الحج فحقيق به بعد الفراغ منه ان يقبل على الدعاء والتضرع وكثرة الاستغفار والانقطاع الى الله تعالى وعلى هذا جرت السنة بعد الفراغ من الصلاة بالدعوات الكثيرة وفيه وجه خامس وهو ان المقصود من الاشتغال بهذه العبادة قهر النفس ومحو آثار النفس والطبيعة ثم هذا العزم ليس مقصودا بالذات بل المقصود منه ان تزول النقوش الباطلة عن لوح الروح حتى يتجلى فيه نور جلال الله والتقدير فاذا قضيتم مناسككم وازلتم آثار البشرية وامطتم الاذى عن طريق السلوك فاشتغلوا بعد ذلك بتنوير القلب بذكر الله فالاول نفى والثانى اثبات والاول ازالة ما دون الحق من سنن الآثار والثانى استنارة القلب بذكر الملك الجبار اما قوله تعالى كذكركم آباءكم ففيه وجوه (احدها) وهو قول جمهور المفسرين انا ذكرنا ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون فى الثناء على آبائهم فى ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله سبحانه وتعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم يعنى توفروا على ذكر الله كما كنتم توفرون على ذكر الآباء وابذلوا جهدكم فى الثناء على الله وشرح آلائه ونعمائه كما بذلتم جهدكم فى الثناء على آبائكم لان هذا اولى واقرب الى العقل من الثناء على الآباء فان ذكر مفاخر الآباء ان كان كذبا فذلك يوجب الدناءة فى الدنيا والعقوبة فى الآخرة وان كان صدقا فذلك يوجب العجب والكبر وكثرة الغرر وكل ذلك من امهات المهلكات فثبت ان اشتغالكم بذكر الله اولى من اشتغالكم بمفاخر آبائكم فان لم تحصل الاولوية فلا اقل من التساوى (وثانيها) قال الضحاك والربيع اذكروا الله كذكركم آباءكم وامهاتكم واكتفى بذكر الآباء عن الامهات كقوله سرابيل تقيكم الحر قالوا وهو قول الصبى اول ما يفصح الكلام ابه ابه امه امه اى كونوا مواظبين على ذكر الله كما يكون الصبى فى صغره مواظبا على ذكر ابيه وامه (وثالثها) قال ابو مسلم جرى ذكر الآباء مثلا لدوام الذكر والمعنى ان الرجل كما لا ينسى ذكر ابيه فكذلك يجب ان لا يغفل عن ذكر الله (ورابعها) قال ابن الانبارى فى هذه الآية ان العرب كان اكثر اقسامها فى الجاهلية بالآباء كقوله وابى وابيكم وجدى وجدكم فقال تعالى عظموا الله كتعظيمكم آباءكم (وخامسها) قال بعض المذكرين المعنى اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آباءكم بالوحدانية فان الواحد منهم لو نسب الى والدين لتأذى واستنكف منه ثم كان يثبت لنفسه آلهة فقيل لهم اذكروا الله بالوحدانية كذكركم آباءكم بالوحدانية بل المبالغة فى التوحيد ههنا اولى من هنالك وهذا هو المراد بقوله او اشد ذكرا (وسادسها) ان الطفل كما يرجع الى ابيه فى طلب جميع المهمات ويكون ذاكرا له بالتعظيم فكونوا أنتم فى ذكر الله كذلك (وسابعها) يحتمل انهم كانوا يذكرون آباءهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعاء عند الله فعرفهم الله تعالى ان آباءهم ليسوا فى هذه الدرجة اذ افعالهم الحسنة صارت غير معتبرة بسبب شركهم وامروا

(اواشد ذكرا) اما مجرور معطوف على الذكر بجعله ذاكرا على المجاز والمعنى فاذكروا الله ذكرا كائنا مثل ذكركم آباءكم اوكذكر اشد منه وابلغ اوعلى ما اضيف اليه بمعنى اوكذكر قوم اشد منكم ذكرا اومنصوب بالعطف على آباءكم وذكرا من فعل المذكور بمعنى اوكذكركم اشد مذكور من آبائكم او بمضمر دل عليه المعنى تقديره اوكونوا اشد ذكر الله منكم لآبائكم

ان يجعلوا بدل ذلك تعديد آلاء الله ونعمائه وتكثير الثناء عليه ليكون ذلك وسيلة الى تواتر النعم فى الزمان المستقبل وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ان يحلفوا بآبائهم فقال من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت اذا كان ماسوى الله فانما هو لله وبالله فالاولى تعظيم الله تعالى ولا اله غيره (وثامنها) روى عن ابن عباس انه قال فى تفسير هذه الآية هو ان تغضب لله اذا عصى اشد من غضبك لوالدك اذا ذكر بسوء واعلم ان هذه الوجوه وان كانت محتملة الا ان الوجه الاول هو المتعين وجميع الوجوه مشتركة فى شئ واحد وهو انه يجب على العبد ان يكون دائم الذكر لربه دائم التعظيم له دائم الرجوع اليه فى طلب مهماته دائم الانقطاع عمن سواه اللهم اجعلنا بهذه الصفة ياا كرم الا كرمين اما قوله تعالى او اشـد ذكرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) عامل الاعراب فى اشد قيل الكاف فيكون موضعه جرا وقيل اذكروا فيكون موضعه نصبا والتقدير اذكروا الله مثل ذكركم آباءكم واذكروه اشد ذكرا من آبائكم (المسئلة الثانية) قوله او اشد ذكرا معناه بل اشد ذكرا وذلك لان مفاخر آبائهم كانت قليلة اما صفات الكمال لله عزوجل فهى غير متناهية فيجب ان يكون اشتغالهم بذكر صفات الكمال فى حق الله تعالى اشد من اشتغالهم بذكره مفاخر آبائهم قال القفال رحمه الله ومجاز اللغة فى مثل هذا معروف يقول الرجل لغيره افعل هذا الى شهر اواسرع منه لا يريد به التشكيك انما يريد به النقل عن الاول الى ماهو اقرب منه

❊ قوله تعالى (فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا وماله فى الآخرة من خلاق ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسـنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النـار اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى بين اولا تفصيل مناسك الحج ثم امر بعدها بالذكر فقال فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم ثم بين ان الاولى ان يترك ذكر غيره وان يقتصر على ذكره فقال فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد ذكرا ثم بين بعد ذلك الذكر كيفية الدعاء فقال فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا وما احسن هذا الترتيب فانه لا بد من تقديم العبادة لكسر النفس وازالة ظلماتها ثم بعد العبادة لابد من الاشتغال بذكر الله تعالى لتنوير القلب وتجلى نور جلاله ثم بعد ذلك الذكر يشتغل الرجل بالدعاء فان الدعاء انما يكمل اذا كان مسبوقا بالذكر كما حكى عن ابراهيم عليه السـلام انه قدم الذكر فقال الذى خلقنى فهو يهدين ثم قال رب هب لى حكما والحقنى بالصالحين فقدم الذكر على الدعاء اذا عرفت هذا فنقول بين الله تعالى ان الذين يدعون الله فريقان (احدهما) ان يكون دعاؤهم مقصورا على طلب الدنيا (والثانى) الذين يجمعون فى الدعاء بين طلب الدنيا وطلب الآخرة وقد كان فى التقسيم قسم ثالث وهو من يكون دعاؤه مقصورا على طلب الآخرة واختلفوا فى ان هذا القسم هل هو مشروع اولا والاكثرون على انه غير مشروع وذلك ان الانسان خلق محتاجا ضعيفا لا طاقة له بآلام الدنيا ولا بمشاق الآخرة

(فمن الناس) تفصيل للذاكرين الى من لا يطلب بذكر الله الا الدنيا والى من يطلب به خير الدارين والمراد به الحث على الاكثار والانتظام فى سلك الآخرين (من يقول) اى فى ذكره (ربنـا آتنا فى الدنيا) اى اجعل ايتاءنا ومنحتنا فى الدنيا خاصة (وماله فى الآخرة من خلاق) اى من حظ ونصيب لاقتصار همه على الدنيا فهو بيـان لحاله فى الآخرة او من طلب خلاق فهو بيـان لحاله فى الدنيـا وتأكيد لقصر دعائه على المطالب الدنيوية

فالاولى له ان يستعيذ بربه من كل شرور الدنيا والآخرة روى القفال فى تفسيره عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعوده وقد انهكه المرض فقال ما كنت تدعو الله به قبل هذا قال كنت اقول اللهم ما كنت تعاقبنى به فى الآخرة فعجل به فى الدنيا فقال النبى عليه السلام سبحان الله انك لا تطيق ذلك الا قلت ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال فدعاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فشفى واعلم انه سبحانه لو سلط الالم على عرق واحد فى البدن او على منبت شعرة واحد لشوش الامر على الانسان وصار بسببه محروما عن طاعة الله تعالى وعن الاشتغال بذكره فمن ذا الذى يستغنى عن امداد رحمة الله تعالى فى اولاه وعقباه فثبت ان الاقتصار فى الدعاء على طلب الآخرة غير جائز وفى الآية اشارة اليه حيث ذكر القسمين الاولين واهمل هذا القسم الثالث (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان الذين حكى الله عنهم انهم يقتصرون فى الدعاء على طلب الدنيا من هم فقال قوم هم الكفار روى عن ابن عباس ان المشركين كانوا يقولون اذا وقفوا اللهم ارزقنا ابلا وبقرا وغنما وعبيدا واماء وما كانوا يطلبون التوبة والمغفرة وذلك لانهم كانوا منكرين للبعث والمعاد وعن انس كانوا يقولون اسقنا المطر وأعطنا على عدونا الظفر فأخبر الله تعالى ان من كان من هذا الفريق فلا خلاق له فى الآخرة أى لا نصيب له فيها من كرامة ونعيم وثواب نقل عن الشيخ ابى على الدقاق رحمه الله أنه قال أهل النار يستغيثون ثم يقولون افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله فى الدنيا طلبا للمأكول والمشروب فلما غلبتهم شهواتهم افتضحوا فى الدنيا والآخرة وقال آخرون هؤلاء قد يكونون مؤمنين ولكنهم يسألون الله لدنياهم لا لاخراهم ويكون سؤالهم هذا من جملة الذنوب حيث سألوا الله تعالى فى اعظم المواقف واشرف المشاهد حطام الدنيا وعرضها الفانى معرضين عن سؤال النعيم الدائم فى الآخرة وقد يقال لمن فعل ذلك انه لا خلاق له فى الآخرة وان كان الفاعل مسلما كما روى فى قوله ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم فى الآخرة انها نزلت فيمن اخذ مالا بيمين فاجرة وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله يؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم ثم معنى ذلك على وجوه (احدها) انه لا خلاق له فى الآخرة الا ان يتوب (والثانى) لا خلاق له فى الآخرة الا ان يعفو الله عنه (والثالث) لا خلاق له فى الآخرة كخلاق من سأل الله لآخرته وكذلك لا خلاق لمن اخذ مالا بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ربنا آتنا فى الدنيا حذف مفعول آتنا من الكلام لانه كالمعلوم واعلم ان مراتب السعادات ثلاث روحانية وبدنية وخارجية اما الروحانية فاثنان تكميل القوة النظرية بالعلم وتكميل القوة العملية بالاخلاق الفاضلة واما البدنية فاثنان الصحة والجمال واما الخارجية فاثنان المال والجاه فقوله آتنا فى الدنيا يتناول كل هذه الاقسام فان العلم اذا كان يراد للتزين به فى الدنيا والترفع به على الاقران كان من الدنيا

والاخلاق الفاضلة اذا كانت ترادللرياسة فى الدنيا وضبط مصالحها كانت من الدنيا وكل من لايؤمن بالبعث والمعاد فانه لايطلب فضيلة لاروحانية ولاجسمانية الا لاجل الدنيا ثم قال تعالى فى حق هذا الفريق وماله فى الآخرة من خلاق اى ليس له نصيب فى نعيم الآخرة ونظير هذه الآية قوله تعالى من كان يريد حرث الآخرة نزدله فى حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب ثم انه تعالى لم يذكر فى هذه الآية ان الذى طلبه فى الدنيا هل اجيب له ام لا قال بعضهم ان مثل هذا الانسان ليس باهل للاجابة لان كون الانسان مجاب الدعوة صفة مدح فلا تثبت الا لمن كان وليا لله تعالى مستحقا للكرامة لكنه وان لم يجب فانه مادام مكلفا حيا فالله تعالى يعطيه رزقه على ماقال ومامن دابة فى الارض الا على الله رزقها وقال آخرون ان مثل هذا الانسان قد يكون مجابا لكن تلك الاجابة قد تكون مكرا واستدراجا *اما قوله تعالى ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فالمفسرون ذكروا فيه وجوها (احدها) ان الحسنة فى الدنيا عبارة عن الصحة والامن والكفاية والولد الصالح والزوجة الصالحة والنصرة على الاعداء وقد سمى الله تعالى الخصب والسعة فى الرزق وماشبهه حسنة فقال ان تصبك حسنة تسؤهم وقيل فى قوله قل هل تربصون بنا الا احدى الحسنيين انهما الظفر والنصرة والشهادة واما الحسنة فى الآخرة فهى الفوز بالثواب والخلاص من العقاب وبالجملة فقوله ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة كلمة جامعة لجميع مطالب الدنيا والآخرة روى حماد بن سلمة عن ثابت انهم قالوا لانس ادع لنا فقال اللهم آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا زدنا فاعادها قالوا زدنا فقال ماتريدون قد سألت لكم خير الدنيا والآخرة ولقد صدق انس فانه ليس للعبد دار سوى الدنيا والآخرة فاذا سأل حسنة الدنيا وحسنة الآخرة لم يبق شئ سواه (وثانيها) ان المراد بالحسنة فى الدنيا العمل النافع وهو الايمان والطاعة والحسنة فى الآخرة اللذة الدائمة والتعظيم والتنعم بذكر الله وبالانس به وبمحبته وبرؤيته وروى الضحاك عن ابن عباس ان رجلا دعا ربه فقال فى دعائه ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فقال النبى عليه السلام ما اعلم ان هذا الرجل سأل الله شيئا من امر الدنيا فقال بعض الصحابة بلى يارسول الله انه قال ربنا آتنا فى الدنيا حسنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول آتنا فى الدنيا عملا صالحا وهذا متأكد بقوله تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من ازواجنا وذرياتنا قرة اعين وتلك القرة هى ان يشاهد والاولادهم وازواجهم مطيعين مؤمنين مواظبين على العبودية (وثالثها) قال قتادة الحسنة فى الدنيا وفى الآخرة طلب العافية فى الدارين وعن الحسن الحسنة فى الدنيا فهم كتاب الله تعالى وفى الآخرة الجنة واعلم ان منشأ البحث فى الآية انه لو قيل آتنا فى الدنيا الحسنة وفى الآخرة الحسنة لكان ذلك متناولا لكل الحسنات ولكنه قال آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة

﴿ ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة ﴾ هى الصحة والكفاف والتوفيق للخير (وفى الآخرة حسنة) هى الثواب والرحمة (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرة وروى عن على رضى الله عنه ان الحسنة فى الدنيا المرأة الصالحة وفى الآخرة الحوراء وعذاب النار امرأة السوء وعن الحسن ان الحسنة فى الدنيا العلم والعبادة وفى الآخرة الجنة وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى النار

وهذا نكرة في محل الاثبات فلا يتناول الاحسنة واحدة فلذلك اختلف المتقدمون من المفسرين فكل واحدمنهم حمل اللفظ على مارآه احسن انواع الحسنة فان قيل اليس انه لوقيل آتنا الحسنة في الدنيا والحسنة في الآخرة لكان ذلك متناولا لكل الاقسام فلم ترك ذلك وذكر على سبيل التنكير قلت الذى اظنه في هذا الموضع والعلم عندالله انا بينا فيما تقدم انه ليس للداعي ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب ان يقول اللهم ان كان كذا وكذا مصلحة لي وموافقا لقضائك وقدرك فاعطني ذلك فلو قال اللهم اعطني الحسنة في الدنيا والآخرة لكان ذلك جزما وقد بينا انه غير جائز امالما ذكر على سبيل التنكير فقال اعطني في الدنيا حسنة كان المراد منه حسنة واحدة وهي الحسنة التي تكون موافقة لقضائه وقدره ورضاه وحكمه وحكمته فكان ذلك أقرب الى رعاية الادب والمحافظة على اصول اليقين اماقوله تعالى اولئك لهم نصيب مما كسبوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى اولئك فيه قولان (احدهما) انه اشارة الى الفريق الثاني فقط الذين سألوا الدنيا والآخرة والدليل عليه انه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث قال وماله في الآخرة من خلاق (والقول الثاني) انه راجع الى الفريقين اى لكل من هؤلاء نصيب من عمله على قدر مانواه فمن انكر البعث وحج التماسا لثواب الدنيا فذلك منه كفر وشرك والله مجازيه او يكون المراد ان من عمل للدنيا اعطى نصيب مثله في دنياه كما قال من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب اما قوله تعالى لهم نصيب مما كسبوا ففيه سؤالات (السؤال الاول) قوله لهم نصيب مما كسبوا يجرى مجرى التحقير والتقليل فالمراد منه (الجواب) المراد لهم نصيب من الدنيا ومن الآخرة بسبب كسبهم وعملهم فقوله من في قوله مما كسبوا لابتداء الغاية لا للتبعيض (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على ان الجزاء على العمل (الجواب) نعم ولكن بحسب الوعد لا بحسب الاستحقاق الذاتي (السؤال الثالث) ماالكسب (الجواب) الكسب يطلق على ماناله المرء بعمله فيكون كسبه ومكتسبه بشرط ان يكون ذلك جر منفعة اودفع مضرة وعلى هذا الوجه يقال في الارباح انها كسب فلان وانه كثير الكسب اوقليل الكسب لانه لايريد الاالربح فاما الذى يقوله اصحابنا من ان الكسب واسطة بين الجبر والخلق فهومذكور في الكتب القديمة في الكلام اماقوله تعالى والله سريع الحساب ففيه مسائل (المسئلة الاولى) سريع فاعل من السرعة قال ابن السكيت سرع يسرع سرعا وسرعة فهو سريع والحساب مصدر كالمحاسبة ومعنى الحساب في اللغة العد يقال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبا اذا عد ذكره الليث وابن السكيت والحسب ماعدومنه حسب الرجل وهو مايعدمن مآثره ومفاخره والاحتساب الاعتداد بالشئ وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم حسبك كذا اى كفاك فسمي الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم به مافيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار

(اولئك) اشارة الى الفريق الثاني باعتبار اتصافهم بما ذكر من النعوت الجميلة ومافيه من معنى البعد لما مر مرارا من الاشارة الى علو درجتهم وبعد منزلتهم في الفضل وقيل اليهما معا والتنوين في قوله تعالى (لهم نصيب مما كسبوا) على الاول للتفخيم وعلى الثاني للتنويع اى لكل منهم نوع نصيب من جنس ماكسبوا اومن اجله كقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا اومما دعوا به نعطيهم منه ماقدرناه وتسمية الدعاء كسبا لما انه من الاعمال (والله سريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم وكثرة اعمالهم في مقدار لمحة فاحذروا من الاخلال بطاعة من هذا شأن قدرته او يوشك ان يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات

ولانقصان (المسئلة الثانية) اختلف الناس في معنى كون الله تعالى محاسبا لخلقه على وجوه (احدها) ان معنى الحساب انه تعالى يعلمهم مالهم وعليهم بمعنى انه تعالى يخلق العلوم الضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكمياتها وكيفياتها وبمقادير مالهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه هذا المجازان الحساب سبب لحصول علم الانسان بماله وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون اطلاقا لاسم السبب على المسبب وهذا مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس انه قال انه لاحساب على الخلق بل يقفون بين يدى الله تعالى ويعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم يعطون حسناتهم ويقال هذه حسناتكم قد ضعفتها لكم (والقول الثانى) ان المحاسبة عبارة عن المجازاة قال تعالى وكأين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب للاخذ والاعطاء واطلاق اسم السبب على المسبب جائز فحسن اطلاق لفظ الحساب على المجازاة (والقول الثالث) انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية مالها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا بصوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينه رؤية يرى بها ذاته القديمة ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما بان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او في جسم يقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت ان تمنع الغير من فهم ما كلف به فهذا هو المراد من كونه تعالى محاسبا لخلقه (المسئلة الثالثة) ذكروا في معنى كونه تعالى سريع الحساب وجوها (احدها) ان محاسبته ترجع اما الى انه يخلق علوما ضرورية في قلب كل مكلف بمقادير اعماله ومقادير ثوابه وعقابه اوالى انه يوصل الى كل مكلف ماهو حقه من الثواب اوالى انه يخلق سمعا في اذن كل مكلف يسمع به الكلام القديم اوالى انه يخلق في اذن كل مكلف صوتا دالا على مقادير الثواب والعقاب وعلى الوجوه الاربعة فيرجع حاصل كونه تعالى محاسبا الى انه تعالى يخلق شيئا ولما كانت قدرة الله تعالى متعلقة بجميع الممكنات ولا يتوقف تخليقه واحداثه على سبق مادة ولامدة ولاآلة ولا يشغله شأن عن شأن لاجرم كان قادرا على ان يخلق جميع الخلق في اقل من لمحة البصر وهذا كلام ظاهر ولذلك ورد في الخبر ان الله تعالى يحاسب الخلق في قدر حلب ناقة (وثانيها) ان معنى كونه تعالى سريع الحساب انه سريع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم وذلك لانه تعالى في الوقت الواحد يسأله السائلون كل واحد منهم اشياء مختلفة من امور الدنيا والآخرة فيعطى كل واحد مطلوبه من غير ان يشتبه عليه شئ من ذلك ولوكان الامر مع واحد من المخلوقين لطال العد واتصل الحساب فاعلم الله تعالى انه سريع الحساب اى هو عالم بجملة سؤالات السائلين لانه تعالى لايحتاج الى عقد يد ولا الى فكرة وروية وهذا معنى الدعاء المأثور يامن لايشغله شأن عن شان وحاصل الكلام في هذا القول ان

(معنى)

معنى كونه تعالى سريع الحساب كونه تعالى عالما بجميع احوال الخلق واعمالهم ووجه المجاز فيه ان المحاسب انما يحاسب ليحصل له العلم بذلك الشيء فالحساب سبب لحصول العلم فأطلق اسم السبب على المسبب (وثالثها) ان محاسبة الله سريعة بمعنى انها آتية لامحالة كما قال عز وجل ان ماتوعدون لصادق وان الدين لواقع وكل ماهو آت آت فكأنه قيل ان الساعة التي فيها الجزاء والحساب قريبة ❊قوله تعالى (واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله واعلموا انكم اليه تحشرون) اعلم انه تعالى لما ذكر مايتعلق بالمشعر الحرام لم يذكر الرمي لوجهين (احدهما) ان ذلك كان امرا مشهورا فيما بينهم وما كانوا منكرين لذلك الا انه تعالى ذكر مافيه من ذكر الله لانهم لانوا يفعلونه (والثاني) لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله في هذه الايام دليلا عليه اذكان من سننه التكبير على كل حصاة منها ثم قال واذكروا الله في ايام معدودات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى ذكر في مناسك الحج الايام المعدودات والايام المعلومات فقال هنا واذكروا الله في ايام معدودات وقال في سورة الحج ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات فذهب الشافعي رضي الله عنه ان المعلومات هي العشر الاول من ذي الحجة آخرها يوم النحر واما المعدودات فثلاثة ايام بعد يوم النحر وهي ايام التشريق واحتج على ان المعدودات هي ايام التشريق بأنه تعالى ذكر الايام المعدودات والايام لفظ جمع فيكون اقلها ثلاثة ثم قال بعده فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه وهذا يقتضي ان يكون المراد فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه من هذه الايام المعدودات واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما ثبت في ايام منى وهي ايام التشريق فعلمنا ان الايام المعدودات هي ايام التشريق والقفال اكد هذا بما روى في تفسيره عن عبدالرحمن بن نعمان الديلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مناديا فنادى الحج عرفة من جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج وايام منى ثلاثة ايام فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق قال الواحدي رحمة الله عليه ايام التشريق هي ثلاث ايام بعد يوم النحر (اولها) يوم النفر وهو اليوم الحادي عشر من ذي الحجة ينفر الناس فيه بمنى (والثاني) يوم النفر الاول لان بعض الانسان ينفرون في هذا اليوم من منى (والثالث) يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلاثة مع يوم النحر كلها ايام النحر وايام رمي الجمار في هذه الايام الاربعة مع يوم عرفة ايام التكبير ادبار الصلوات على ماسنشرح مذاهب الناس فيه (المسئلة الثانية) المراد بالذكر في هذه الايام الذكر عند الجمرات فانه يكبر مع كل حصاة والذكر ادبار الصلوات والناس اجمعوا على ذلك الا انهم اختلفوا في مواضع (الموضع الاول) اجمعت الامة على ان التكبيرات المقيدة بأدبار الصلوات مختصة بعيد الاضحى ثم في ابتدائها وانتهائها خلاف (القول الاول) انها تبتدأ من الظهر يوم النحر الى مابعد

(واذكروا الله) اي كبروه في اعقاب الصلوات وعند ذبح القرابين ورمي الجمار وغيرها (في ايام معدودات) هي ايام التشريق

الصبح من آخر ايام التشريق فتكون التكبيرات على هذا القول فى خمس عشرة وهو قول ابن عباس وابن عمرو به قال مالك والشافعى رضى الله عنهما فى احدا قواله والحجة فيه ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد فى حق الحاج قال تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم ثم قال واذكروا الله فى ايام معدودات فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه وهذا انما يحصل فى حق الحاج فدل على ان الامر بهذه التكبيرات انما ورد فى حق الحاج وسائر الناس تبع لهم فى ذلك ثم ان صلاة الظهر هى اول صلاة يكبر الحاج فيها بمنى فانهم يلبون قبل ذلك وآخر صلاة يصلونها بمنى هى صلاة الصبح من آخر ايام التشريق فوجب ان تكون هذه التكبيرات فى حق غير الحاج مقيدة بهذا الزمان (القول الثانى) للشافعى رضى الله عنه انه يبتدأ به من صلاة المغرب ليلة النحر الى صلاة الصبح من آخر ايام التشريق وعلى هذا القول تكون التكبيرات بعد ثمانى عشرة صلاة (والقول الثالث) للشافعى رضى الله عنه انه يبتدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر فتكون التكبيرات بعد ثمان صلوات وهو قول علقمه والاسود والنخعى وابى حنيفة (والقول الرابع) انه يبتدأ بها من صلاة الفجر يوم عرفة وينقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر من آخر ايام التشريق فتكون التكبيرات بعد ثلاث وعشرين صلاة وهو قول اكابر الصحابة كعلى وعمر وابن مسعود وابن عباس ومن الفقهاء قول الثورى وابى يوسف ومحمد واحمد واسحق والمزنى وابن شريح وعليه عمل الناس بالبلدان ويدل عليه وجوه (الاول) ماروى جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الصبح يوم عرفة ثم اقبل علينا فقال الله اكبر ومد التكبير الى العصر من آخر ايام التشريق (والثانى) ان الذى قاله ابو حنيفة اخذ بالاقل وهذا القول اخذ بالاكثر والتكثير فى التكبير اولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا (الثالث) ان هذا هو الاحوط لانه لو زاد فى التكبيرات فهو خير من ان ينقص منها (والرابع) ان هذه التكبيرات تنسب الى ايام التشريق فوجب ان يؤتى بها الى آخر ايام التشريق فان قيل هذه التكبيرات مضافة الى الايام المعدودات وهى ايام التشريق فوجب ان لا تكون مشروعة يوم عرفة قلنا فهذا يقتضى ان لا يكبر يوم النحر وهو باطل بالاجماع وايضا لما كان الاغلب فى هذه المدة ايام التشريق صح ان يضاف التكبير اليها (الموضع الثانى) قال الشافعى رضى الله عنه المستحب فى التكبيرات ان تكون ثلاثا نسقا اى متتابعا وهو قول مالك وقال ابو حنيفة واحمد يكبر مرتين حجة الشافعى ماروى عبدالله بن محمد بن ابى بكر بن عمرو بن حزم قال رأيت الائمة يكبرون فى ايام التشريق بعد الصلاة ثلاثا ولانه زيادة فى التكبير فكان اولى لقوله تعالى اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الشافعى رضى الله عنه ويقول بعد الثلاث لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد ثم قال وما زاد من ذكر الله فهو حسن وقال فى التلبية واجب ان لا يزيد على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم والفرق ان من سنة التلبية التكرار فتكرارها اولى من ضم الزيادة اليها وههنا

(فمن تعجل) اى استعجل فى النفر او النفر فان التفعل والاستفعال يجيآن لازمين ومتعديين يقال تعجل فى الامر واستعجل فيه وتعجله واستعجله والاول اوفق للتأخر كما فى قوله
قد يدرك المتأنى بعض حاجته
وقد يكون من المستعجل الزلل
(فى يومين) اى فى تمام يومين بعد يوم النحر وهو يوم القر ويوم الرؤس واليوم بعده ينفر اذا فرغ من رمى الجمار (فلا اثم عليه) بتعجله

يكبر مرة واحدة فتكون الزيادة اولى من السكوت واما التكبير على الجمار فقد روى ان النبي عليه الصلاة والسلام كان يكبر مع كل حصاة فينبغي ان يفعل ذلك اما قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى ففيه سؤالات (السؤال الاول) لم قال فمن تعجل ولم يقل فمن عجل (الجواب) قال صاحب الكشاف تعجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل يقال تعجل في الامر واستعجل ومتعديين يقال تعجل الذهاب واستعجله (السؤال الثاني) قوله ومن تأخر فلا اثم عليه فيه اشكال وذلك لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزمه في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم عليه فان هذا اللفظ انما يقال في حق المقصر ولا يقال في حق من اتى بتمام العمل (والجواب) من وجوه (احدها) انه تعالى لما اذن في التعجل على سبيل الرخصة احتمل ان يخطر ببال قوم ان من لم يجر على موجب هذه الرخصة فانه يأثم الا ترى ان اباحنيفة رضي الله عنه يقول القصر عزيمة والاتمام غير جائز فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم ازال الله تعالى هذه الشبهة وبين انه لا اثم في الامرين فان شاء استعجل وجرى على موجب الرخصة وان شاء لم يستعجل ولم يجر على موجب الرخصة ولا اثم عليه في الامرين جميعا (وثانيها) قال بعض المفسرين ان منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتأخر ثم كل واحد من الفريقين يعيب على الآخر فعله كان المتأخر يرى ان التعجل مخالفة لسنة الحج وكان المتعجل يرى ان التأخر مخالفة لسنة الحج فبين الله تعالى انه لا عيب في واحد من القسمين ولا اثم فان شاء تعجل وان شاء لم يتعجل (وثالثها) ان المعنى في ازالة الاثم عن المتأخر انما هو لمن زاد على مقام الثلاث فكأنه قيل ان ايام منى التي ينبغي المقام بها هي ثلاث فمن نقص عنها فتعجل في اليوم الثاني منها فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتأخر عن الثالث الى الرابع فلم ينفر مع عامة الناس فلا شيء عليه (ورابعها) ان هذا الكلام انما ذكر مبالغة في بيان ان الحج سبب لزوال الذنوب وتكفير الآثام وهذا مثل ان الانسان اذا تناول الترياق فالطبيب يقول له الآن ان تناولت السم فلا ضرر وان لم تتناول فلا ضرر مقصوده من هذا بيان ان الترياق دواء كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول السم وعدم تناوله يجريان مجرى واحدا فكذا ههنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغة في كون الحج مكفرا لكل الذنوب لا بيان ان التعجل وتركه سيان ومما يدل على كون الحج سيا قويا في تكفير الذنوب قوله عليه الصلاة والسلام من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه (وخامسها) ان كثيرا من العلماء قالوا الجوار مكروه لانه اذا جاور الحرم والبيت سقط وقعه عن عينه واذا كان غائبا ازداد شوقه اليه واذا كان كذلك احتمل ان يخطر ببال احدنا على هذا المعنى ان من تعجل في يومين فحاله افضل ممن لم يتعجل وايضا من تعجل في يومين فقد انصرف الى مكة لطواف الزيارة وترك المقام بمنى ومن لم يتعجل فقد اختار المقام بمنى وترك الاستعجال في الطواف فلهذا السبب يبقى في الخاطر تردد في ان التعجل افضل ام التأخر فبين الله تعالى انه لا اثم ولا حرج في واحد منهما

(ومن تأخر) في التفر حتى رمى في اليوم الثالث قبل الزوال او بعده وعند الشافعي بعده فقط (فلا اثم عليه) بما صنع من التأخر والمراد التخيير بين التعجل والتأخر ولا يقدح فيه افضلية الثاني وانما ورد بنفي الاثم تصريحا بالرد على اهل الجاهلية حيث كانوا مختلفين فمن مؤثم للمتعجل ومؤثم للمتأخر (لمن اتقى) خبر لمبتدأ محذوف اى الذى ذكر من التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتأخر او من الاحكام لمن اتقى لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع به اولاجله حتى لا يتضرر بترك ما يهمه منهما

(وسادسها) قال الواحدى رحمه الله تعالى انما قال ومن تأخر فلا اثم عليه لتكون اللفظة الاولى موافقة للثانية كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ونحن نعلم ان جزاء السيئة والعدوان ليس بسيئة ولا بعدوان فاذا حمل على موافقة اللفظ ما لا يصح فى المعنى فلأن يحمل على موافقة اللفظ ما يصح فى المعنى اولى لان المبرور المأجور يصح فى المعنى نفى الاثم عنه (السؤال الثالث) هل فى الآية دلالة على وجوب الاقامة بمنى بعد الافاضة من المزدلفة (الجواب) نعم كما كان فى قوله فاذا افضتم من عرفات دليل على وقوفهم بها واعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجل فى اليومين لمن تعجل قبل غروب الشمس من اليومين فاما اذا غابت الشمس من اليوم الثانى قبل النفر فليس له ان ينفر الا فى اليوم الثالث لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل له التعجل فى اليومين لا فى الثالث هذا مذهب الشافعى وقول كثير من فقهاء التابعين وقال ابو حنيفة رضى الله عنه يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمى بعد اما قوله تعالى لمن اتقى ففيه وجوه (احدها) ان الحاج يرجع مغفورا له بشرط ان يتقى الله فيما بقى من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ومعناه التحذير من الاتكال على ما سلف من اعمال الحج فبين ان عليهم مع ذلك ملازمة التقوى ومجانبة الاغترار بالحج السابق (وثانيها) ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين وحقيقته ان المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد أدى الفرض فى الظاهر (وثالثها) ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج كما روى فى الخبر من قوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق واعلم ان الوجه الاول من هذه الوجوه التى ذكرناها اشارة الى اعتباره فى الحال والتحقيق انه لا بد من الكل وقال بعض المفسرين المراد بقوله لمن اتقى ما يلزمه التوقى فى الحج عنه من قتل الصيد وغيره لانه اذا لم يجتنب ذلك صار مأثوما وربما صار عمله محبطا وهذا ضعيف من وجهين (الاول) انه تقييد للفظ المطلق بغير دليل (والثانى) ان هذا لا يصح الا اذا حمل على ما قبل هذه الايام لانه فى يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل رمى الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد الا فى الحرم لكن ذلك ليس للاحرام لكن اللفظ مشعر بأن هذا الاتقاء معتبر فى هذه الايام فسقط هذا الوجه اما قوله تعالى واتقوا الله فهو امر فى المستقبل وهو مخالف لقوله لمن اتقى الذى اريد به الماضى فليس ذلك بتكرار وقد علمت ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات وترك المحرمات فاما قوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تأكيد للامر بالتقوى وبعث على التشدد فيه لان من تصور انه لا بد من حشر ومحاسبة ومساءلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة او النار صار ذلك من اقوى الدواعى له الى التقوى واما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث الى انتهاء الموقف لانه لا يتم كونهم هناك الا بجميع هذه الامور والمراد بقوله اليه أنه حيث لا مالك سواه ولا ملجأ الا اياه ولا يستطيع

(واتقوا الله) فى مجامع اموركم بفعل الواجبات وترك المحظورات ليعبأ بكم وتنظموا فى سلك المغتنمين بالاحكام المذكورة والرخص او احذروا الاخلال بما ذكر من الاحكام وهو الانسب بقوله عز وجل (واعلموا انكم اليه تحشرون) اى للجزاء على اعمالكم بعد الاحياء والبعث واصل الحشر الجمع وضم المتفرق وهو تأكيد للامر بالتقوى وموجب للامتثال به فان من علم بالحشر والمحاسبة والجزاء كان ذلك من اقوى الدواعى الى ملازمة التقوى

(احد)

احد دفعا عن نفسه كما قال تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله ❊ قوله تعالى (ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو الد الخصام واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد) اعلم انه تعالى لما بين ان الذين يشهدون مشاعر الحج فريقان كافر وهو الذى يقول ربنا آتنا فى الدنيا ومسلم وهو الذى يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة بقى المنافق فذكره فى هذه الآية وشرح صفاته وافعاله فهذا ما يتعلق بنظم الآية والغرض بكل ذلك ان يبعث العباد على الطريقة الحسنة فيما يتصل بأفعال القلوب والجوارح وان يعلموا ان المعبود لا يمكن اخفاء الامور عنه ثم اختلف المفسرون على قولين منهم من قال هذه الآية مختصة بأقوام معينين ومنهم من قال انها عامة فى حق كل من كان موصوفا بهذه الصفة المذكورة فى هذه الآية اما الاولون فقد اختلفوا على وجوه (فالرواية الاولى) انها نزلت فى الاخنس بن شريق الثقفى وهو حليف لبنى زهرة اقبل الى النبى صلى الله عليه وسلم واظهر الاسلام وزعم انه يحبه ويحلف بالله على ذلك وهذا هو المراد بقوله يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه غير انه كان منافقا حسن العلانية خبيث الباطن ثم خرج من عند النبى عليه السلام فمر بزرع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر وهو المراد بقوله واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل وقال آخرون المراد بقوله تعالى يعجبك قوله هو ان الاخنس اشار على بنى زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم ان محمدا ابن اختكم فان يك كاذبا كفاكموه سائر الناس وان يك صادقا كنتم اسعد الناس به قالوا نعم الرأى ما رأيت قال فاذا نودى فى الناس بالرحيل فانى اتخنس بكم فاتبعونى ثم خنس بثلثمائة رجل من بنى زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمى لهذا السبب اخنس وكان اسمه ابى بن شريق فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعجبه وعندى ان هذا القول ضعيف وذلك لانه بهذا الفعل لا يستوجب الذم وقوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه مذكور فى معرض الذم فلا يمكن حمله عليه بل القول الاول هو الاصح (والرواية الثانية) فى سبب نزول هذه الآية ما روى عن ابن عباس والضحاك ان كفار قريش بعثوا الى النبى صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علماء اصحابك فبعث اليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ووصل الخبر الى الكفار فركب منهم سبعون راكبا واحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم ففيهم نزلت هذه الآية ولذلك عقبه من بعد بذكر من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله منبها بذلك على حال هؤلاء الشهداء (القول الثانى) فى الآية وهو اختيار أكثر المحققين من المفسرين ان هذه الآية عامة فى حق كل من كان موصوفا بهذه الصفات المذكورة ونقل عن محمد بن كعب القرظى انه جرى بينه وبين غيره كلام فى هذه الآية فقال انها وان نزلت فيمن ذكر فلا يمتنع ان تنزل

(ومن الناس من يعجبك قوله) تجريد للخطاب وتوجيه له اليه عليه الصلاة والسلام وهو كلام مبتدأ سيق لبيان تحزب الناس فى شأن التقوى الى حزبين وتعيين مآل كل منهما ومن موصولة او موصوفة واعرابه كما بين فى قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر اى ومنهم من يروقك كلامه ويعظم موقعه فى نفسك لما تشاهد فيه من ملاءمة الفحوى ولطف الاداء والتعجب حيرة تعرض للانسان بسبب عدم الشعور بسبب ما يتعجب منه (فى الحياة الدنيا) متعلق بقوله اى ما يقوله فى حق الحياة الدنيا ومعناها فانها الذى يريده بما يدعيه من الايمان ومحبة الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه اشارة الى ان له قولا آخر ليس بهذه الصفة او بيعجبك اى يعجبك قوله فى الدنيا بحلاوته وفصاحته لا فى الآخرة لما انه يظهر هناك كذبه وقبحه وقيل لما يرهقه من الحبسة واللكنة وانت خبير بأنه لا مبالغة حينئذ فى سوء حاله فان مآله بيان حسن كلامه فى الدنيا وقبحه فى الآخرة وقيل معنى فى الحياة الدنيا مدة الحياة الدنيا اى لا يصدر منه فيها الا القول الحسن

الآية فى الرجل ثم تكون عامة فى كل من كان موصوفا بتلك الصفات والتحقيق فى المسئلة
ان قوله ومن الناس اشارة الى بعضهم فيحتمل الواحد ويحتمل الجمع وقوله ويشهد الله
لا يدل على ان المراد به واحد من الناس لجواز ان يرجع ذلك الى اللفظ دون المعنى وهو
جمع واما نزوله على السبب الذى حكيناه فلا يمنع من العموم بل نقول فيها ما يدل على العموم
وهو من وجوه (احدها) ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية فلما ذم
الله تعالى قوما ووصفهم بصفات توجب استحقاق الذم علمنا ان الموجب لتلك المذمة
هو تلك الصفات فيلزم ان كل من كان موصوفا بتلك الصفات يكون مستوجبا
للذم (وثانيها) ان الحمل على العموم اكثر فائدة وذلك لانه يكون زجرا لكل المكلفين عن
تلك الطريقة المذمومة (وثالثها) ان هذا اقرب الى الاحتياط لانا اذا حملنا الآية على
العموم دخل فيه ذلك الشخص واما اذا خصصناه بذلك الشخص لم يثبت الحكم فى غيره
فثبت بما ذكرنا ان حمل الآية على العموم اولى اذا عرفت هذا فنقول اختلفوا فى ان
الآية هل تدل على ان الموصوف بهذه الصفات منافق ام لا والصحيح انها لا تدل على ذلك
لان الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة وشئ منها لا يدل على النفاق (فأولها)
قوله يعجبك قوله فى الحياة الدنيا وهذا لا دلالة فيه على صفة مذمومة الا من جهة الايماء
الحاصل بقوله فى الحياة الدنيا لان الانسان اذا قيل انه حلو الكلام فيما يتعلق بالدنيا اوهم
نوعا من المذمة (وثانيها) قوله ويشهد الله على ما فى قلبه وهذا لا دلالة فيه على حالة منكرة
فان اضمرنا فيه انه يشهد الله على ما فى قلبه مع ان قلبه بخلاف ذلك فالكلام مع هذا
الاضمار لا يدل على النفاق لانه ليس فى الآية ان الذى يظهره للرسول من امر الاسلام
والتوحيد فانه يضمر خلافه حتى يلزم ان يكون منافقا بل لعل المراد انه يضمر الفساد
ويظهر ضده حتى يكون مرائيا (وثالثها) قوله وهو الد الخصام وهذا ايضا لا يوجب النفاق
(ورابعها) قوله واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها والمسلم الذى يكون مفسدا قد يكون
كذلك (وخامسها) قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فهذا ايضا لا يقتضى
النفاق فعلمنا ان كل هذه الصفات المذكورة فى الآية كما يمكن ثبوتها فى المنافق يمكن
ثبوتها فى المرائى فاذن ليس فى الآية دلالة على ان هذا المذكور يجب ان يكون منافقا
الا ان المنافق داخل فى الآية وذلك لان كل منافق فانه يكون موصوفا بهذه الصفات
الخمسة بل قد يكون الموصوف بهذه الصفات الخمسة غير منافق فثبت انا متى حملنا الآية
على الموصوف بهذه الصفات الخمسة دخل فيها المنافق والمرائى واذا عرفت هذه الجملة
فنقول الله تعالى وصف هذا المذكور بصفات خمسة (الصفة الاولى) قوله يعجبك قوله فى
الحياة الدنيا والمعنى يروقك ويعظم فى قلبك ومنه الشئ العجيب الذى يعظم فى النفس واما
قوله فى الحياة الدنيا ففيه وجهان (احدهما) انه نظير قول القائل يعجبنى كلام فلان فى
هذه المسئلة والمعنى يعجبك قوله وكلامه عندما يتكلم لطلب مصالح الدنيا (والثانى) ان

(ويشهد الله على ما فى قلبه) اى بحسب ادعائه حيث يقول الله يعلم ان ما فى قلبى موافق لما فى لسانى وهو عطف على يعجبك وقرئ ويشهد الله فالمراد بما فى قلبه ما فيه حقيقة ويؤيده قراءة ابن عباس رضى الله عنهما والله يشهد على ما فى قلبه على ان كلمة على لكون المشهود به مضرا فالجملة اعتراضية وقرئ ويستشهد الله

(يكون)

يكون التقدير يعجبك قوله وكلامه فى الحياة الدنيا وانكان لايعجبك قوله وكلامه فى الآخرة لانه مادام فى الدنيا يكون جرئ اللسان حلو الكلام واما فى الآخر فانه تعتريه الكنة والاحتباس خوفا من هيبة الله وقهر كبريائه (الصفة الثانية) قوله ويشهد الله على مافى قلبه فالمعنى انه يقرر صدقه فى كلامه ودعواه بالاستشهاد بالله ثم يحتمل انيكون ذلك الاستشهاد بالحلف واليمين ويحتمل انيكون ذلك بأن يقول الله يشهد بأن الامر كما قلت فهذا يكون استشهادا بالله ولايكون يمينا وعامة القراء يقرؤن ويشهد الله بضم الياء اى هذا القائل يشهد الله على مافى ضميره وقرأ ابن محيصن ويشهد الله على مافى قلبه بفتح الياء والمعنى ان الله يعلم من قلبه خلاف ما اظهره (فالقراءة الاولى) تدل على كونه مرائيا وعلى انه يشهد الله باطلا على نفاقه وريائه (واما القراءة الثانية) فلاتدل الا على كونه كاذبا فاما على كونه مستشهدا بالله على سبيل الكذب فلا فعلى هذا القراءة الاولى ادل على الذم (الصفة الثالثة) قوله تعالى وهو الد الخصام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالد الشديد الخصومة يقال رجل الد وقوم لد قال الله تعالى وتنذر به قوما لدا وهو كقوله بل هم قوم خصمون يقال منه لديلد بفتح اللام فى يفعل منه فهو الد اذا كان خصما ولددت الرجل الده بضم اللام اذا غلبته بالخصومة قال الزجاج اشتقاقه من لديدى العنق وهما صفحتاه ولديدى الوادى وهما جانباه وتأويله انه فى اى وجه اخذه خصمه من يمين وشمال فى ابواب الخصومة غلب من خاصمه واما الخصام ففيه قولان (احدهما) وهو قول الخليل انه مصدر بمعنى المخاصمة كالقتال والطعان بمعنى المقاتلة والمطاعنة فيكون المعنى وهو شديد المخاصمة ثم فى هذه الاضافة وجهان (احدهما) انه بمعنى فى والتقدير الد فى الخصام (والثانى) انه جعل الخصام الد على سبيل المبالغة (والقول الثانى) ان الخصام جمع خصم كصعاب وصعب وضخام وضخم والمعنى وهو اشد الخصوم خصومة وهذا قول الزجاج قال المفسرون هذه الآية نزلت فى الاخنس بن شريق على ماشرحناه وفيه نزل ايضا قوله ويل لكل همزة وقوله ولاتطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم ثم للمفسرين عبارات فى تفسير هذه اللفظة قال مجاهد الد الخصام معناه ظالم لايستقيم وقال السدى اعوج الخصام وقال قتادة الد الخصام معناه انه جدل بالباطل شديد القسوة فى معصية الله عالم اللسان جاهل العمل (المسئلة الثانية) تمسك المنكرون للنظر والجدل بهذه الآية قالوا انه تعالى ذم ذلك الانسان بكونه شديدا فى الجدل ولولا ان هذه الصفة من صفات الذم والا لما جاز ذلك وجوابه ماتقدم فى قوله ولاجدال فى الحج (الصفة الرابعة) قوله تعالى واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لايحب الفساد اعلم انه تعالى لما بين من حال ذلك الانسان انه حلو الكلام وانه يقرر صدق قوله بالاستشهاد بالله وانه الد الخصام بين بعد ذلك ان كل ماذكره باللسان فقلبه منطوعلى ضد ذلك فقال واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى واذا تولى

(وهو الد الخصام) اى شديد العداوة والخصومة للمسلمين على ان الخصام مصدر واضافة الد اليه بمعنى فى كقولهم ثبت الغدر واشد الخصوم لهم خصومة على انه جمع خصم كصعب وصعاب قيل نزلت فى الاخنس بن شريق الثقفى وكان حسن المنظر حلو المنطق يوالى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعى الاسلام والمحبة وقيل فى المنافقين والجملة حال من الضمير المجرور فى قوله اومن المستكن فى يشهد وعطف على ماقبلها على القراء تين المتوسطتين

فيه قولان (احدهما) معناه واذا انصرف من عندك سعى فى الارض بالفساد ثم هذا الفساد يحتمل وجهين (احدهما) ما كان من اتلاف الاموال بالتخريب والتحريق والنهب وعلى هذا الوجه ذكروا روايات منها ماقدمنا ان الاخنس لما اظهر للرسول عليه السلام انه يحبه وانه على عزم ان يؤمن فلما خرج من عنده مر بزرع للمسلين فأحرق الزرع وقتل الحمر ومنها انه لما انصرف من بدر مر ببنى زهرة وكان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلا واهلك مواشيهم واحرق زرعهم (والوجه الثانى) فى تفسير الفساد انه كان بعد الانصراف من حضرة النبى عليه السلام يشتغل بادخال الشبه فى قلوب المسلمين وباستخراج الحيل فى تقوية الكفر وهذا المعنى يسمى فسادا قال تعالى حكاية عن قوم فرعون حيث قالوا له اتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض اى يردوا قومك عن دينهم ويفسدوا عليهم شريعتهم وقال ايضا انى اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر فى الارض الفساد وقد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى واذا قيل لهم لاتفسدوا فى الارض مايقرب من هذا الوجه وانما سمى هذا المعنى فسادا فى الارض لانه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويؤدى الى ان يتبرأ بعضهم من بعض فتنقطع الارحام وينسفك الدماء قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الارض وتقطعوا ارحامكم فاخبرانهم ان تولوا عن دينه لم يحصلوا الاعلى الفساد فى الارض وقطع الارحام وذلك من حيث قلنا وهو كثير فى القرآن واعلم ان حمل الفساد على هذا اولى من حمله على التخريب والنهب لانه تعالى قال ويهلك الحرث والنسل والمعطوف مغاير للمعطوف عليه لامحالة (القول الثانى) فى تفسير قوله واذا تولى واذا صار واليا فعل مايفعله ولاة السوء من الفساد فى الارض باهلاك الحرث والنسل وقيل يظهر الظلم حتى يمنع الله بشؤم ظلمه القطر فيهلك الحرث والنسل (والقول الاول) اقرب الى نظم الآية لان المقصود بيان نفاقه وهو انه عند الحضور يقول الكلام الحسن ويظهر المحبة وعند الغيبة يسعى فى ايقاع الفتنة والفساد (المسئلة الثانية) قوله سعى فى الارض اى اجتهد فى ايقاع القتال واصل السعى هو المشى بسرعة ولكنه مستعار لايقاع الفتنة والتخريب بين الناس ومنه يقال فلان يسعى بالنميمة قال الله تعالى لو خرجوا فيكم مازادوكم الاخبالا ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة (المسئلة الثالثة) من فسر الفساد بالتخريب قال انه تعالى ذكره اولا على سبيل الاجمال وهو قوله ليفسد فيها ثم ذكره ثانيا على سبيل التفصيل فقال ويهلك الحرث والنسل ومن فسر الافساد بالقاء الشبهة قال كما ان الدين الحق امران اولهما العلم وثانيهما العمل فكذا الدين الباطل امران اولهما الشبهات وثانيهما فعل المنكرات فههنا ذكر تعالى اولا من ذلك الانسان اشتغاله بالشبهات وهو المراد بقوله ليفسد فيها ثم ذكر ثانيا اقدامه على المنكرات وهو المراد بقوله ويهلك الحرث والنسل ولاشك ان هذا التفسير اولى ثم من قال سبب نزول الآية ان الاخنس مر بزرع للمسلمين فاحرق الزرع وقتل الحمر قال المراد

(واذا تولى) اى من مجلسك وقيل اذا صار واليا (سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) كما فعله الاخنس بثقيف حيث بيتهم واحرق زروعهم واهلك مواشيهم او كما يفعله ولاة السوء بالقتل والاتلاف او بالظلم حتى يمنع الله تعالى بشؤمه القطر فيهلك الحرث والنسل وقرئ ويهلك الحرث والنسل على اسناد الهلاك اليهما عطفا على سعى وقرئ بفتح اللام وهى لغة وقرئ على البناء للمفعول من الاهلاك (والله لايحب الفساد) اى لايرتضيه ويبغضه ويغضب على من يتعاطاه وهو اعتراض تذييلى

(بالحرث)

بالحرث الزرع وبالنسل تلك الحمر والحرث هو ما يكون منه الزرع قال تعالى أفرايتم ماتحرثون أأنتم تزرعونه وهو يقع على كل مايحرث ويزرع من اصناف النبات وقيل ان الحرث هو شق الارض ويقال لما يشق به محرث واما النسل فهو على هذا التفسير نسل الدواب والنسل فى اللغة الولد واشتقاقه يحتمل ان يكون من قولهم نسل ينسل اذا خرج فسقط ومنه نسل ريش الطائر ووبر البعير وشعر الحمار اذا خرج فسقط والقطعة منها اذا سقطت نسالة ومنه قوله تعالى الى ربهم ينسلون اى يسرعون لانه اسرع الخروج بحدة والنسل الولد لخروجه من ظهر الاب وبطن الام وسقوطه والناس نسل آدم واصل الحرف من النسول وهو الخروج واما من قال ان سبب نزول الآية ان الاخنس بيت على قوم ثقيف وقتل منهم جمعا فالمراد بالحرث اما النسوان لقوله تعالى نساؤكم حرث لكم او الرجال وهو قول قوم من المفسرين الذين فسروا الحرث بشق الارض اذ الرجال هم الذين يشقون ارض التوليد واما النسل فالمراد منه الصبيان واعلم انه على جميع الوجوه فالمراد بيان ان ذلك الفساد فساد عظيم لا اعظم منه لان المراد منها على التفسير الاول اهلاك النبات والحيوان وعلى التفسير الثانى اهلاك الحيوان بأصله وفرعه وعلى الوجهين فلا فساد اعظم منه فاذن قوله ويهلك الحرث والنسل من الالفاظ الفصيحة جدا الدالة مع اختصارها على المبالغة الكثيرة ونظيره فى الاختصار ما قاله فى صفة الجنة وفيها ماتشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقال اخرج منها ماءها ومرعاها فان قيل أفتدل الآية على انه يهلك الحرث والنسل او تدل على انه اراد ذلك قلنا ان قوله سعى فى الارض ليفسد فيها دل على ان غرضه ان يسعى فى ذلك ثم قوله ويهلك الحرث والنسل ان عطفناه على الاول لم تدل الآية على وقوع ذلك فان تقدير الآية هكذا سعى فى الارض ليفسد فيها وسعى ليهلك الحرث والنسل وان جعلناه كلاما مبتدأ منقطعا عن الاول دل على وقوع ذلك والاول اولى وان كانت الاخبار المذكورة فى سبب نزل الآية دلت على ان هذه الاشياء قد وقعت ودخلت فى الوجود (المسئلة الرابعة) قرأ بعضهم ويهلك الحرث والنسل على ان الفعل للحرث والنسل وقرأ الحسن بفتح اللام من يهلك وهى لغة نحو أبى يأبى وروى عنه ويهلك على البناء للمفعول (المسئلة الخامسة) استدلت المعتزلة على ان الله تعالى لا يريد القبائح بقوله تعالى والله لا يحب الفساد قالوا والمحبة عبارة عن الارادة والدليل عليه قوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة والمراد بذلك انهم يريدون وايضا نقل عن الرسول عليه السلام انه قال ان الله احب لكم ثلاثا وكره لكم ثلاثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تناصحوا من ولاة امركم وكره لكم القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال فجعل الكراهة ضد المحبة ولولا ان المحبة عبارة عن الارادة والا لكانت الكراهة ضدا للارادة وايضا لو كانت المحبة غير الارادة لصح ان يحب الفعل وان كرهه لان الكراهة على هذا القول انما تضاد الارادة دون المحبة

قالوا واذا ثبت ان المحبة نفس الارادة فقوله والله لا يحب الفساد جار مجرى قوله والله لا يريد الفساد كقوله وما الله يريد ظلما للعباد بل دلالة هذه الآية اقوى لانه تعالى ذكر ماوقع من الفساد من هذا المنافق ثم قال والله لا يحب الفساد اشارة اليه فدل على ان ذلك الواقع وقع لا بارادة الله تعالى واذا ثبت انه تعالى لا يريد الفساد وجب ان لا يكون خالقاله لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة فصارت هذه الآية دالة على مسئلة الارادة ومسئلة خلق الافعال والاصحاب اجابوا عنه بوجهين (الاول) ان المحبة غير الارادة بل المحبة عبارة عن مدح الشئ وذكر تعظيمه (والثاني) ان سلمنا ان المحبة نفس الارادة ولكن قوله والله لا يحب الفساد لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين في اللفظ لا يفيدان العموم ثم الذي يهدم قوة هذا الكلام وجهان (الاول) ان قدرة العبد وداعيته صالحة للصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان وقع لا لعلة لزم نفي الصانع وان وقع لمرجح فذلك المرجح لابد وان يكون من الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد على جانب الصلاح فكيف يعقل ان يقال انه لا يريده (والثاني) انه عالم بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع الفساد لزم ان يقال انه اراد ان يقلب علم نفسه جهلا وذلك محال (الصفة الخامسة) قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى قوله تعالى واذا قيل له اتق الله اخذته العزة معناه ان رسول الله دعاه الى ترك هذه الافعال فدعاه الكبر والانفة الى الظلم واعلم ان هذا التفسير ضعيف لان قوله واذا قيل له اتق الله اخذته العزة ليس فيه دلالة الا على انه متى قيل له هذا القول اخذته العزة فاما ان هذا القول قيل او ماقيل فليس في الآية دلالة عليه فان ثبت ذلك برواية وجب المصير اليه وان كنا نعلم انه عليه السلام كان يدعو الكل الى التقوى من غير تخصيص (المسئلة الثانية) انه تعالى حكى عن هذا المنافق جملة من الافعال المذمومة (اولها) اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا (وثانيها) استشهاده بالله كذبا وبهتانا (وثالثها) لجاجه في ابطال الحق واثبات الباطل (ورابعها) سعيه في الفساد (وخامسها) سعيه في اهلاك الحرث والنسل وكل ذلك فعل منكر قبيح وظاهر قوله اذا قيل له اتق الله فليس بأن ينصرف الى بعض هذه الامور اولى من بعض فوجب ان يحمل على الكل فكأنه قيل اتق الله في اهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد وفي اللجاج الباطل وفي الاستشهاد بالله كذبا وفي الحرص على طلب الدنيا فانه ليس رجوع النهي الى البعض اولى من بعض (المسئلة الثالثة) قوله اخذته العزة بالاثم فيه وجوه (احدها) ان هذا مأخوذ من قولهم اخذت فلانا بأن يعمل كذا اى الزمته ذلك وحكمت به عليه فتقدير الآية اخذته العزة بأن يعمل الاثم وذلك الاثم هو ترك الالتفات الى هذا الواعظ وعدم الاصغاء اليه (وثانيها) اخذته العزة اى لزمته يقال اخذته الحمى اى لزمته واخذه الكبر اى اعتراه ذلك فمعنى الآية اذا قيل له اتق الله لزمته العزة الحاصلة بالاثم الذي في قلبه فان تلك العزة

(واذا قيل له) على نهج العظة والنصيحة (اتق الله) واترك ماتباشره من الفساد اوالنفاق واحذر سوء مغبته (اخذته العزة بالاثم) اى حملته الانفة وحمية الجاهلية على الاثم الذي نهى عنه لجاجا وعنادا من قولك اخذته بكذا اذا حملته عليه او الزمته اياه

(انما)

انما حصت بسبب ما فى قلبه من الكفر والجهل وعدم النظر فى الدلائل ونظيره قوله تعالى بل الذين كفروا فى عزة وشقاق والباء ههنا فى معنى اللام يقول الرجل فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبته بجنايته ولجنايته * اما قوله تعالى فحسبه جهنم قال المفسرون كافيه جهنم جزاءله وعذابا يقال حسبك درهم اى كفاك وحسبنا الله اى كافينا الله واما جهنم فقال يونس واكثر النحويين هى اسم للنار التى يعذب الله بها فى الآخرة وهى اعجمية وقال آخرون جهنم اسم عربى سميت نار الآخرة بها لبعد قعرها حكى عن رؤبة انه قال ركية جهنام يريد بعيدة القعر * واما قوله تعالى ولبئس المهاد ففيه وجهان (الاول) ان المهاد والتمهيد التوطئة واصله من المهد قال تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون اى الموطؤن الممكنون اى جعلناها ساكنة مستقرة لاتميد باهلها ولاتنبو عنهم وقال تعالى فلانفسهم يمهدون اى يفرشون ويمكنون (والثانى) ان يكون قوله ولبئس المهاد اى لبئس المستقر كقوله جهنم يصلونها فبئس القرار وقال بعض العلماء المهاد الفراش للنوم فلما كان المعذب فى النار يلقى على نار جهنم جعل ذلك مهاداله وفراشا * قوله تعالى (ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله والله رؤف بالعباد) اعلم انه تعالى لما وصف فى الآية المتقدمة حال من يبدل دينه لطلب الدنيا ذكر فى هذه الآية حال من يبذل دنياه ونفسه وماله لطلب الدين فقال ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب النزول روايات (احدها) روى عن ابن عباس ان هذه الآية نزلت فى صهيب بن سنان مولى عبدالله بن جدعان وفى عمار بن ياسر وفى سمية امه وفى ياسر ابيه وفى بلال مولى ابى بكر وفى خباب بن الارت وفى عابس مولى حويطب اخذهم المشركون فعذبوهم فاما صهيب فقال لاهل مكة انى شيخ كبير ولى مال ومتاع ولايضركم كنت منكم او من عدوكم تكلمت بكلام وانا اكره ان انزل عنه وانا اعطيكم مالى ومتاعى واشترى منكم دينى فرضوا منه بذلك وخلوا سبيله فانصرف راجعا الى المدينة فنزلت الآية وعند دخول صهيب المدينة لقيه ابو بكر رضى الله تعالى عنه فقال له ربح بيعك فقال له صهيب وبيعك فلا تخسر ماذاك فقال انزل الله فيك كذا وقرأ عليه الآية واما خباب بن الارت وابو ذر فقد فرا وأتيا المدينة واما سمية فربطت بين بعيرين ثم قتلت وقتل ياسر واما الباقون فاعطوا بسبب العذاب بعض ما اراد المشركون فتركوا وفيهم نزل قوله تعالى والذين هاجروا فى الله من بعد ما ظلموا بتعذيب اهل مكة لنبوأنهم فى الدنيا حسنة بالنصر والغنيمة ولاجر الآخرة اكبر وفيهم نزل الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان (والرواية الثانية) انها نزلت فى رجل امر بمعروف ونهى عن منكر عن عمر وعلى وابن عباس رضى الله عنهم (والرواية الثالثة) نزلت فى على ابن ابى طالب بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة خروجه الى الغار ويروى انه لما نام على فراشه قام جبريل عليه السلام عند رأسه وميكائيل عند رجليه وجبريل ينادى بخ بخ من مثلك يا ابن ابى

(فحسبه جهنم) مبتدأ وخبراى كافيه جهنم وقيل جهنم فاعل لحسبه سادمسد خبره وهو مصدر بمعنى الفاعل وقوى لاعتماده على الفاء الرابطة للجملة بماقبلها وقيل حسب اسم فعل ماض اى كفته جهنم (ولبئس المهاد) جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف لظهوره وتعينه والمهاد الفراش وقيل مايوطأ للجنب والجملة اعتراض (ومن الناس من يشرى نفسه) مبتدأ وخبر كما مرأى يبيعها يبذلها فى الجهاد ومشاق الطاعات وتعريضها للمهالك فى الحروب اويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وان ترتب عليه القتل (ابتغاء مرضاة الله) اى طلبا لرضاه وهذا كمال التقوى وايراده قسيما للاول من حيث ان ذلك يأنف من الامر بالتقوى وهذا يأمر بذلك وان ادى الى الهلاك وقيل نزلت فى صهيب بن سنان الرومى اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال انى شيخ كبير لاانفعكم ان كنت معكم ولااضركم ان كنت عليكم فخلونى وما انا عليه وخذوا مالى فقبلوا منه ماله فأتى المدينة فيشرى حينئذ بمعنى يشترى لجريان الحال على صورة الشراء

طالب يباهي الله بك الملائكة ونزلت الآية (المسئلة الثانية) اكثر المفسرين على ان المراد بهذا الشراء البيع قال تعالى وشروه بثمن بخس اى باعوه وتحقيقه ان المكلف باع نفسه بثواب الآخرة وهذا البيع هو انه بذلها فى طاعة الله من الصلاة والصيام والحج والجهاد ثم توصل بذلك الى وجدان ثواب الله كان مايبذله من نفسه كالسلعة وصار الباذل كالبائع والله كالمشترى كما قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة فقال ياأيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون فى سبيل الله باموالكم وانفسكم وعندى انه يمكن اجراء لفظة الشراء على ظاهرها وذلك ان من اقدم على الكفر والشرك والتوسع فى ملاذ الدنيا والاعراض عن الآخرة وقع فى العذاب الدائم فصار فى التقدير كأن نفسه كانت له فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقا للنار والعذاب فاذا ترك الكفر والفسق واقدم على الايمان والطاعة صار كأنه اشترى نفسه من العذاب والنار فصار حال المؤمن كالمكاتب يبذل دراهم معدودة ويشترى بها نفسه فكذلك المؤمن يبذل انفاسا معدودة ويشترى بها نفسه ابدا لكن المكاتب عبد مابقى عليه درهم فكذا المكلف لاينجو عن رق العبودية مادام له نفس واحد فى الدنيا ولهذا قال عيسى عليه السلام واوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا وقال تعالى لنبيه عليه السلام واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فان قيل ان الله تعالى جعل نفسه مشتريا حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم وهذا يمنع كون المؤمن مشتريا قلنا لامنافاة بين الامرين فهو كمن اشترى ثوبا بعبد فكل واحد منهما بائع وكل واحد منهما مشتر فكذا ههنا وعلى هذا التأويل فلا يحتاج الى ترك الظاهر والى حمل لفظ الشراء على البيع اذا عرفت هذا فنقول يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان فى طلب الدين فيدخل فيه المجاهد ويدخل فيه الباذل مهجته الصابر على القتل كما فعله ابو عمار وامه ويدخل فيه الآبق من الكفار الى المسلمين ويدخل فيه المشترى نفسه من الكفار بماله كما فعله صهيب ويدخل فيه من يظهر الدين والحق عند السلطان الجائر وروى ان عمر رضى الله عنه بعث جيشا فحاصروا قصرا فتقدم منهم واحد فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القى بيده الى التهلكة فقال عمر كذبتم رحم الله ابا فلان وقرأ ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضاة الله ثم اعلم ان المشقة التى يتحملها الانسان لابد وان تكون على وفق الشرع حتى يدخل بسببه تحت الآية فاما لو كان على خلاف الشرع فهو غير داخل فيه بل يعد ذلك من باب القاء النفس فى التهلكة نحو مااذا خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل قال قتادة اما والله ماهم باهل حروراء المراق من الدين ولكنهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين والانصار لما رأوا المشركين يدعون مع الله الها آخر قاتلوا على دين الله وشروا انفسهم غضبا لله وجهادا فى سبيله (المسئلة الثالثة) يشرى نفسه ابتغاء مرضاة

(الله)

الله اى لابتغاء مرضاة الله ويشرى بمعنى يشترى * اما قوله تعالى والله رؤف بالعباد فمن رأفته انه جعل النعيم الدائم جزاء على العمل القليل المنقطع ومن رأفته جوز لهم كلمة الكفر ابقاء على النفس ومن رأفته انه لا يكلف نفسا الا وسعها ومن رأفته ورحمته ان المصر على الكفر مائة سنة اذا تاب ولو فى لحظة اسقط كل ذلك العقاب واعطاه الثواب الدائم ومن رأفته ان النفس والمال له ثم انه يشترى ملكه بملكه فضلا منه ورحمة واحسانا * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين) اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافق انه يسعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل امر المسلمين بما يضاد ذلك وهو الموافقة فى الاسلام وفى شرائعه فقال يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع والكسائى السلم بفتح السين وكذا فى قوله وان جنحوا للسلم وقوله وتدعوا الى السلم وقرأ عاصم فى رواية ابى بكر بن عياش السلم بكسر السين فى الكل وقرأ حمزة والكسائى بكسر السين فى هذه التى فى البقرة والتى فى سورة محمد فى قوله وتدعوا الى السلم وقرأ ابن عامر بكسر السين فى هذه التى فى البقرة وحدها وبفتح السين فى الانفال وفى سورة محمد فذهب ذاهبون الى انهما لغتان بالفتح والكسر مثل رطل ورطل وجسر وجسر وقرأ الاعمش بفتح السين واللام (المسئلة الثانية) اصل هذه الكلمة من الانقياد قال الله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت والاسلام انما سمى اسلاما لهذا المعنى وغلب اسم السلم على الصلح وترك الحرب وهذا ايضا راجع الى هذا المعنى لان عند الصلح ينقاد كل واحد لصاحبه ولا ينازعه فيه قال ابو عبيدة وفيه لغات ثلاث السلم والسلم والسلم (المسئلة الثالثة) فى الآية اشكال وهو ان كثيرا من المفسرين حملوا السلم على الاسلام فيصير تقدير الآية يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى الاسلام والايمان هو الاسلام ومعلوم ان ذلك غير جائز ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون وجوها فى تأويل هذه الآية (احدها) ان المراد بالآية المنافقون والتقدير يا أيها الذين آمنوا بألسنتهم ادخلوا بكليتكم فى الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اى آثار تزيينه وغروره فى الاقامة على النفاق ومن قال بهذا التأويل احتج على صحته بأن هذه الآية انما وردت عقيب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجبك قوله الآية فلما وصف المنافق بما ذكر دعا فى هذه الآية الى الايمان بالقلب وترك النفاق (وثانيها) ان هذه الآية نزلت فى طائفة من مسلمى اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وذلك لانهم حين آمنوا بالنبى عليه السلام اقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى فعظموا السبت وكرهوا لحوم الابل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح فى الاسلام وواجب فى التوراة فنحن نتركها احتياطا فكره الله تعالى ذلك منهم وامرهم ان يدخلوا فى السلم كافة اى فى شرائع الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشئ من احكام التوراة اعتقادا له وعملا به لانها صارت

(والله رؤف بالعباد) ولذلك يكلفهم التقوى ويعرضهم للثواب والجملة اعتراض تذييلى (يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم) اى الاستسلام والطاعة وقيل الاسلام وقرئ بفتح السين وهى لغة فيه وبفتح اللام ايضا وقوله تعالى

منسوخة ولاتتبعوا خطوات الشيطان فى التمسك باحكام التوراة بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة والقائلون بهذا القول جعلوا قوله كافة من وصف السلم كأنه قيل ادخلوا فى جميع شرائع الاسلام اعتقادا وعملا (وثالثها) ان يكون هذا الخطاب واقعا على اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالنبي عليه السلام فقوله يا أيها الذين آمنوا اى بالكتاب المتقدم ادخلوا فى السلم كافة اى اكملوا طاعتكم فى الايمان وذلك ان تؤمنوا بجميع انبيائه وكتبه فادخلوا بايمانكم بمحمد عليه السلام وبكتابه فى السلم على التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان فى تحسينه عند الاقتصار على دين التوراة بسبب انه دين اتفقوا كلهم على انه حق بسبب انه جاء فى التوراة تمسكوا بالسبت مادامت السموات والارض وبالجملة فالمراد من خطوات الشيطان الشبهات التى يتمسكون بها فى بقاء تلك الشريعة (ورابعها) هذا الخطاب واقع على المسلمين يا أيها الذين آمنوا بالالسنة ادخلوا فى السلم كافة اى دوموا على الاسلام فيما تستأنفونه من العمر ولا تخرجوا عنه ولا عن شئ من شرائعه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اى ولا تلتفتوا الى الشبهات التى تلقيها اليكم اصحاب الضلالة والغواية ومن قال بهذا التأويل قال هذا الوجه متأكد بما قبل هذه الآية وبما بعدها اما ماقبل هذه الاية فهو ماذكر الله تعالى فى صفة ذلك المنافق فى قوله سعى فى الارض ليفسد فيها وماذكرنا هناك ان المراد منه القاء الشبهات الى المسلمين فكأنه تعالى قال دوموا على اسلامكم ولاتتبعوا تلك الشبهات التى يذكرها المنافقون واما مابعد هذه الآية فهو قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام يعنى هؤلاء الكفار معاندون مصرون على الكفر قد ازيحت عللهم وهم لايوقفون قولهم بهذا الدين الحق الاعلى امور باطلة مثل ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة فان قيل الموصوف بالشئ يقال له دم عليه ولكن لايقال له ادخل فيه والمذكور فى الآية هو قوله ادخلوا قلنا ان الكائن فى الدار اذا علم انه فى المستقبل خروجا عنها فغير ممتنع ان يؤمر بدخولها فى المستقبل حالا بعد حال وان كان كائنا فيها فى الحال لان حال كونه فيها غير الحالة التى امر ان يدخلها فاذا كان فى الوقت الثانى قد يخرج عنها صح ان يؤمر بدخولها ومعلوم ان المؤمنين قد يخرجون عن خصال الايمان بالنوم والسهو وغيرهما من الاحوال فلا يمتنع ان يأمرهم الله تعالى بالدخول فى المستقبل فى الاسلام (وخامسها) ان يكون السلم المذكور فى الآية معناه الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة اى كونوا موافقين ومجتمعين فى نصرة الدين واحتمال البلوى فيه ولاتتبعوا خطوات الشيطان بأن يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس وهو كقوله ولاتنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم وقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اصبروا وقال واعتصموا بحبل الله جميعا ولاتفرقوا وقال عليه السلام المؤمن يرضى لاخيه مايرضى لنفسه وهذه الوجوه فى التأويل ذكرها جمهور المفسرين وعندى فيه وجوه اخر

(احدها) ان قوله يا أيها الذين آمنوا اشارة الى المعرفة والتصديق بالقلب وقوله ادخلوا في السلم كافة اشارة الى ترك الذنوب والمعاصي وذلك لان المعصية مخالفة لله ولرسوله فيصح ان يسمى تركها بالسلم اويكون المراد منه كونوا منقادين لله في الاتيان بالطاعات وترك المحظورات وذلك لان مذهبنا ان الايمان باق مع الاشتغال بالمعاصي وهذا تأويل ظاهر (وثانيها) ان يكون المراد من السلم كون العبد راضيا ولم يضطرب قلبه على ماروى في الحديث الرضا بالقضاء باب الله الاعظم (وثالثها) ان يكون المراد ترك الانتقام كما في قوله واذا مروا باللغو مروا كراما وفي قوله خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين فهذا هو كلام في وجوه تأويلات هذه الآية (المسئلة الرابعة) قال القفال كافة يصح ان يرجع الى المأمورين بالدخول اى ادخلوا بأجمعكم في السلم ولا تفرقوا ولا تختلفوا قال قطرب تقول العرب رأيت القوم كافة وكافين ورأيت النسوة كافات ويصلح ان يرجع الى الاسلام اى ادخلوا في الاسلام كله اى في كل شرائعه قال الواحدى رحمه الله هذا اليق بظاهر التفسير لانهم امروا بالقيام بها كلها ومعنى الكافة في اللغة الحاجزة المانعة يقال كففت فلانا عن السوء اى منعته ويقال كف القميص لانه منع الثوب عن الانتشار وقيل لطرف اليد كف لانه يكف بها عن سائر البدن ورجل مكفوف اى كف بصره من ان يبصر فالكافة معناها المانعة ثم صارت اسما للجملة الجامعة وذلك لان الاجتماع يمنع من التفرق والشذوذ فقوله ادخلوا في السلم كافة اى ادخلوا في شرائع الاسلام الى حيث ينتهى شرائع الاسلام فتكفوا من ان تتركوا شيئا من شرائعه اويكون المعنى ادخلوا كلكم حتى تمنعوا واحدا من ان لايدخل فيه * اما قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فالمعنى ولا تطيعوه ومعروف في الكلام ان يقال فيمن اتبع سنة انسان اقتفى اثره ولا فرق بين ذلك وبين قوله اتبعت خطوته وخطوات جمع خطوة وقد تقدم ذلك * اما قوله تعالى انه لكم عدو مبين فقال ابو مسلم الاصفهانى ان مبين من صفات البليغ الذى يعرب عن ضميره واقول الذى يدل على صحة هذا المعنى قوله حم والكتاب المبين ولا يعنى بقوله مبينا الا ذلك فان قيل كيف يمكن وصف الشيطان بأنه مبين مع انا لانرى ذاته ولا نسمع كلامه قلنا ان الله تعالى لما بين عداوته لآدم ونسله فلذلك الامر صح ان يوصف بأنه عدو مبين وان لم يشاهد ومثاله من يظهر عداوته لرجل في بلد بعيد فقد يصح ان يقال ان فلانا عدو مبين لك وان لم يشاهده في الحال وعندى فيه وجه آخر وهو ان الاصل في الابانة القطع والبيان انما سمى بيانا لهذا المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بانه مبين معناه انه يقطع المكلف بوسوسته عن طاعة الله وثوابه ورضوانه فان قيل كون الشيطان عدوا لنا اما ان يكون بسبب انه يقصد ايصال الآلام والمكاره الينافى الحال اوبسبب انه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب والاول باطل اذلوكان كذلك لاوقعنا في الامراض والآلام والشدائد ومعلوم انه ليس كذلك وان كان

(كافة) حال من الضمير في ادخلوا اومن السلم اومنهما معا كما في قوله
خرجت بها تمشي تجر وراءنا
على اثرينا ذيل مرط مرجل
وهى في الاصل اسم لجماعة تكف مخالفها ثم استعملت في معنى جميعا وتاؤها ليست للتأنيث حتى يحتاج الى جعل السلم مؤنثا مثل الحرب كما في قوله عزوجل وان جنحوا للسلم فاجنح لها وفي قوله
السلم تأخذ منها ما رضيت به
والحرب يكفيك من انفاسها جرع *
وانما هى للنقل كما في عامة وخاصة وقاطبة والمعنى استسلموا لله تعالى واطيعوه جملة ظاهرا وباطنا والخطاب للمنافقين اوادخلوا في الاسلام بكليته ولا تخلطوا به غيره والخطاب لمؤمنى اهل الكتاب فانهم كانوا يراعون بعض احكام دينهم القديم بعد اسلامهم اوفي شرائع الله تعالى كلها بالايمان بالانبياء عليهم السلام والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب كلهم ووصفهم بالايمان اما على طريقة التغليب واما بالنظر الى ايمانهم القديم اوفي شعب الاسلام واحكامه كلها فلا يخلوا بشئ منها والخطاب للمسلمين وانما خوطب اهل الكتاب بعنوان الايمان مع انه لايصح الايمان الا بما كلفوه الآن ايذانا بأن ما يدعونه لايتم بدونه (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالتفرق والتفريق اوبمخالفة ما امرتم به (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة او مظهر لها وهو تعليل للنهى او الانتهاء

الثانى فهو ايضا باطل لان من قبل منه تلك الوسوسة فانما أتى من قبل نفسه كما قال وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى اذا ثبت هذا فكيف يقال انه عدو مبين العداوة والحال ما ذكرناه (الجواب) انه عدو من الوجهين معا اما من حيث انه يحاول ايصال البلاء الينا فهو كذلك الا ان الله تعالى منعه عن ذلك وليس يلزم من كونه مريدا الايصال الضرر الينا ان يكون قادرا عليه واما من حيث انه يقدم على الوسوسة فعلوم ان تزيين المعاصى والقاء الشبهات كل ذلك سبب لوقوع الانسان فى الباطل وبه يصير محروما عن الثواب فكان ذلك من اعظم جهات العداوة * قوله تعالى (فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابو السمال زللتم بكسر اللام الاولى وهما لغتان كضللت وضللت (المسئلة الثانية) يقال زل يزل زلولا وزللا اذا دحضت قدمه وزل فى الطين ويقال لمن زل فى حال كان عليها زلت به الحال ويسمى الذنب زلة يريدون به الزلة الزوال عن الواجب فقوله فان زللتم اى اخطأتم الحق وتعديتموه واما سبب نزول هذه الآية فقد اختلفوا فى السلم كافة فمن قال فى الاول انه فى المنافقين فكذا الثانى ومن قال انه فى اهل الكتاب فكذا الثانى وقس الباقى عليه يروى عن ابن عباس فان زللتم فى تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات محمد صلى الله عليه وسلم وشرائعه فاعلموا ان الله عزيز بالنقمة حكيم فى كل افعاله فعند هذا قالوا لئن شئت يارسول الله لنتركن كل كتاب غير كتابك فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله (المسئلة الثالثة) قوله فان زللتم فيه سؤال وهو ان الحكم المشروط انما يحسن فى حق من لا يكون عارفا بعواقب الامور واجاب قتادة عن ذلك فقال قد علم انهم سيزلون ولكنه تعالى قدم ذلك واوعد فيه لكى يكون له حجة على خلقه (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فان زللتم يعنى ان انحرفتم عن الطريق الذى امرتم به وعلى هذا التقدير يدخل فى هذا الكبائر والصغائر فان الانحراف كما يحصل بالكثير يحصل بالقليل فتوعد تعالى على كل ذلك زجرا لهم عن الزوال عن المنهاج لكى يتحرز المؤمن عن قليل ذلك وكثيره لان ما كان من جملة الكبائر فلا شك فى وجوب الاحتراز عنه ومالم يعلم كونه من الكبائر فانه لا يؤمن كون العقاب مستحقا به وحينئذ يجب الاحتراز عنه (المسئلة الخامسة) قوله تعالى من بعد ما جاءتكم البينات يتناول جميع الدلائل العقلية والسمعية اما الدلائل العقلية فهى الدلائل على الامور التى لا تثبت صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا بعد ثبوتها نحو العلم بحدوث العالم وافتقاره الى صانع يكون عالما بالمعلومات كلها قادرا على الممكنات كلها غنيا عن الحاجات كلها ومثل العلم الفرق بين المعجزة والسحر والعلم بدلالة المعجزة على الصدق فكل ذلك من البينات العقلية واما البينات السمعية فهى البيان الحاصل بالقرآن والبيان الحاصل بالسنة فكل هذه البينات داخلة فى الآية من حيث ان عذر المكلف لا يزول الا عند حصول كل هذه البينات

(فان زللتم) اى من الدخول فى السلم وقرئ بكسر اللام وهى لغة فيه (من بعد ما جاءتكم) الآيات (البينات) والحجج القطعية الدالة على حقيته الموجبة للدخول فيه

(المسئلة السادسة) قال القاضي دلت الآية على ان المؤاخذة بالذنب لاتحصل الابعد البيان وازاحة العلة فاذا علق الوعيد بشرط مجئ البينات وحصولها فبأن لايجوز ان يحصل الوعيد لمن لاقدرة له على الفعل اصلا اولى ولان الدلالة لاينتفع بها الااولوا القدرة وقد ينتفع بالقدرة مع فقد الدلالة وقال ايضا دلت الآية على ان المعتبر حصول البينات لاحصول اليقين من المكلف فمن هذا الوجه دلت الآية على ان المتمكن من النظر والاستدلال يلحقه الوعيد كالعارف فبطل قول من زعم ان لاحجة لله على من يعلم ويعرف اماقوله تعالى فاعلموا ان الله عزيز حكيم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول ان قوله تعالى فان زللتم من بعدما جاءتكم البينات اشارة الى ذنبهم وجرمهم فكيف يدل قوله ان الله عزيز حكيم على الزجر والتهديد (الجواب) ان العزيز من لايمنع عن مراده وذلك انما يحصل بكمال القدرة وقد ثبت انه سبحانه وتعالى قادر على جميع الممكنات فكان عزيزا على الاطلاق فصار تقدير الآية فان زللتم من بعدما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله مقتدر عليكم لايمنعه مانع عنكم فلايفوته مايريده منكم وهذا نهاية في الوعيد لانه يجمع من ضروب الخوف مالايجمعه الوعيد بذكر العقاب وربما قال الوالد لولده ان عصيتني فانت عارف بي وانت تعلم قدرتي عليك وشدة سطوتي فيكون هذا الكلام في الزجر ابلغ من ذكر الضرب وغيره فان قيل أفهذه الآية مشتملة على الوعد كما انها مشتملة على الوعيد قلنا نعم من حيث اتبعه بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسئ فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب الى المسئ فكذلك يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن بل هذا اليق بالحكمة واقرب للرحمة (المسئلة الثانية) احتج من قال بانه لاوجوب لشئ قبل الشرع بهذه الآية قال لانه تعالى اثبت التهديد والوعيد بشرط مجئ البينات ولفظ البينات لفظ جمع يتناول الكل فهذا يدل على ان الوعيد مشروط بمجئ كل البينات وقبل الشرع لم يحصل كل البينات فوجب ان لايحصل الوعيد فوجب ان لايتقرر الوجوب قبل الشرع (المسئلة الثالثة) قال ابو علي الجبائي لوكان الامر كما يقوله المجبرة من انه تعالى يريد من السفهاء والكفار السفاهة والكفر لماجاز ان يوصف بانه حكيم لان من فعل السفه واراده كان سفيها والسفيه لايكون حكيما اجاب الاصحاب بان الحكيم هو العالم بعواقب الامور فيرجع معنى كونه تعالى حكيما الى انه عالم بجميع المعلومات وذلك لاينافي كونه خالقا لكل الاشياء ومريدا لها بل يوجب ذلك لما بينا انه لواراد ماعلم عدمه لكان قداراد تجهيل نفسه فقالوا لولزم ذلك لكان اذا امر بماعلم عدمه فقد امر بتجهيل نفسه قلنا هذا انما يلزم لوكان الامر بالشئ امرا بما لايتم الابه وهذا عندنا ممنوع فان قالوا لولم يكن كذلك لزم تكليف مالايطاق قلنا هذا عندنا جائز والله اعلم (المسئلة الرابعة) يحكى ان قارئا قرأ غفور رحيم فسمعه اعرابي فانكره وقال ان كان هذا كلام الله فلايقول كذا الحكيم لايذكر الغفران عند الزلل لانه اغراء عليه ❊قوله تعالى (هل

(فاعلموا ان الله عزيز) غالب على امره لايعجزه الانتقام منكم (حكيم) لايترك مايقتضيه الحكمة من مؤاخذة المجرمين المستعصين على اوامره

ينظرن الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام و الملائكة وقضى الامر و الى الله ترجع الامور) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكلام المستقصى فى لفظ النظر مذكور فى تفسير قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة واجمعوا على انه يجيء بمعنى الانتظار قال الله تعالى فناظرة بم يرجع المرسلون فالمراد من قوله تعالى هل ينظرون هو الانتظار (المسئلة الثانية) اجمع المعتبرون من العقلاء على انه سبحانه وتعالى منزه عن المجيء و الذهاب ويدل عليه وجوه (احدها) ما ثبت فى علم الاصول ان كل ما يصح عليه المجيء و الذهاب لا ينفك عن الحركة و السكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث فيلزم ان كل ما يصح عليه المجيء والذهاب يجب ان يكون محدثا مخلوقا والاله القديم يستحيل ان يكون كذلك (وثانيها) ان كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فاما ان يكون فى الصغر والحقارة كالجزء الذى لا يتجزأ وذلك باطل باتفاق العقلاء واما ان لا يكون كذلك بل يكون شيئا كبيرا فيكون احد جانبيه مغايرا للآخر فيكون مركبا من الاجزاء والابعاض وكل ما كان مركبا فان ذلك المركب يكون مفتقرا فى تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب هو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج فى وجوده الى المرجح والموجد فكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق مسبوق بالعدم والاله القديم يمتنع ان يكون كذلك (وثالثها) ان كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان فهو محدود ومتناه فيكون مختصا بمقدار معين مع انه كان يجوز فى العقل وقوعه على مقدار ازيد منه او انقص فاختصاصه بذلك القدر المعين لابد وان يكون لترجيح مرجح وتخصيص مخصص وكل ما كان كذلك كان فعلا لفاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث مخلوق فالاله القديم الازلى يمتنع ان يكون كذلك (ورابعها) انا متى جوزنا فى الشيء الذى يصح عليه المجيء والذهاب ان يكون الها قديما ازليا فحينئذ لا يمكننا ان نحكم بنفى الالهية عن الشمس والقمر وكان بعض الاذكياء من اصحابنا يقول الشمس والقمر لا عيب فيهما يمنع من القول بالهيتهما سوى انهما جسم يجوز عليه الغيبة والحضور فمن جوز المجيء والذهاب على الله تعالى فلم لا يحكم بالهية الشمس وما الذى اوجب عليه الحكم باثبات موجود آخر يزعم انه اله (وخامسها) ان الله تعالى حكى عن الخليل عليه الصلاة والسلام انه طعن فى الهية الكواكب والقمر والشمس بقوله لا احب الآفلين ولا معنى للافول الا الغيبة والحضور فمن جوز الغيبة والحضور على الله تعالى فقد طعن فى دليل الخليل عليه السلام وكذب الله فى تصديق الخليل عليه السلام فى ذلك (وسادسها) ان فرعون لعنة الله تعالى عليه لما سأل موسى عليه السلام فقال وما رب العالمين وطلب منه الماهية والجنس والجوهر فلو كان تعالى جسما موصوفا بالاشكال والمقادير لكان الجواب عن هذا السؤال ليس الا بذكر الصورة والشكل والقدر فكان جواب موسى عليه السلام بقوله رب السموات

(هل ينظرون) استفهام انكارى فى معنى النفى اى ما ينتظرون بما يفعلون من العناد والمخالفة فى الامتثال بما امروا به والانتهاء عما نهوا عنه (الا ان يأتيهم الله) اى امره وبأسه او يأتيهم الله بامره وبأسه فحذف المأتى به لدلالة الحال عليه والالتفات الى الغيبة للايذان بأن سوء صنيعهم موجب للاعراض عنهم وحكاية جناياتهم لمن عداهم من اهل الانصاف على طريق المباثة وايراد الانتظار للاشعار بأنهم لانهما كهم فيما هم فيه من موجبات العقوبة كأنهم طالبون لها مترقبون لوقوعها

والارض ربكم ورب آبائكم الاولين رب المشرق والمغرب خطأ وباطلا وهذا يقتضى تخطئة موسى عليه السلام فيما ذكر من الجواب وتصويب فرعون فى قوله ان رسولكم الذى أرسل اليكم لمجنون ولما كان كل ذلك باطلا علمنا أنه تعالى منزه عن ان يكون جسما وان يكون فى مكان ومنزه عن أن يصح عليه المجئ والذهاب (وسابعها) أنه تعالى قال قل هو الله احد والاحد هو الكامل فى الوحدانية وكل جسم فهو منقسم بحسب الفرض والاشارة الى جزأين فلما كان تعالى أحدا امتنع ان يكون جسما او متحيزا فلما لم يكن جسما ولا متحيزا امتنع عليه المجئ والذهاب وايضا قال تعالى هل تعلم له سميا أى شبيها ولو كان جسما متحيزا لكان مشابها للاجسام فى الجسمية انما الاختلاف يحصل فيما وراء الجسمية وذلك اما بالعظم اوبالصفات والكيفيات وذلك لايقدح فى حصول المشابهة فى الذات وأيضا قال تعالى ليس كمثله شئ ولو كان جسما لكان مثلا للاجسام (وثامنها) لو كان جسما متحيزا لكان مشاركا لسائر الاجسام فى عموم الجسمية فعند ذلك لايخلو اما أن يكون مخالفا فى خصوص ذاته المخصوصة واما أن لايكون فان كان الاول فما به المشاركة غير ما به الممايزة فعموم كونه جسما مغاير لخصوص ذاته المخصوصة وهذا محال لانا اذا وصفنا تلك الذات المخصوصة بالمفهوم من كونه جسما كنا قد جعلنا الجسم صفة وهذا محال لان الجسم ذات الصفة وان قلنا بان تلك الذات المخصوصة التى هى مغايرة للمفهوم من كونه جسما وغير موصوف بكونه جسما فحينئذ تكون ذات الله تعالى شيئا مغايرا للمفهوم من الجسم وغير موصوف به وذلك ينفى كونه تعالى جسما واما ان قيل ان ذاته تعالى بعد ان كانت جسما لاتخالف سائر الاجسام فى خصوصية فحينئذ يكون مثلا لها مطلقا وكل ما صح عليها فقد صح عليه فاذا كانت هذه الاجسام محدثة وجب فى ذاته ان يكون كذلك وكل ذلك محال فثبت انه تعالى ليس بجسم ولا بمتحيز وانه لايصح المجئ والذهاب عليه اذا عرفت هذا فنقول اختلف اهل الكلام فى قوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله وذكروا فيه وجوها (الوجه الاول) وهو مذهب السلف الصالح انه لما ثبت بالدلائل القاطعة ان المجئ والذهاب على الله تعالى محال علمنا قطعا انه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية هو المجئ والذهاب وان مراده بعد ذلك شئ آخر فان عينا ذلك المراد لم نأمن الخطأ فالاولى السكوت عن التأويل وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل الى الله تعالى وهذا هو المراد بما روى عن ابن عباس انه قال نزل القرآن على اربعة اوجه وجه لايعرفه احد لجهالته ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ووجه نعرفه من قبل العربية فقط ووجه لايعلمه الا الله وهذا القول قد استقصينا القول فيه فى تفسير قوله تعالى الم (الوجه الثانى) وهو قول جمهور المتكلمين انه لابد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) المراد هل ينظرون الا ان يأتيهم الله اى آيات الله فجعل مجئ الآيات مجيئا له على التفخيم لشأن الآيات كما يقال جاء الملك اذا جاء جيش عظيم من جهته والذى

يدل على صحة هذا التأويل انه تعالى قال فى الآية المتقدمة فان زللتم من بعد ماجاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم فذكر ذلك فى معرض الزجر والتهديد ثم انه تعالى أكد ذلك بقوله هل ينظرون الا أن يأتيهم الله ومعلوم ان بتقدير أن يصح المجئ على الله لم يكن مجرد حضوره سببا للتهديد والزجر لانه عند الحضور كما يزجر الكفار ويعاقبهم فهو يثيب المؤمنين ويخصهم بالتقريب فثبت ان مجرد الحضور لا يكون سببا للتهديد والوعيد فلما كان المقصود من الآية انما هو الوعيد والتهديد وجب ان يضمر فى الآية مجئ الهيبة والقهر والتهديد ومتى اضمرنا ذلك زالت الشبهة بالكلية وهذا تأويل حسن موافق لنظم الآية (والوجه الثانى) فى التأويل أن يكون المراد هل ينظرون الا أن يأتيهم الله اى أمر الله ومدار الكلام فى هذا الباب انه تعالى اذا ذكر فعلا وأضافه الى شئ فان كان ذلك محالا فالواجب صرفه الى التأويل كما قاله العلماء فى قوله الذين يحاربون الله والمراد يحاربون اولياءه وقال واسأل القرية والمراد واسأل اهل القرية فكذا قوله يأتيهم الله المراد به يأتيهم امر الله وقوله وجاء ربك المراد جاء امر ربك وليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو مجاز مشهور يقال ضرب الامير فلانا وصلبه وأعطاه والمراد انه امر بذلك لا انه تولى ذلك العمل بنفسه ثم الذى يؤكد القول بصحة هذا التأويل وجهان (الاول) ان قوله ههنا يأتيهم الله وقوله وجاء ربك اخبار عن حال القيامة ثم ذكر هذه الواقعة بعينها فى سورة النحل فقال هل ينظرون الا ان تأتيهم الملائكة او يأتى امر ربك فصار هذا المحكم مفسرا لذلك المتشابه لان كل هذه الآيات لما وردت فى واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض (والثانى) انه تعالى قال بعده وقضى الامر ولا شك ان الالف واللام للمعهود السابق فلابد وان يكون قد جرى ذكر امر قبل ذلك حتى تكون الالف واللام اشارة اليه وماذاك الا الذى اضمرناه من ان قوله يأتيهم الله اى يأتيهم امر الله فان قيل امر الله عندكم صفة قديمة فالاتيان عليها محال وعند المعتزلة انه اصوات فتكون اعراضا فالاتيان عليها ايضا محال قلنا الامر فى اللغة له معنيان (احدهما) الفعل (والثانى) الفعل والشأن والطريق قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفى المثل لامر ما جدع قصير انفه لامر مايسود من يسود فيحمل الامر ههنا على الفعل وهو مايليق بتلك المواقف من الاهوال واظهار الآيات المبينة وهذا هو التأويل الاول الذى ذكرناه واما ان حملنا الامر على الامر الذى هو ضد النهى ففيه وجهان (احدهما) ان يكون التقدير ان مناديا ينادى يوم القيامة الا ان الله يأمركم بكذا وكذا فذاك هو اتيان الامر وقوله فى ظلل من الغمام اى مع ظلل والتقدير ان سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون فى زمان واحد (والثانى) ان يكون المراد من اتيان امر الله فى ظلل من الغمام حصول اصوات مقطعة مخصوصة فى تلك الغمامات تدل على حكم الله تعالى على كل احد بما يليق به من السعادة والشقاوة اويكون المراد انه تعالى

خلق نقوشا منظومة فى ظلل من الغمام لشدة بياضها وسوادتلك الكتابة يعرف بها حال اهل الموقف فى الوعد والوعيد وغيرهما وتكون فائدة الظلل من الغمام انه تعالى جعله امارة لما يريد انزاله بالقوم فعنده يعلمون ان الامر قد حضر وقرب (الوجه الثالث) فى التأويل ان المعنى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله بما وعد من العذاب والحساب فحذف ما يأتى به تهويلا عليهم اذلو ذكر ما يأتى به كان اسهل عليهم فى باب الوعيد واذا لم يذكر كان ابلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم فى كل وجه ومثله قوله تعالى فأتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقذف فى قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وايدى المؤمنين والمعنى اتاهم الله بخذلانه اياهم من حيث لم يحتسبوا وكذلك قوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم العذاب فقوله واتاهم العذاب كالتفسير لقوله تعالى فأتى الله بنيانهم من القواعد ويقال فى العرف الظاهر اذا سمع بولاية جائر قدجاءنا فلان بجوره وظلمه ولاشك ان هذا مجاز مشهور (الوجه الرابع) فى التأويل ان يكون فى بمعنى الباء وحروف الجر يقام بعضها مقام البعض وتقديره هل ينظرون الا ان يأتيهم الله بظلل من الغمام والملائكة والمراد العذاب الذى يأتيهم فى الغمام مع الملائكة (الوجه الخامس) ان المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيامة وهولها وشدتها وذلك لان جميع المذنبين اذا حضروا للقضاء والخصومة وكان القاضى فى تلك الخصومة اعظم السلاطين قهرا واكبرهم هيبة فهؤلاء المذنبون لاوقت عليهم اشد من وقت حضوره لفصل تلك الخصومة فيكون الغرض من ذكر اتيان الله تصوير غاية الهيبة ونهاية الفزع ونظيره قوله تعالى وماقدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه من غير تصوير قبضة وطى ويمين وانما هو تصوير لعظمة شأنه لتمثيل الخفى بالجلى فكذا ههنا والله اعلم (الوجه السادس) وهو اوضح عندى من كل ماسلف انا ذكرنا ان قوله تعالى ياأيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة انما نزلت فى حق اليهود وعلى هذا التقدير فقوله فان زللتم من بعد ماجاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم يكون خطابا مع اليهود وحينئذ يكون قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة حكاية عن اليهود والمعنى انهم لايقبلون دينك الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة الا ترى انهم فعلوا مع موسى مثل ذلك فقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة واذا كان هذا حكاية عن حال اليهود لم يمنع اجراء الآية على ظاهرها وذلك لان اليهود كانوا على مذهب التشبيه وكانوا يجوزون على الله المجئ والذهاب وكانوا يقولون انه تجلى لموسى عليه السلام على الطور فى ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام وعلى هذا التقدير يكون هذا الكلام حكاية عن معتقد اليهود القائلين بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ الى التأويل ولا الى حمل اللفظ على المجاز وبالجملة فالآية تدل على ان قوما ينتظرون ان يأتيهم الله وليس فى الآية دلالة على انهم

محقون فى ذلك الانتظار اومبطلون وعلى هذاالتقدير يسقط الاشكال فان قيل فعلى هذا التأويل كيف يتعلق به قوله تعالى والى الله ترجع الامور قلنا الوجه فيه انه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم فى قبول الدين على هذا الشرط الفاسد فذكر بعده مايجرى مجرى التهديد فقال والى الله ترجع الامور وهذا الوجه اظهر عندى من كل ماسبق والله اعلم بحقيقة كلامه (الوجه السابع) فى التأويل ماحكاه القفال فى تفسيره عن ابى العالية وهوان الاتيان فى الظلل مضاف الى الملائكة فاما المضاف الى الله جل جلاله فهو الاتيان فقط فكان حمل الكلام على التقديم والتأخير ويستشهد فى صحته بقراءة من قرأ هل ينظرون الاان يأتيهم الله والملائكة فى ظلل من الغمام قال القفال رحمه الله هذا التأويل مستنكر * اماقوله فى ظلل من الغمام فاعلم ان الظلل جمع ظلة وهى مااظلك الله به والغمام لايكون كذلك الااذا كان مجتمعا متراكما فالظلل من الغمام عبارة عن قطع متفرقة كل قطعة منها تكون فى غاية الكثافة والعظم فكل قطعة ظلة والجمع ظلل قال تعالى واذا غشيهم موج كالظلل وقرأ بعضهم الاان يأتيهم الله فى ظلال من الغمام فيحتمل ان يكون الظلال جمع ظلة كقلال وقلة وان يكون جمع ظل اذا عرفت هذا فنقول المعنى ماينظرون الاان يأتيهم قهرالله وعذابه فى ظلل من الغمام فان قيل ولم يأتيهم العذاب فى الغمام قلنا لوجوه (احدها) ان الغمام مظنة الرحمة فاذا نزل منه العذاب كان الامر افظع لان الشر اذا جاء من حيث لايحتسب كان اهول وافظع كما ان الخير اذا جاءك من حيث لاتحتسب كان اكثر تأثيرا فى السرور فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ومن هذا اشتد على المتفكرين فى كتاب الله تعالى قوله وبدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون (وثانيها) ان نزول الغمام علامة لظهور مايكون اشد الاهوال فى القيامة قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا (وثالثها) ان الغمام تنزل عنه قطرات كثيرة غير محصورة ولامحدودة فكذا هذا الغمام ينزل عنه قطرات العذاب نزولا غير محصور * اماقوله تعالى والملائكة فهو عطف على ماسبق والتقدير وتأتيهم الملائكة واتيان الملائكة يمكن ان يحمل على الحقيقة فوجب حمله عليها فصار المعنى انه يأتى امر الله وآياته والملائكة مع ذلك يأتون ليقوموا بما امروا به من اهانة او تعذيب او غيرهما من احكام يوم القيامة اما قوله تعالى وقضى الامر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى انه فرغ ماكانوا يوعدون به فعند ذلك لاتقال لهم عثرة ولاتصرف عنهم عقوبة ولاينفع فى دفع مانزل بهم حيلة (المسئلة الثانية) قوله وقضى الامر معناه ويقضى الامر والتقدير الا ان يأتيهم الله ويقضى الامر فوضع الماضى موضع المستقبل وهذا كثير فى القرآن وخصوصا فى امور الآخرة فان الاخبار عنها يقع كثيرا بالماضى قال الله سبحانه وتعالى اذ قال الله ياعيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذونى والسبب فى اختيار هذا المجاز امران (احدهما) التنبيه على قرب امر

(في ظلل) جمع ظلة كقلال فى جمع قلة وهى مااظلك وقرئ فى ظلال كقلال فى جمع قلة (من الغمام) اى السحاب الابيض وانما اتاهم العذاب فيه لما انه مظنة الرحمة فاذا اتى منه العذاب كان افظع واقطع للمطامع فان اتيان الشر من حيث لايحتسب صعب فكيف باتيانه من حيث يرتجى منه الخير (والملائكة) عطف على الاسم الجليل اى ويأتيهم الملائكة فانهم وسائط فى اتيان امره تعالى بل هم الآتون بيأسه على الحقيقة وتوسيط الظرف بينهما للايذان بأن الآتى اولا من جنس ما يلابس الغمام ويترتب عليه عادة واما الملائكة وان كان اتيانهم مقارنا لماذكر من الغمام لكن ذلك ليس بطريق الاعتياد وقرئ بالجر عطفا على ظلل اوالغمام (وقضى الامر) اى اتم امراهلاكهم وفرغ منه وهو عطف على يأتيهم داخل فى حيز الانتظار وانما عدل الى صيغة الماضى دلالة على تحققه فكأنه قدكان اوجملة مستأنفة جئ بها انباء عن وقوع مضمونها وقرئ وقضاء الامر عطفا على الملائكة

الآخرة فكان الساعة قدأتت ووقع مايريدالله ايقاعه (والثانى) المبالغة فى تأكيدانه لابدمن وقوعه لتجزى كل نفس بماتسعى فصار بحصول القطع والجزم بوقوعه كأنه قد وقع وحصل (المسئلة الثالثة) الامر المذكورههنا هو فصل القضاءبين الخلائق واخذ الحقوق لاربابها وانزال كل احد من المكلفين منزلته من الجنة والنار قال تعالى وقال الشيطان لماقضى الامر ان الله وعدكم وعدالحق اذاعرفت هذا فنقول قوله وقضى الامر يدل على ان احوال القيامة توجد دفعة من غير توقف فانه تعالى ليس لقضائه دافع ولالحكمه مانع (المسئلة الرابعة) قرأ معاذبن جبل وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة * اماقوله تعالى والى الله ترجع الامور ففيه مسائل (المسئلة الاولى) من المجسمة من قال كلمة الى لانتهاء الغاية وذلك يقتضى ان يكون الله تعالى فى مكان ينتهى اليه يوم القيامة اجاب اهل التوحيد عنه من وجهين (الاول) انه تعالى ملك عباده فى الدنيا كثيرا من امور خلقه فاذا صاروا الى الآخرة فلامالك للحكم فى العباد سواه كما قال والامر يومئذلله وهذا كقولهم رجع امرنا الى الامير اذا كان هو يختص بالنظر اليه ونظيره قوله تعالى والى الله المصير مع ان الخلق الساعة فى ملكه وسلطانه (الثانى) قال ابو مسلم انه تعالى قدملك كل احد فى دار الاختبار والبلوى امورا امتحانا فاذا انقضى امر هذه الدار ووصلنا الى دار الثواب والعقاب كان الامر كله لله وحده واذا كان كذلك فهو اهل ان يتقى ويطاع ويدخل فى السلم كما امر ويحترز عن خطوات الشيطان كما نهى (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابوعمرو وعاصم ترجع بضم التاء على معنى ترد يقال رجعته اى رددته قال تعالى ولئن رجعت الى ربى وفى موضع آخر ولئن رددت الى ربى وفى موضع آخر ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقال تعالى رب ارجعون لعلى اعمل صالحا اى ردنى وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائى ترجع بفتح التاء اى تصير كقوله تعالى الا الى الله تصير الامور وقوله ان الينا ايابهم والى الله مرجعكم قال القفال رحمه الله والمعنى فى القراءتين متقارب لانها ترجع اليه جل جلاله وهو جل جلاله يرجعها الى نفسه بافناء الدنيا واقامة القيامة ثم قال وفى قوله ترجع الامور بضم التاء ثلاث معان (احدها) هذا الذى ذكرنا وهو انه جل جلاله يرجعها كما قال فى هذه الآية وقضى الامر وهو قاضيها (والثانى) انه على مذهب العرب فى قولهم فلان يعجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى اين يذهب بك وان لم يكن احد يذهب به (والثالث) ان ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بأنهم مخلوقون محدثون محاسبون وكانوا رادين امرهم الى خالقهم فقوله ترجع الامور اى يردها العباد اليه والى حكمه بشهادة انفسهم وهو كما قال يسبح لله مافى السموات والارض فان هذا التسبيح بحسب شهادة الحال لابحسب النطق باللسان وعليه يحمل ايضا قوله ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها قيل ان المعنى يسجدله المؤمنون طوعا ويسجدله الكفار كرها بشهادة انفسهم بانهم عبيدالله فكذا يجوز ان

(والى الله) لا الى غيره (ترجع الامور) بالتأنيث على البناء للمفعول من الرجع وقرئ بالتذكير وعلى البناء للفاعل بالتأنيث من الرجوع

يقال ان العباد يردون امورهم الى الله ويعترفون برجوعها اليه اما المؤمنون فبالمقال واما الكفار فبشهادة الحال * قوله تعالى (سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة ومن يبدل نعمه الله من بعدما جاءته فان الله شديد العقاب) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) سل كان فى الاصل اسأل فتركت الهمزة التى هى عين الفعل لكثرة الدور فى الكلام تخفيفا ونقلت حركتها الى الساكن الذى قبلها وعندهذا التصريف استغنى عن الف الوصل وقال قطرب يقال سأل يسأل مثل زأر الاسد يزأر وسال يسال مثل خاف يخاف والامر فيه سل مثل خف وبهذا التقدير قرأ نافع وابن عامر سال سائل على وزن قال وكال وقوله كم هو اسم مبنى على السكون موضوع للعدد يقال انه من تأليف كاف التشبيه مع ما ثم قصرت ما وسكنت الميم وبنيت على السكون لتضمنها حرف الاستفهام وهى تارة تستعمل فى الخبر وتارة فى الاستفهام واكثر لغة العرب الجر به عند الخبر والنصب عند الاستفهام ومن العرب من ينصب به فى الخبر ويجره فى الاستفهام وهى ههنا يحتمل ان تكون استفهامية وان تكون خبرية (المسئلة الثانية) اعلم انه ليس المقصود سل بنى اسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فتعلمها وذلك لان الرسول عليه الصلاة والسلام كان عالما بتلك الاحوال باعلام الله تعالى اياه بل المقصود منه المبالغة فى الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى وبيان هذا الكلام انه تعالى قال يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان فأمر بالاسلام ونهى عن الكفر ثم قال فان زللتم من بعدما جاءتكم البينات اى فان اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم بين ذلك التهديد بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث ذلك التهديد بقوله سل بنى اسرائيل يعنى سل هؤلاء الحاضرين انا لما آتينا اسلافهم آيات بينات فأنكروها لاجرم استوجبوا العقاب من الله تعالى وذلك تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا فى العذاب كما وقع اولئك المتقدمون فيه والمقصود من ذكر هذه الحكاية ان يعتبروا بغيرهم كما قال تعالى فاعتبروا يا اولى الابصار وقال لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب فهذا بيان وجه النظم (المسئلة الثالثة) فرق ابو عمرو فى سل بين الاتصال بواو وفاء وبين استئناف فقرأ سلهم وسل بنى اسرائيل بغير همز واسئل القرية فاسئل الذين يقرؤن الكتاب واسألوا الله من فضله بالهمز وسوى الكسائى بين الكل وقرأ الكل بغير همز وجه الفرق ان التخفيف فى الاستئناف وصلة الى اسقاط الهمزة المبتدأة وهى مستثقلة وليس كذلك فى الاتصال والكسائى اتبع المصحف لان الالف ساقطة فيها اجمع (المسئلة الرابعة) قوله من آية بينة فيه قولان (احدهما) المراد به معجزات موسى عليه السلام نحو فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى لموسى عليه السلام من السحاب وانزال التوراة عليهم وتبيين الهدى من الكفر لهم فكل ذلك آيات بينات (والقول الثانى)

(سل بنى اسرائيل) الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم اولكل احد من اهل الخطاب والمراد بالسؤال تبكيتهم وتقريعهم بذلك وتقرير لمجئ البينات (كم آتيناهم من آية بينة) معجزة ظاهرة على يدى الانبياء عليهم السلام وآية ناطقة بحقية الاسلام المأمور بالدخول فيه وكم خبرية اواستفهامية مقررة ومحلها النصب على المفعولية اوالرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر وآية مميزها

ان المعنى كم آتيناهم من حجة بينة لمحمد عليه الصلاة والسلام يعلم بها صدقه وصحة شريعته اما قوله تعالى ومن يبدل نعمة الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ ومن يبدل بالتخفيف (المسئلة الثانية) قال ابو مسلم فى الآية حذف والتقدير كم آتيناهم من آية بينة وكفروا بها لكن لايدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله (المسئلة الثالثة) فى نعمة الله ههنا قولان (احدهما) ان المراد آياته ودلائله وهى من اجل اقسام نعم الله لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة ثم على هذا القول فى تبديلهم اياها وجهان فمن قال المراد بالآية البينة معجزات موسى عليه السلام قال المراد بتبديلها ان الله تعالى اظهرها لتكون اسباب هداهم فجعلوها اسباب ضلالاتهم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم ومن قال المراد بالآية البينة ما فى التوراة والانجيل من دلائل نبوة محمد عليه السلام قال المراد من تبديلها تحريفها وادخال الشبهة فيها (القول الثانى) المراد بنعمة الله ما آتاهم الله من اسباب الصحة والامن والكفاية والله تعالى هو الذى ابدل النعمة بالنقمة لما كفروا ولكن اضاف التبديل اليهم لانه سبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينات اما قوله تعالى من بعد ما جاءته فان فسرنا النعمة بايتاء الآيات والدلائل كان المراد من قوله من بعد ما جاءته اى وهم يعلمون لانه اذا لم يتمكن من معرفتها اولم يعرفها فكأنها غائبة عنه وان فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة والامن والكفاية فلاشك ان عند حصول هذه الاسباب يكون الشكر اوجب فكان الكفر اقبح فلهذا قال فان الله شديد العقاب قال الواحدى رحمه الله تعالى وفيه اضمار والمعنى شديد العقاب له واقول بين عبد القاهر النحوى فى كتاب دلائل الاعجاز ان ترك هذا الاضمار اولى وذلك لان المقصود من الآية التخويف بكونه فى ذاته موصوفا بانه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب لهذا اولذلك ثم قال الواحدى رحمه الله والعقاب عذاب يعقب الجرم ❊ قوله تعالى (زين للذين كفروا الحياة الدنيا ويسخرون من الذين آمنوا والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والله يرزق من يشاء بغير حساب) اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وهم الكفار الذين كذبوا بالدلالة والانبياء وعدلوا عنها اتبعه الله تعالى بذكر السبب الذى لاجله كانت هذه طريقتهم فقال زين للذين كفروا الحياة الدنيا ومحصول هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف عقول الكفار والمشركين فى ترجيح الفانى من زينة الدنيا على الباقى من درجات الآخرة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انما لم يقل زينت لوجوه (احدها) وهو قول الفراء ان الحياة والاحياء واحد فان انث فعلى اللفظ وان ذكر فعلى المعنى كقوله فمن جاءه موعظة من ربه واخذ الذين ظلموا الصيحة (وثانيها) وهو قول الزجاج ان تأنيث الحياة ليس بحقيقى لانه ليس حيوانا بازائه ذكر مثل امرأة ورجل وناقة وجمل بل معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكأنه قال زين للذين كفروا الحياة

(ومن يبدل نعمة الله) التى هى آياته الباهرة فانها سبب للهدى الذى هو اجل النعم وتبديلها جعلها اسبابا للضلالة وازدياد الرجس اوتحريفها وتأويلها الزائغ (من بعد ما جاءته) ووصلت اليه وتمكن من معرفتها والتصريح بذلك مع ان التبديل لايتصور قبل المجيء للاشعار بانهم قد بدلوها بعد ما وقفوا على تفاصيلها كما فى قوله عز وجل ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون قيل تقديره فبدلوها ومن يبدل وانما حذف للايذان بعدم الحاجة الى التصريح به لظهوره (فان الله شديد العقاب) تعليل للجواب كأنه قيل ومن يبدل نعمة الله عاقبه اشد عقوبة فانه شديد العقاب واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) اى حسنت فى اعينهم واشربت محبتها فى قلوبهم حتى تهالكوا عليها وتهافتوا فيها معرضين عن غيرها والتزيين من حيث الخلق والايجاد مستند الى الله سبحانه كما يعرب عنه القراءة على البناء للفاعل اذ ما من شئ الا هو خالقه وكل من الشيطان والقوى الحيوانية وما فى الدنيا من الامور البهية والاشياء الشهية مزين بالعرض

الدنيا والبقاء (وثالثها) وهو قول ابن الانبارى انما لم يقل زينت لانه فصل بين زين وبين الحياة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغنى عن تاء التأنيث (المسئلة الثانية) ذكروا فى سبب النزول وجوها (فالرواية الاولى) قال ابن عباس نزلت فى ابى جهل ورؤساء قريش كانوا يسخرون من فقراء المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى ابى حذيفة وعامر بن فهيرة وابى عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضر والصبر على انواع البلاء مع ان الكفار كانوا فى النعم والراحة (والرواية الثانية) نزلت فى رؤساء اليهود وعلمائهم من بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع سخروا من فقراء المسلمين المهاجرين حيث اخرجوا من ديارهم واموالهم (والرواية الثالثة) قال مقاتل نزلت فى المنافقين عبد الله بن ابى واصحابه كانوا يسخرون من ضعفاء المسلمين وفقراء المهاجرين واعلم انه لامانع من نزولها فى جميعهم (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى كيفية هذا التزيين اما المعتزلة فذكروا وجوها (احدها) قال الجبائى المزين هو غواة الجن والانس زينوا للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا امر الآخرة فى أعينهم وأوهموا أن لاصحة لما يقال من أمر الآخرة فلا تنغصوا عيشتكم فى الدنيا قال وأما الذى يقوله المجبرة من أنه تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين للشئ هو ألمخبر عن حسنه فان كان المزين هو الله تعالى فاما ان يكون صادقا فى ذلك التزيين واما أن يكون كاذبا فان كان صادقا وجب أن يكون مازينه حسنا فيكون فاعله المستحسن له مصيبا وذلك يوجب ان الكافر مصيب فى كفره ومعصيته وهذا القول كفر وان كان كاذبا فى ذلك التزيين ادى ذلك الى ان لايوثق منه تعالى بقول ولا خبر وهذا ايضا كفر قال فصح ان المراد من الآية ان المزين هو الشيطان هذا تمام كلام ابى على الجبائى فى تفسيره واقول هذا ضعيف لان قوله تعالى زين للذين كفروا يتناول جميع الكفار فهذا يقتضى ان يكون لجميع الكفار مزين والمزين لجميع الكفار لابد وان يكون مغايرا لهم الا ان يقال ان كل واحد منهم كان يزين للآخر وحينئذ يصير دورا فثبت ان الذى يزين الكفر لجميع الكفار لابد وان يكون مغايرا لهم فبطل قوله ان المزين هم غواة الجن والانس وذلك لان هؤلاء الغواة داخلون فى الكفار ايضا وقد بينا ان المزين لابد وان يكون غيرهم فثبت ان هذا التأويل ضعيف واما قوله المزين للشئ هو المخبر عن حسنه فهذا ممنوع بل المزين من يجعل الشئ موصوفا بالزينة وهى صفات قائمة بالشئ باعتبارها يكون الشئ مزينا وعلى هذا التقدير سقط كلامه ثم ان سلمنا ان المزين للشئ هو المخبر عن حسنه فلم لايجوز ان يقال الله تعالى اخبر عن حسنه والمراد انه تعالى اخبر عما فيها من اللذات والطيبات والراحات والاخبار عن ذلك ليس بكذب والتصديق بها ليس بكفر فسقط كلام ابى على فى هذا الباب بالكلية (التأويل الثانى) قال ابو مسلم يحتمل فى زين للذين كفروا انهم زينوا لانفسهم والعرب يقولون لمن يبعد منهم اين يذهب بك لايريدون ان ذاهبا ذهب به

وهو معنى قوله تعالى فى الآى الكثيرة انى يؤفكون انى يصرفون الى غير ذلك وأكده بقوله تعالى ياأيها الذين آمنوا لاتلهكم اموالكم ولااولادكم عن ذكر الله فاضاف ذلك اليهما لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان لايملك ان يحمل الانسان على الفعل قهرا فالانسان فى الحقيقة هو الذى زين لنفسه واعلم ان هذا ضعيف وذلك لان قوله زين يقتضى ان مزينا زينه والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن (التأويل الثالث) ان هذا المزين هو الله تعالى ويدل على صحة هذا التأويل وجهان (احدهما) قراءة من قرأ زين للذين كفروا الحياة الدنيا على البناء للفاعل (الثانى) قوله تعالى انا جعلنا ماعلى الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا ثم القائلون بهذا التأويل ذكروا وجوها (الاول) يمتنع ان يكون تعالى هو المزين بما اظهره فى الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة وانما فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الى قوله قل أأنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات وقال ايضا المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير أملا وقالوا فهذه الآيات متوافقه والمعنى فى الكل ان الله جل جلاله جعل الدنيا دار ابتلاء وامتحان فركب فى الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لاعلى سبيل الالجاء الذى لايمكن تركه بل على سبيل التحبيب الذى تميل اليه النفس مع امكان ردها عنه ليتم بذلك الامتحان وليجاهد المؤمن هواه فيقصر نفسه على المباح ويكفها عن الحرام (الثانى) ان المراد من التزيين انه تعالى امهلهم فى الدنيا ولم يمنعهم عن الاقبال عليها والحرص الشديد فى طلبها فهذا الامهال هو المسمى بالتزيين واعلم ان جملة هذه الوجوه التى نقلناها عن المعتزلة يتوجه عليها سؤال واحد وهو ان حصول هذه الزينة فى قلوب الكفار لابد له من محدث والافقد وقع المحدث لاعن مؤثر وهذا محال ثم هذا التزيين الحاصل فى قلوب الكفار هل رجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة اوما رجح فان لم يرجح البتة بل الانسان مع حصول هذه الزينة فى قلبه كهو لامع حصولها فى قلبه فهذا يمنع كونه تزيينا فى قلبه والنص دل على انه حصل هذا التزيين وان قلنا بأن حصول هذا التزيين فى قلبه يرجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فقد زال الاختيار لان حال الاستواء لما امتنع حصول الرجحان فحال صيرورة احد الطرفين مرجوحا كان اولى بامتناع الوقوع واذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار الراجح واجب الوقوع ضرورة انه لاخروج عن النقيضين فهذا هو توجيه السؤال ومعلوم انه لايندفع بالوجوه التى ذكرها هؤلاء المعتزلة (الوجه الثالث) فى تقرير هذا التأويل ان المراد ان الله تعالى زين من الحياة الدنيا ماكان من المباحات دون المحظورات وعلى هذا الوجه سقط الاشكال وهذا ايضا ضعيف وذلك لان الله تعالى خص بهذا التزيين الكفار وتزيين المباحات لايختص به الكافر فيمتنع ان يكون المراد بهذا التزيين تزيين المباحات وايضا فان المؤمن اذا تمتع

بالمباحات من طيبات الدنيا يكون تمتعه بها مع الخوف والوجل من الحساب في الآخرة فهو وان كثر ماله وجاهه فعيشه مكدر منغص واكثر غرضه اجر الآخرة وانما يعد الدنيا كالوسيلة اليها وليس كذلك الكافر فانه وان قلت ذات يده فسروره بها يكون غالبا على ظنه لاعتقاده انها كمال المقصود دون غيرها واذا كان هذا حاله صح انه ليس المراد من الآية تزيين المباحات وايضا انه تعالى اتبع تلك الآية بقوله ويسخرون من الذين آمنوا وذلك مشعر بانهم كانوا يسخرون منهم في تركهم اللذات المحظورة وتحملهم المشاق الواجبة فدل على ان ذلك التزيين ماوقع في المباحات بل وقع في المحظورات واما اصحابنا فانهم حملوا التزيين على انه تعالى خلق في قلبه ارادة الاشياء والقدرة على تلك الاشياء بل خلق تلك الافعال والاحوال وهذا بناء على ان الخالق لافعال العباد ليس الا الله سبحانه وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الآية * اما قوله تعالى ويسخرون من الذين آمنوا فقد روينا في كيفية تلك السخرية وجوها من الروايات قال الواحدي قوله ويسخرون مستأنف غير معطوف على زين ولا يبعد استئناف المستقبل بعد الماضي وذلك لان الله اخبر عنهم بزين وهو ماض ثم اخبر عنهم بفعل يديمونه فقال ويسخرون من الذين آمنوا ومعنى هذه السخرية انهم كانوا يقولون هؤلاء المساكين تركوا لذات الدنيا وطيباتها وشهواتها ويتحملون المشاق والمتاعب لطلب الآخرة مع ان القول بالآخرة قول باطل ولاشك انه لو بطل القول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة اما لو ثبت القول بصحة المعاد كانت السخرية منقلبة عليهم لان من اعرض عن الملك الابدي بسبب لذات حقيرة في انفاس معدودة لم يوجد في الخلق احد اولى بالسخرية منه بل قال بعض المحققين الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة هو الحزم على جميع التقديرات فانه ان بطل القول بالآخرة لم يكن الفائت الا لذات حقيرة وانفاس معدودة وان صح القول بالآخرة كان الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة امرا متعينا فثبت ان تلك السخرية كانت باطلة وان عود السخرية عليهم اولى * اما قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة ففيه سؤالات (السؤال الاول) لم قال من الذين آمنوا ثم قال والذين اتقوا (الجواب) ليظهر به ان السعادة الكبرى لاتحصل الا للمؤمن التقي وليكون بعثا للمؤمنين على التقوى (السؤال الثاني) ما المراد بهذه الفوقية (الجواب) فيه وجوه (احدها) ان يكون المراد بالفوقية الفوقية بالمكان لان المؤمنين يكونون في عليين من السماء والكافرين يكونون في سجين من الارض (وثانيها) يحتمل ان يكون المراد بالفوقية الفوقية في الكرامة والدرجة فان قيل انما يقال فلان فوق فلان في الكرامة اذا كان كل واحد منهما في الكرامة ثم يكون احدهما ازيد حالا من الآخر في تلك الكرامة والكافر ليس له شئ من الكرامة فكيف يقال المؤمن فوقه في الكرامة قلنا المراد انهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الآخرة ينقلب الامر فالله تعالى يعطي المؤمن من سعادات الآخرة مايكون

(ويسخرون من الذين آمنوا) عطف على زين وايثار صيغة الاستقبال للدلالة على استمرار السخرية منهم وهم فقراء المؤمنين كبلال وعمار وصهيب رضي الله عنهم كانوا يسترذلونهم ويستهزؤن بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن ابتدائية فكأنهم جعلوا السخرية مبتدأة منهم (والذين اتقوا) هم الذين آمنوا بعينهم وانما ذكروا بعنوان التقوى للايذان بأن اعراضهم عن الدنيا للاتقاء عنها لكونها مخلة بتبتلهم الى جناب القدس شاغلة عنه (فوقهم يوم القيامة) لانهم في اعلى عليين وهم في اسفل سافلين اولانهم في اوج الكرامة وهم في حضيض الذل والمهانة او لانهم يتطاولون عليهم في الآخرة فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا والجملة معطوفة على ماقبلها وايثار الاسمية للدلالة على دوام مضمونها

فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين (وثالثها) ان يكون المراد انهم فوقهم في الجنة يوم القيامة وذلك لان شبهات الكفار ربما كانت تقع في قلوب المؤمنين ثم انهم كانوا يردونها عن قلوبهم بمدد توفيق الله تعالى واما يوم القيامة فلا يبقى شئ من ذلك بل تزول الشبهات ولا تؤثر وساوس الشيطان كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين امنوا الآية (ورابعها) ان سخرية المؤمنين بالكفار يوم القامة فوق سخرية الكافرين بالمؤمنين في الدنيا لان سخرية الكافر بالمؤمن باطلة وهي مع بطلانها منقضية وسخرية المؤمن بالكافر في الآخرة حقة ومع حقيتها هي دائمة باقية (السؤال الثالث) هل تدل الآية على القطع بوعيد الفساق فان لقائل ان يقول انه تعالى خص الذين اتقوا بهذه الفوقية فالذين لا يكونون موصوفين بالتقوى وجب ان لا تحصل لهم هذه الفوقية واذا لم تحصل هذه الفوقية كانوا من اهل النار (الجواب) هذا تمسك بالمفهوم فلا يكون اقوى في الدلالة من العمومات التي بينا انها مخصوصة بدلائل العفو * اما قوله تعالى والله يرزق من يشاء بغير حساب فيحتمل ان يكون المراد منه ما يعطى الله المتقين في الآخرة من الثواب ويحتمل ان يكون المراد ما يعطي في الدنيا اصناف عبيده من المؤمنين والكافرين فاذا حملناه على رزق الآخرة احتمل وجوها (احدها) انه يرزق من يشاء في الآخرة وهم المؤمنون بغير حساب اى رزقا واسعا رغدا لا فناء له ولا انقطاع وهو كقوله فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب فان كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو متناه فما لا يكون متناهيا كان لا محالة خارجا عن الحساب (وثانيها) ان المنافع الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل منه بلا حساب (وثالثها) انه لا يخاف نفادها عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج منه لان المعطى انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطى وما يبقى فلا يتجاوز في عطاياه الى ما يجحف به والله لا يحتاج الى الحساب لانه عالم غني لا نهاية لمقدوراته (ورابعها) انه اراد بهذا رزق اهل الجنة وذلك لان الحساب انما يحتاج اليه اذا كان بحيث اذا اعطى شيئا انتقص قدر الواجب عما كان والثواب ليس كذلك فانه بعد انقضاء الادوار والاعصار يكون الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل باقيا فعلى هذا لا يتطرق الحساب البتة الى الثواب (وخامسها) اراد ان الذى يعطى لا نسبة له الى ما في الخزانة لان الذى في كل وقت يكون متناهيا لا محالة والذى في خزانة قدرة الله غير متناه والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي فهذا هو المراد من قوله بغير حساب وهو اشارة الى انه لا نهاية لمقدورات الله تعالى (وسادسها) بغير حساب اى بغير استحقاق يقال لفلان على فلان حساب اذا كان له عليه حق وهذا يدل على انه لا يستحق عليه احد شيئا وليس لاحد معه حساب بل كل ما اعطاه فقد اعطاه بمجرد الفضل والاحسان لا بسبب الاستحقاق (وسابعها) بغير حساب اى يزيد على قدر الكفاية يقال فلان ينفق بالحساب اذا كان لا يزيد على قدر

(والله يرزق من يشاء) اى في الدارين (بغير حساب) بغير تقدير فيوسع في الدنيا استدراجا تارة وابتلاء اخرى

الكفاية فاما اذا زاد عليه فانه يقال ينفق بغير حساب (وثامنها) بغير حساب اى يعطى كثيرا لان ما دخله الحساب فهو قليل واعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة وعطايا الله لها منتظمة فيجوز ان يكون المراد كلها والله اعلم اما اذا حملنا الآية على ما يعطى فى الدنيا اصناف عباده من المؤمنين والكافرين ففيه وجوه (احدها) وهو الىق بنظم الآية ان الكفار انما كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لانهم كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية على انهم على الحق وبحرمان فقراء المسلمين من تلك السعادات على انهم على الباطل فالله تعالى ابطل هذه المقدمة بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعنى انه يعطى فى الدنيا من يشاء من غير ان يكون ذلك منبئا عن كون المعطى محقا او مبطلا او محسنا او مسيئا وذلك متعلق بمحض المشيئة فقد وسع الدنيا على قارون وضيقها على ايوب عليه السلام فلا يجوز لكم ايها الكفار ان تستدلوا بحصول متاع الدنيا لكم وعدم حصولها لفقراء المسلمين على كونكم محقين وكونهم مبطلين بل الكافر قد يوسع عليه زيادة فى الاستدراج والمؤمن قد يضيق عليه زيادة فى الابتلاء والامتحان ولهذا قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة (وثانيها) ان المعنى ان الله يرزق من يشاء فى الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب يكون لاحد عليه ولا مطالبة ولا تبعة ولا سؤال سائل والمقصود منه ان لا يقول الكافر لو كان المؤمن على الحق فلم لم يوسع عليه فى الدنيا وان لا يقول المؤمن ان كان الكافر مبطلا فلم وسع عليه فى الدنيا بل الاعتراض ساقط والامر امره والحكم حكمه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون (وثالثها) قوله بغير حساب اى من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل اذا جاءه ما لم يكن فى تقديره لم يكن هذا فى حسابى فعلى هذا الوجه يكون معنى الآية ان هؤلاء الكفار وان كانوا يسخرون من الذين آمنوا لفقرهم فالله تعالى قدير زرق من يشاء من حيث لا يحتسب ولعله يفعل ذلك بالمؤمنين قال القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما أفاء عليهم من اموال صناديد قريش ورؤساء اليهود وبما فتح على رسوله بعد وفاته على ايدى اصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر فان قيل قد قال تعالى فى صفة المتقين وما يصل اليهم عطاء حسابا اليس ذلك كالمناقض لما فى هذه الآية قلنا اما من حمل قوله بغير حساب على التفضل وحمل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا او بحسب الاستحقاق على ما هو قول المعتزلة فالسؤال ساقط واما من حمل قوله بغير حساب على سائر الوجوه فله ان يقول ان ذلك العطاء اذا كان يتشابه فى الاوقات ويتماثل صح من هذا الوجه ان يوصف بكونه عطاء حسابا ولا ينقضه ما ذكرناه فى معنى قوله بغير حساب

❁ قوله تعالى (كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وما اختلف فيه الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه والله

يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) اعلم انه تعالى لما بين فى هذه الآية المتقدمة ان سبب اصرار هؤلاء الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين فى هذه الآية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا فى الازمنة المتقادمة لان الناس كانوا امة واحدة قائمة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغى والتحاسد والتنازع فى طلب الدنيا فهذا هو الكلام فى ترتيب النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال الامة القوم المجتمعون على الشئ الواحد يقتدى بعضهم ببعض وهو مأخوذ من الائتمام (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان الناس كانوا امة واحدة ولكنها مادلت على انهم كانوا امة واحدة فى الحق ام فى الباطل واختلف المفسرون فيه على ثلاثة اقوال (القول الاول) انهم كانوا على دين واحد هو الايمان والحق وهذا قول اكثر المحققين ويدل عليه وجوه (الاول) ماذكره القفال فقال الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا حين الاختلاف ويتأكد هذا بقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ويتأكد ايضا بما نقل عن ابن مسعود انه قرأ كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه اذا عرفت هذا فنقول الفاء فى قوله فبعث الله النبيين تقتضى ان يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك امة واحدة فى الكفر لكانت بعثة الرسل قبل هذا الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلان يبعثوا حين ما كانوا كلهم مبطلين مصرين على الكفر كان اولى وهذا الوجه الذى ذكره القفال رحمه الله حسن فى هذا الموضع (وثانيها) أنه تعالى حكم بانه كان الناس امة واحدة ثم ادرجنا فيه فاختلفوا بحسب دلالة الدليل عليه وبحسب قراءة ابن مسعود ثم قال وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ماجاءتهم البينات بغيا بينهم والظاهر ان المراد من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق المشار اليه بقوله كان الناس امة واحدة ثم حكم على هذا الاختلاف بانه انما حصل بسبب البغى وهذا الوصف لا يليق الا بالمذاهب الباطلة فدلت الآية على ان المذاهب الباطلة انما حصلت بسبب البغى وهذا يدل على ان الاتفاق الذى كان حاصلا قبل حصول هذا الاختلاف انما كان فى الحق لا فى الباطل فثبت ان الناس كانوا امة واحدة فى الدين الحق لا فى الدين الباطل (وثالثها) ان آدم عليه السلام لما بعثه الله رسولا الى اولاده فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف فى الدين الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغى وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة عليه لان الناس وهم آدم واولاده من الذكور والاناث كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغى والحسد كما حكى الله عن ابنى آدم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر فلم يكن ذلك القتل والكفر بالله

(كان الناس امة واحدة) متفقين على كلمة الحق ودين الاسلام وكان ذلك بين آدم وادريس او نوح عليهم السلام او بعد الطوفان

الا بسبب البغى والحسد وهذا المعنى ثابت بالنقل المتواتر والآية منطبقة عليه (ورابعها) انه لما غرقت الارض بالطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذه القصة مما عرف ثبوتها بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر الا انهم اختلفوا بعد ذلك فثبت ان الناس كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بعد ذلك ولم يثبت البتة بشئ من الدلائل انهم كانوا مطبقين على الباطل والكفر واذا كان كذلك وجب حمل اللفظ على ما ثبت بالدليل وان لا يحمل على ما لم يثبت بشئ من الدلائل (وخامسها) وهو ان الدين الحق لا سبيل اليه الا بالنظر والنظر لا معنى له الا ترتيب المقدمات ليتوصل بها الى النتائج وتلك المقدمات ان كانت نظرية افتقرت الى مقدمات اخر ولزم الدور والتسلسل وهما باطلان فوجب انتهاء النظريات بالآخرة الى الضروريات وكما ان المقدمات يجب انتهاؤها الى الضروريات فترتيب المقدمات يجب انتهاؤه ايضا الى ترتيب تعلم صحته بضرورة العقل واذا كانت النظريات مستندة الى مقدمات تعلم صحتها بضرورة العقل والى ترتيبات تعلم صحتها بضرورة العقل وجب القطع بأن العقل السليم لا يغلط لو لم يعرض له سبب من خارج فاما اذا عرض له سبب خارجى فهنالك يحصل الغلط فثبت ان ما بالذات هو الصواب وما بالعرض هو الخطأ وما بالذات اقدم مما بالعرض بحسب الاستحقاق وبحسب الزمان ايضا هذا هو الاظهر فثبت ان الاولى ان يقال كان الناس أمة واحدة فى الدين الحق ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب خارجية وهى البغى والحسد فهذا دليل معقول ولفظ القرآن مطابق له فوجب المصير اليه فان قيل فما المراد من قوله ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم قلنا المعنى ولاجل ان يرحمهم خلقهم (وسادسها) قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه دل الحديث على ان المولود لو ترك مع فطرته الاصلية لما كان على شئ من الاديان الباطلة وانه انما يقدم على الدين الباطل لاسباب خارجية وهى سعى الابوين فى ذلك وحصول الاغراض الفاسدة من البغى والحسد (وسابعها) ان الله تعالى لما قال الست بربكم قالوا بلى فذلك اليوم كانوا امة واحدة على الدين الحق وهذا القول مروى عن ابى بن كعب وجماعة من المفسرين الان للمتكلمين فى هذه القصة ابحاثا كثيرة ولا حاجة بنا فى نصرة هذا القول بعد تلك الوجوه الستة التى ذكرناها الى هذا الوجه فهذا جملة الكلام فى تقرير هذا القول (اما القول الثانى) وهو ان الناس كانوا امة واحدة فى الدين الباطل فهذا قول طائفة من المفسرين كالحسن وعطاء وابن عباس واحتجوا بالآية والخبر أما الآية فقوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق الا بذلك واما الخبر فاروى عن النبى عليه السلام ان الله تعالى نظر الى اهل الارض عربهم وعجمهم فبغضهم الا بقايا من اهل الكتاب وجوابه ما بينا ان هذا لا يليق الا بضده وذلك لان عند الاختلاف لما وجبت البعثة فلو كان الاتفاق السابق اتفاقا على الكفر لكانت البعثة فى ذلك الوقت اولى وحيث

لم تحصل البعثة هناك علمنا ان ذلك الاتفاق كان اتفاقا على الحق لا على الباطل ثم اختلف القائلون بهذا القول انه متى كان الناس متفقين على الكفر فقيل من وفاة آدم الى زمان نوح عليه السلام كانوا كفارا ثم سألوا انفسهم سؤالا وقالوا أليس فيهم من كان مسلما نحو هابل وشيث وادريس واجابوا بأن الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل فى الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل فى البر الكثير وقد يقال دار الاسلام وان كان فيها غير المسلمين ودار الحرب وان كان فيها مسلمون (القول الثالث) وهو اختيار ابى مسلم والقاضى ان الناس كانوا امة واحدة فى التمسك بالشرائع العقلية وهى الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وامثالها واحتج القاضى على صحة قوله بأن لفظ النبيين يفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء يفيد التراخى فقوله فبعث الله النبيين يفيد ان بعثة جميع الانبياء كانت متأخرة عن كون الناس امة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة جميع الشرائع لابد وان تكون وحدة فى شريعة غير مستفادة من الانبياء فوجب ان تكون فى شريعة مستفادة من العقل وذلك مابيناه وايضا فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والاحسان الى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم بقبح الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالاظهر ان الناس كانوا فى اول الامر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لاسباب منفصلة ثم سأل نفسه فقال أليس اول الناس آدم عليه السلام وانه كان نبيا فكيف يصح اثبات الناس مكلفين قبل بعثة الرسل واجاب بأنه يحتمل انه عليه السلام مع اولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية اولا ثم ان الله تعالى بعد ذلك بعثه الى اولاده ويحتمل ان بعد ذلك صار شرعه مندرسا فالناس رجعوا الى التمسك بالشرائع العقلية واعلم ان هذا القول لا يصح الامع اثبات تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور فى الاصول (القول الرابع) ان الآية دلت على ان الناس كانوا امة واحدة وليس فيها انهم كانوا على الايمان او على الكفر فهو موقوف على الدليل (القول الخامس) ان المراد من الناس ههنا اهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام وذلك لانا بينا ان هذه الآية متعلقة بما تقدم من قوله يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة وذكرنا ان كثيرا من المفسرين زعموا ان تلك الآية نزلت فى اليهود فقوله تعالى كان الناس امة واحدة اى كان الذين آمنوا بموسى امة واحدة على دين واحد ومذهب واحد ثم اختلفوا بسبب البغى والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام وانزل معهم الكتاب كما بعث الزبور الى داود والتوراة الى موسى والانجيل الى عيسى والفرقان الى محمد عليه السلام لتكون تلك الكتب حاكمة عليهم فى تلك الاشياء التى اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الآية وموافق لما قبلها ولما بعدها وليس فيها اشكال الا ان تخصيص لفظ الناس فى قوله كان الناس بقوم معينين

خلاف الظاهر الا انك تعلم ان الالف واللام كما تكون للاستغراق فقد تكون ايضا للعهد فهذا ما يتعلق بهذه الآية * اما قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فاعلم انا ذكرنا انه لا بد ههنا من الاضمار والتقدير كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين واعلم ان الله تعالى وصف النبيين بصفات ثلاث (الصفة الاولى) كونهم مبشرين (والثانية كونهم) منذرين ونظيره قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين وانما قدم البشارة على الانذار لان البشارة تجرى مجرى حفظ الصحة والانذار يجرى مجرى ازالة المرض ولا شك ان المقصود بالذات هو الاول دون الثانى فلا جرم وجب تقديمه فى الذكر (الصفة الثالثة) قوله وانزل معهم الكتاب بالحق فان قيل انزال الكتاب يكون قبل وصول الامر والنهى الى المكلفين ووصول الامر والنهى اليهم يكون قبل التبشير والانذار فلم قدم ذكر التبشير والانذار على انزال الكتب اجاب القاضى عنه فقال لان الوعد والوعيد منهم قبل بيان الشرع ممكن فيما يتصل بالعقليات من المعرفة بالله وترك الظلم وغيرهما وعندى فيه وجه آخر وهو ان المكلف انما يتحمل النظر فى دلالة المعجز على الصدق وفى الفرق بين المعجز والسحر اذا خاف انه لو لم ينظر فربما ترك الحق فيصير مستحقا للعقاب والخوف انما يقوى ويكمل عند التبشير والانذار فلا جرم وجب تقديم البشارة والنذارة على انزال الكتاب فى الذكر ثم قال القاضى ظاهر هذه الآية يدل على انه لا نبى الا معه كتاب منزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب ام قصر دون ذلك الكتاب اولم يدون وكان ذلك الكتاب معجزا اولم يكن كذلك لان كون الكتاب منزلا معهم لا يقتضى شيئا من ذلك * اما قوله تعالى ليحكم بين الناس فاعلم ان قوله ليحكم فعل فلا بد من استناده الى شئ تقدم ذكره وقد تقدم ذكر امور ثلاثة فاقربها الى هذا اللفظ الكتاب ثم النبيون ثم الله فلا جرم كان اضمار كل واحد منها صحيحا فيكون المعنى ليحكم الله او النبى المنزل عليه او الكتاب ثم ان كل واحد من هذه الاحتمالات يختص بوجه ترجيح اما الكتاب فلانه اقرب المذكورات واما الله فلانه سبحانه هو الحاكم فى الحقيقة لا الكتاب واما النبى فلانه هو المظهر فلا يبعد ان يقال حمله على الكتاب اولى اقصى ما فى الباب ان يقال الحاكم هو الله فاسناد الحكم الى الكتاب مجاز الا انا نقول هذا المجاز يحسن تحمله لوجهين (الاول) انه مجاز مشهور يقال حكم الكتاب بكذا وقضى كتاب الله بكذا ورضينا بكتاب الله واذا جاز ان يكون هدى وشفاء جاز ان يكون حاكما قال تعالى ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم ويبشر المؤمنين (والثانى) انه يفيد تفخيم شأن القرآن وتعظيم حاله * اما قوله تعالى فيما اختلفوا فيه فاعلم ان الهاء فى قوله فيما اختلفوا فيه يجب ان يكون راجعا اما الى الكتاب واما الى الحق لان ذكرهما جميعا قد تقدم لكن رجوعه الى الحق اولى لان الآية دلت على انه تعالى انما انزل الكتاب ليكون حاكما فيما اختلفوا فيه فالكتاب حاكم والمختلف فيه محكوم عليه والحاكم يجب ان يكون مغايرا للمحكوم عليه * اما قوله تعالى

(فبعث الله النبيين) اى فاختلفوا فبعث الخ وهى قراءة ابن مسعود رضى الله عنه وقد حذف تعويلا على ما يذكر عقيبه (مبشرين ومنذرين) عن كعب الذى علمته من عدد الانبياء عليهم السلام مائة واربعة وعشرون الفا والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور فى القرآن ثمانية وعشرون وقيل كان الناس امة واحدة متفقة على الكفر والضلال فى فترة ادريس او نوح فبعث الله النبيين فاختلفوا عليهم والاول هو الانسب بالنظم الكريم (وانزل معهم الكتاب) اى جنس الكتاب اومع كل واحد منهم بمنزلة كتاب كتابه الخاص به لا مع كل واحد منهم على الاطلاق اذ لم يكن لبعضهم كتاب وانما كانوا يأخذون بكتب من قبلهم وعموم النبيين لا ينافى خصوص الضمير العائد اليه بمعونة المقام (بالحق) حال من الكتاب اى ملتبسا بالحق او متعلق بأنزل كقوله عزوعلا وبالحق انزلناه وبالحق نزل (ليحكم) اى الكتاب او الله سبحانه وتعالى او كل واحد من النبيين (بين الناس) اى المذكورين والاظهار فى موضع الاضمار لزيادة التعيين (فيما اختلفوا فيه) اى فى الحق الذى اختلفوا فيه اوفيما التبس عليهم

و مااختلف فيه الاالذين اوتوه فالهاء الاولى راجعة الى الحق و الثانية الى الكتاب و التقدير
و مااختلف فى الحق الا الذين اوتوا الكتاب ثم قال أكثر المفسرين المراد بهؤلاء اليهود
و النصارى و الله تعالى كثيرا مايذكرهم فى القرآن بهذا اللفظ كقوله و طعام الذين اوتوا
الكتاب حل لكم قل ياأهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ثم المراد باختلافهم
يحتمل ان يكون هو تكفير بعضهم بعضا كقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شئ
وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهم يتلون الكتاب ويحتمل ان يكون اختلافهم
تحريفهم و تبديلهم فقوله و مااختلف فيه الاالذين اوتوه اى و مااختلف فى الحق الا الذين
اوتوا الكتاب مع انه كان المقصود من انزال الكتاب ان لايختلفوا وان يرفعوا المنازعة
فى الدين واعلم ان هذا يدل على ان الاختلاف فى الحق لم يوجد الابعد بعثة الانبياء وانزال
الكتب وذلك يوجب ان قبل بعثهم ما كان الاختلاف فى الحق حاصلا بل كان الاتفاق
فى الحق حاصلا وهو يدل على ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة معناه امة واحدة فى
دين الحق * اما قوله تعالى من بعد ماجاءتهم البينات فهو يقتضى ان يكون ايتاء الله تعالى
اياهم الكتاب كان بعد مجئ البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة لايتاء الكتاب
وهذه البينات لايمكن حملها على شئ سوى الدلائل العقلية التى نصبها الله تعالى على
اثبات الاصول التى لايمكن القول بالنبوة الابعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل
مالايصح اثبات النبوة الابعد ثبوته فذلك لايمكن اثباته بالدلائل السمعية والاوقع الدور
بل لابد من اثباتها بالدلائل العقلية فهذه الدلائل هى البينات المتقدمة على ايتاء الله
الكتب اياهم * اما قوله تعالى بغيا بينهم فالمعنى ان الدلائل اما سمعية واما عقلية اما
السمعية فقد حصلت بايتاء الكتاب واما العقلية فقد حصلت بالبينات المتقدمة على ايتاء
الكتاب فعند ذلك قد تمت البينات ولم يبق فى العدول عذر ولاعلة فلو حصل الاعراض
والعدول لم يكن ذلك الابحسب الحسد والبغى والحرص على طلب الدنيا ونظير هذه الآية
قوله تعالى و ماتفرق الذين اوتوا الكتاب الامن بعد ماجاءتهم البينة * اما قوله تعالى فهدى
الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فاعلم انه تعالى لما وصف حال اهل الكتاب
وانهم بعد كمال البينات اصروا على الكفر والجهل بسبب البغى والحسد بين ان حال هذه
الامة بخلاف حال اولئك فان الله عصمهم عن الزلل وهداهم الى الحق فى الاشياء التى
اختلف فيها اهل الكتاب روى انه عليه الصلاة والسلام قال نحن الآخرون السابقون
يوم القيامة ونحن اول الناس دخولا الجنة يوم القيامة بيد انهم اوتوا الكتاب من قبلنا
واوتيناه من بعدهم فهدانا الله لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فهذا اليوم الذى هدانا الله
والناس لنا فيه تبع وغدا اليهود وبعد غد النصارى وقال ابن زيد اختلفوا فى القبلة
فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا فى
الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا فى ابراهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت

(ومااختلف فيه) اى فى الحق
اوفى الكتاب المنزل ملتبسا به
والواو حالية (الاالذين اوتوه)
اى الكتاب المنزل لازالة
الاختلاف وازاحة الشقاق
والتعبير عن الانزال بالايتاء
للتنبيه من اول الامر على كمال
تمكنهم من الوقوف على مافى
تضاعيفه من الحق فان الانزال
لايفيد تلك الفائدة اى عكسوا
الامر حيث جعلوا ماانزل لازالة
الاختلاف سببا لاستحكامه
ورسوخه (من بعد ماجاءتهم
البينات) اى رسخت فى عقولهم
ومن متعلقة بمحذوف يدل عليه
الكلام اى فاختلفوا وما اختلف
فيه الخ وقيل بالملفوظ بناء على
عدم منع الاعنه كما فى قولك
ماقام الازيد يوم الجمعة (بغيا
بينهم) متعلق بماتعلقت به من اى
اختلفوا بغيا وتهالكا على الدنيا
(فهدى الله الذين آمنوا) بالكتاب
(لما اختلفوا فيه) اى الحق الذى
اختلف فيه من اختلف (من
الحق) بيان لما وفى ابهامه اولا
وتفسيره ثانيا مالايخفى من التفخيم
(باذنه) بامره او بتيسيره ولطفه

النصارى كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا فى عيسى فاليهود فرطوا والنصارى افرطوا وقلنا القول العدل وبقى فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) من الاصحاب من تمسك بهذه الآية على ان الايمان مخلوق لله تعالى قال لان الهداية هى العلم والمعرفة وقوله فهدى الله نص فى ان الهداية حصلت بفعل الله تعالى فدل ذلك على ان الايمان مخلوق لله تعالى واعلم ان هذا الوجه ضعيف لانا بينا ان الهداية غير والاهتداء غير والذى يدل ههنا على ان الهداية لايمكن ان تكون عبارة عن الايمان وجهان (الاول) ان الهداية الى الايمان غير الايمان كما ان التوفيق للايمان غير الايمان (والثانى) انه تعالى قال فى آخر الآية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدى الله اذلا جائز ان يأذن لنفسه فلابد ههنا من اضمار ليصرف هذا الاذن اليه والتقدير فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتداء (المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب بهذه الآية على ان الله تعالى قد يخص المؤمن بهدايات لايفعلها فى حق الكافر والمعتزلة اجابوا عنه من وجوه (احدها) انهم اختصوا بالاهتداء فجعل هداية لهم خاصة كقوله هدى للمتقين ثم قال هدى للناس (وثانيها) ان المراد به الهداية الى الثواب وطريق الجنة (وثالثها) هداهم الى الحق بالالطاف (المسئلة الثالثة) قوله لما اختلفوا فيه اى الى ما اختلفوا فيه كقوله تعالى يعودون لما قالوا اى الى ماقالوا ويقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق فان قيل لم قال فهداهم لما اختلفوا فيه من الحق باذنه ولم يقل هداهم للحق فيما اختلفوا وقدم الاختلاف (والجواب) من وجهين (الاول) انه لما كانت العناية بذكر الاختلاف لهم بدأ به ثم فسره بمن هداه (الثانى) قال الفراء هذا من المقلوب اى فهداهم لما اختلفوا فيه (المسئلة الرابعة) قوله باذنه فيه وجوه (احدها) قال الزجاج بعلمه (الثانى) هداهم بامره اى حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين وذلك لان الحق لم يكن متميزا عن الباطل وبالامر حصل التميز فجعلت الهداية بسبب اذنه (الثالث) قال بعضهم لابد فيه من اضمار والتقدير هداهم فاهتدوا باذنه * اما قوله والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم فاستدلال الاصحاب به معلوم والمعتزلة اجابوا من ثلاثة اوجه (احدها) المراد بالهداية البيان فالله تعالى خص المكلفين بذلك (والثانى) المراد بالهداية الطريق الى الجنة (الثالث) المراد به اللطف فيكون خاصا لمن يعلم انه يصلح له وهو قول ابى بكر الرازى * قوله تعالى (ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا ان نصر الله قريب) فى النظم وجهان (الاول) انه تعالى قال فى الآية السالفة والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم والمراد انه يهدى من يشاء الى الحق وطلب الجنة فبين فى هذه الآية ان ذلك الطلب لايتم ولايكمل الا باحتمال الشدائد فى التكليف فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة

(والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم) موصل الى الحق وهو اعتراض مقرر لمضمون ماسبق (ام حسبتم) خوطب به رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين حثا لهم على الثبات على المصابرة على مخالفة الكفرة وتحمل المشاق من جهتهم اثر بيان اختلاف الامم على الانبياء عليهم السلام وقد بين فيه ما آل اختلافهم ومالقى الانبياء ومن معهم من قبلهم من مكابدة الشدائد ومقاساة الهموم وان عاقبة امرهم النصر

ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم الآية (الثانى) انه فى الآية السالفة لما بين انه هداهم لما اختلفوا فيه من الحق باذنه بين فى هذه الآية انهم بعد تلك الهداية احتملوا الشدائد فى اقامة الحق وصبروا على البلوى فكذا انتم يا اصحاب محمد لاتستحقون الفضيلة فى الدين الا بتحمل هذه المحن وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) استقصينا الكلام فى لفظ ام فى تفسير قوله تعالى أم كنتم شهداء اذحضر يعقوب الموت والذى نزيده ههنا ان نقول ام استفهام متوسط كما ان هل استفهام سابق فيجوز ان يقول هل عندك رجل أعندك رجل ابتداء ولايجوز ان يقال أم عندك رجل فأما اذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام آخر اولايكون اما اذا كان مسبوقا باستفهام آخر فهو كقولك أنت رجل لاتنصف أفعن جهل تفعل هذا أم لك سلطان واما الذى لايكون مسبوقا بالاستفهام فهو كقوله الم تنزيل الكتاب لاريب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراه وهذا القسم يكون فى تقدير القسم الاول والتقدير أفيؤمنون بهذا أم يقولون افتراه فكذا تقرير هذه الآية فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه فصبروا على استهزاء قومهم بهم أفتسلكون سبيلهم أم تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم هذا مالخصه القفال رحمه الله والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم اى ولم يأتكم مثل الذين خلوا وذكر الكوفيون من اهل النحو ان لما انما هى لم وما زائدة وقال سيبويه ماليست زائدة لان لما تقع فى مواضع لاتقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه أقدم فلان فيقول لما ولايقول لم مفردة قال المبرد اذا قال القائل لم يأتنى زيد فهو نفى لقولك اتاك زيد واذا قال لما يأتنى فمعناه انه لم يأتنى بعد وانا اتوقعه قال النابغة

ازف الترحل غير ان ركابنا * لما تزل برحالنا وكأن قد

فعلى هذا قوله ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم يدل على ان اتيان ذلك متوقع منتظر (المسئلة الثالثه) قال ابن عباس لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اشتد الضرر عليهم لانهم خرجوا بلامال وتركوا ديارهم واموالهم فى ايدى المشركين واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى تطييبا لقلوبهم ام حسبتم وقال قتادة والسدى نزلت فى غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد والحزن وكان كما قال سبحانه وتعالى وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزلت فى حرب احد لما قال عبدالله بن ابى لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل ولو كان محمد نبيا لما سلط الله عليكم الاسر والقتل فانزل الله تعالى هذه الآية واعلم ان تقدير الآية ام حسبتم أيها المؤمنون ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان بى وتصديق رسولى دون ان تعبدوا الله بكل ماتعبدكم به وابتلاكم بالصبر عليه وان ينالكم من اذى الكفار ومن احتمال الفقر والفاقة ومكابدة الضر والبؤس فى المعيشة ومقاساة الاهوال فى مجاهدة العدو كما كان كذلك من قبلكم من المؤمنين وهو المراد من قوله ولما

وام منقطعة والهمزة فيها للانكار والاستبعاد اى بل أحسبتم (ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم) من الانبياء ومن معهم من المؤمنين اى والحال انه لم يأتكم مثلهم بعد ولم تبتلوا بما ابتلوا به من الاحوال الهائلة التى هى مثل فى الفظاعة والشدة وهو متوقع ومنتظر

يأ تكم مثل الذين خلوا من قبلكم والمثل هو المثل وهو الشبه وهما لغتان مثل ومثل كشبه وشبه الاان المثل مستعار لحالة غريبة اوقصة عجيبة لهاشأن ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اى الصفة التى لها شأن عظيم واعلم ان فى الكلام حذفا تقديره مثل محنة الذين من قبلكم وقوله مستهم بيان للمثل وهو استئناف كأن قائلا قال فكيف كان ذلك المثل فقال مستهم البأساء والضراء وزلزلوا اما البأساء فهو اسم من البؤس بمعنى الشدة وهو الفقر والمسكنة ومنه يقال فلان فى بؤس وشدة واما الضراء فالاقرب فيه انه ورود المضار عليه من الآلام والاوجاع وضروب الخوف وعندى ان البأساء عبارة عن تضييق جهات الخير والمنفعة عليه والضراء عبارة عن انفتاح جهات الشر والآفة والالم عليه واما قوله وزلزلوا اى حركوا بانواع البلايا والرزايا قال الزجاج اصل الزلزلة فى اللغة من ازل الشئ عن مكانه فاذا قلت زلزلته فتأويله انك كررت تلك الازالة فضوعف لفظه بمضاعفة معناه وكل ما كان فيه تكرير كررت فيه فاء الفعل نحو صر وصرصر وصل وصلصل وكف وكفكف واقل الشئ اى رفعه من موضعه فاذا كرر قيل قلقل وفسر بعضهم زلزلوا ههنا بخوفوا وحقيقته غير ماذكرنا وذلك لان الخائف لايستقر بل يضطرب قلبه ولذلك لايقال ذلك الا فى الخوف المقيم المقعد لانه يذهب السكون فيجب ان يكون زلزلوا ههنا مجازا والمراد خوفوا ويجوز ان يكونوا مضطربين لايستقرون لما فى قلوبهم من الجزع والخوف ثم انه تعالى بعد ذكر هذه الاشياء ذكر شيئا آخر وهو النهاية فى الدلالة على كمال الضر والبؤس والمحنة فقال حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وذلك لان الرسل عليهم السلام يكونون فى غاية الثبات والصبر وضبط النفس عند نزول البلاء فاذا لم يبق لهم صبر حتى ضجوا كان ذلك هو الغاية القصوى فى الشدة فلما بلغت بهم الشدة الى هذه الدرجة العظيمة قيل لهم ألا ان نصر الله قريب اجابة لهم الى طلبهم فتقدير الآية هكذا كانت حالهم الى ان اتاهم نصر الله ولم يغيرهم طول البلاء على دينهم وانتم يامعشر المسلمين كونوا على ذلك وتحملوا الاذى والمشقة فى طلب الحق فان نصر الله قريب لانه آت وكل ماهو آت قريب وهذه الآية مثل قوله الم أحسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لايفتنون ولقد فتنا الذين من قبلهم فيعلمن الله وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين والمقصود من هذه الآية ماذكرنا ان اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كان ينالهم الامر العظيم من البأساء والضراء من المشركين والمنافقين واليهود ولما اذن لهم فى القتال نالهم من الجراح وذهاب الاموال والنفوس مالايخفى فعزاهم الله فى ذلك وبين ان حال من قبلهم فى طلب الدين كان كذلك والمصيبة اذا عمت طابت وذكر الله من قصة ابراهيم عليه السلام والقائه فى النار ومن امر ايوب عليه السلام وما ابتلاه به ومن امر سائر الانبياء عليهم السلام فى مصابرتهم على انواع البلاء ماصار ذلك فى سلوة المؤمنين * روى قيس بن ابى حازم عن خباب بن الارت قال

(مستهم) استئناف وقع جوابا عماينساق اليه الذهن كأنه قيل كيف كان مثلهم فقيل مستهم (البأساء) اى الشدة من الخوف والفاقة (والضراء) اى الآلام والامراض (وزلزلوا) اى ازعجوا ازعاجا شديدا بما دهمهم من الاهوال والافزاع

(حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه) اى انتهى امرهم من الشدة الى حيث اضطرهم الضجر الى ان يقول الرسول وهو اعلم الناس بشؤن الله تعالى واوثقهم بنصره والمؤمنون المقتدون بآثاره المستضيئون بأنواره (متى) اى متى يأتى (نصر الله) طلبا وتمنياله واستطالة لمدة الشدة والعناء وقرئ حتى يقول بالرفع على انه حكاية حال ماضية وهذا كما ترى غاية الغايات القاصية ونهاية النهايات النائية كيف لا والرسل مع علو كعبهم فى الثبات والاصطبار حيث عيل صبرهم وبلغوا هذا المبلغ من الضجر والضجيج علم ان الامر بلغ الى غاية لامطمح وراءها

شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مانلقى من المشركين فقال ان من كان قبلكم من الامم كانوا يعذبون بانواع البلاء فلم يصرفهم ذلك عن دينهم حتى ان الرجل يوضع على رأسه المنشار فيشق فلقتين ويمشط الرجل بامشاط الحديد فيمادون العظم من لحم وعصب ومايصرفه ذلك عن دينه وايم الله ليتمن هذا الامر حتى يسير الراكب مابين صنعاء الى حضر موت لايخشى الا الله والذئب على غنمه ولكنكم تعجلون (المسئلة الرابعة) قرأ نافع حتى يقول برفع اللام والباقون بالنصب ووجهه ان حتى اذا نصبت المضارع تكون على ضربين (احدهما) ان تكون بمعنى الى وفى هذا الضرب يكون الفعل الذى حصل قبل حتى والذى حصل بعدها قد وجدا ومضيا تقول سرت حتى ادخلها اى الى ان ادخلها فالسير والدخول قد وجدا ومضيا وعليه النصب فى هذه الآية لان التقدير وزلزلوا الى ان يقول الرسول والزلزلة والقول قد وجدا (والثانى) ان تكون بمعنى كى كقوله اطعت الله حتى ادخل الجنة اى كى ادخل الجنة والطاعة قد وجدت والدخول لم يوجد ونصب الآية لايمكن ان يكون على هذا الوجه واما الرفع فاعلم ان الفعل الواقع بعد حتى لابد وان يكون على سبيل الحال المحكية التى وجدت كما حكيت الحال فى قوله هذا من شيعته وهذا من عدوه وفى قوله وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد لان هذا لايصح الا على سبيل ان فى ذلك الوقت كان يقال هذا الكلام ويقال شربت الابل حتى يجئ البعير يجر بطنه والمعنى شربت حتى ان من حضر هناك يقول يجئ البعير يجر بطنه ثم هذا قد يصدق عند انقضاء السبب وحده دون المسبب كقولك سرت حتى ادخل البلد فيحتمل ان السير والدخول قد وجدا وحصلا ويحتمل ان يكون قد وجد السير والدخول بعد لم يوجد فهذا هو الكلام فى تقرير وجه النصب ووجه الرفع واعلم ان الاكثرين اختاروا النصب لان قراءة الرفع لاتصح الا اذا جعلنا الكلام حكاية عمن يخبر عنها حال وقوعها وقراءة النصب لاتحتاج الى هذا الفرض فلاجرم كانت قراءة النصب اولى (المسئلة الخامسة) فى الآية اشكال . هو انه كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده ان يقول على سبيل الاستبعاد متى نصر الله (والجواب) عنه من وجوه (احدها) ان كونه رسولا لايمنع من ان يتأذى من كيد الاعداء قال تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون وقال تعالى لعلك باخع نفسك ان لايكونوا مؤمنين وقال تعالى حتى اذا استيأس الرسل وظنوا انهم قد كذبوا جاءهم نصرنا فنجى وعلى هذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد سمع من الله تعالى انه ينصره الا انه ماعين له الوقت فى ذلك قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى انه ان علم قرب الوقت زال همه وغمه وطاب قلبه والذى يدل على صحة ذلك انه قال فى الجواب ألا ان نصر الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على ان السؤال كان واقعا عن القرب ولو كان السؤال وقع عن انه هل يوجد النصر ام لا لما كان هذا الجواب مطابقا لذلك السؤال وهذا هو الجواب المعتمد (والجواب الثانى) انه تعالى اخبر عن الرسول والذين آمنو

انهم قالوا قولا ثم ذكر كلامين (احدهما) متى نصر الله (والثانى) ألا ان نصر الله قريب فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين الى واحد من ذينك المذكورين فالذين آمنوا قالوا متى نصر الله والرسول قال ألا ان نصر الله قريب قالوا ولهذا نظير من القرآن والشعر اما القرآن فقوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله والمعنى لتسكنوا فى الليل ولتبتغوا من فضله فى النهار واما من الشعر فقول امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا * لدى وكرها العناب والحشف البالى

فالتشبيه بالعناب للرطب وبالحشف البالى لليابس فهذا جواب ذكره قوم وهو متكلف جدا (المسئلة السادسة) ألا ان نصر الله قريب يحتمل ان يكون جوابا من الله تعالى لهم اذ قالوا متى نصر الله فيكون كلامهم قد انتهى عند قوله متى نصر الله ثم قال الله عند ذلك ألا ان نصر الله قريب ويحتمل ان يكون ذلك قولا لقوم منهم كأنهم لما قالوا متى نصر الله رجعوا الى انفسهم فعلموا ان الله لا يعلى عدوهم عليهم فقالوا ألا ان نصر الله قريب فنحن قد صبرنا يا ربنا ثقة بوعدك فان قيل قوله ألا ان نصر الله قريب يوجب فى حق كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظفر بزوالها وذلك غير ثابت قلنا لا يمتنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم السلام ويمكن ان يكون ذلك عاما فى حق الكل اذ كل من كان فى بلاء فانه لا بد له من احد امرين اما ان يتخلص عنه واما ان يموت واذا مات فقد وصل الى من لا يهمل امره ولا يضيع حقه وذلك من اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت قريب

❊ قوله تعالى (يسألونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل وما تفعلوا من خير فان الله به عليم) اعلم انه سبحانه وتعالى لما بالغ فى بيان انه يجب على كل مكلف ان يكون معرضا عن طلب العاجل وان يكون مشتغلا بطلب الآجل وان يكون بحيث يبذل النفس والمال فى ذلك شرع بعد ذلك فى بيان الاحكام وهو من هذه الآية الى قوله ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم لان من عادة القرآن ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والنصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها بالبعض ليكون كل واحد منها مقويا للآخر ومؤكدا له (فالحكم الاول) هو هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال عطاء عن ابن عباس نزلت هذه الآية فى رجل اتى النبى عليه الصلاة والسلام فقال ان لى دينارا فقال انفقه على نفسك قال ان لى دينارين قال انفقهما على اهلك قال ان لى ثلاثة قال انفقها على خادمك قال ان لى اربعة قال انفقها على والديك قال ان لى خمسة قال انفقها على قرابتك قال ان لى ستة قال انفقها فى سبيل الله وهو احسنها وروى الكلبى عن ابن عباس ان الآية نزلت فى عمرو بن الجموح وكان شيخا كبيرا هرما وهو الذى قتل يوم احد وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) للنحويين فى ماذا قولان (احدهما) ان يجعل ما مع ذا بمنزلة اسم واحد ويكون الموضع نصبا بينفقون والدليل عليه ان العرب يقولون

(عماذا)

(ألا ان نصر الله قريب) على تقدير القول اى فقيل لهم حينئذ ذلك اسعافا لمرامهم والمراد بالقرب القرب الزمانى وفى ايثار الجملة الاسمية على الفعلية المناسبة لما قبلها وتصديرها بحرف التنبيه والتأكيد من الدلالة على تحقق مضمونها وتقرره ما لا يخفى واختيار حكاية الوعد بالنصر لما انها فى حكم انشاء الوعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم والاقتصار على حكايتها دون حكاية نفس النصر مع تحققه للايذان بعدم الحاجة الى ذلك لاستحالة الخلف ويجوز ان يكون هذا واردا من جهته تعالى عند الحكاية على نهج الاعتراض لا واردا عند وقوع المحكى وفيه رمز الى ان الوصول الى جناب القدس لا يتسنى الا برفض اللذات ومكابدة المشاق كما ينبئ عنه قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يسألونك ماذا ينفقون) اى من اصناف اموالهم

عماذا تسأل باثبات الالف فى ما فلولا ان ما مع ذا بمنزلة اسم واحد لقالوا عم ذا تسأل بحذف الالف كما حذفوها من قوله عم يتساءلون وقوله فيم انت من ذكراها فلما لم يحذفوا الالف من آخر ما علمت انه مع ذا بمنزلة اسم واحد ولم يحذفوا الالف منه لما لم يكن آخر الاسم والحذف يلحقها اذا كان آخرا الا ان يكون فى شعر كقوله

على ما قام يشتمنى لئيم * كخنزير تمرغ فى رماد

(والقول الثانى) ان يجعل ذا بمعنى الذى ويكون ما رفعا بالابتداء وخبرها ذا والعرب قد يستعملون ذا بمعنى الذى فيقولون من ذا يقول ذاك اى من ذا الذى يقول ذاك فعلى هذا يكون تقدير الآية يسألونك ما الذى ينفقون (المسئلة الثالثة) فى الآية سؤال وهو ان القوم سألوا عما ينفقون لا عمن تصرف النفقة اليهم فكيف اجابهم بهذا (والجواب) عنه من وجوه (احدها) انه حصل فى الآية ما يكون جوابا عن السؤال وضم اليه زيادة بها يكمل ذلك المقصود وذلك لان قوله ما انفقتم من خير جواب عن السؤال ثم ان ذلك الانفاق لا يكمل الا اذا كان مصروفا الى جهة الاستحقاق فلهذا لما ذكر الله تعالى الجواب اردفه بذكر المصرف تكميلا للبيان (وثانيها) قال القفال انه وان كان السؤال واردا بلفظ ما الا ان المقصود السؤال عن الكيفية لانهم كانوا عالمين ان الذى امروا به انفاق مال يخرج قربة الى الله تعالى واذا كان هذا معلوما لم ينصرف الوهم الى ان ذلك المال اى شئ هو واذا خرج هذا عن ان يكون مرادا تعين ان المطلوب بالسؤال ان مصرفه اى شئ هو وحينئذ يكون الجواب مطابقا للسؤال ونظيره قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ماهى ان البقر تشابه علينا قال انه يقول انها بقرة لا ذلول وانما كان هذا الجواب موافقا لذلك السؤال لانه كان من المعلوم ان البقرة هى البهيمة التى شانها وصفتها كذا فقوله ماهى لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين ان يكون المراد منه طلب الصفة التى بها تتميز تلك البقرة عن غيرها فبهذا الطريق قلنا ان ذلك الجواب مطابق لذلك السؤال فكذا ههنا لما علمنا انهم كانوا عالمين بأن الذى امروا بانفاقه ما هو وجب ان يقطع بأن مرادهم من قولهم ماذا ينفقون ليس هو طلب الماهية بل طلب المصرف فلهذا حسن هذا الجواب (وثالثها) يحتمل ان يكون المراد انهم سألوا هذا السؤال فكأنهم قيل لهم هذا السؤال فاسد انفق اى شئ كان ولكن بشرط ان يكون مالا حلالا وبشرط ان يكون مصروفا الى المصرف وهذا مثل ما اذا كان الانسان صحيح المزاج لا يضره اكل اى طعام كان فقال للطبيب ماذا آكل فيقول الطبيب كل فى اليوم مرتين كان المعنى كل ما شئت لكن بهذا الشرط كذا ههنا المعنى انفق اى شئ اردت بشرط ان يكون المصرف ذلك (المسئلة الرابعة) اعلم انه تعالى راعى الترتيب فى الانفاق فقدم الوالدين وذلك لانهما كالمخرج له من العدم الى الوجود فى عالم الاسباب ثم رباه فى الحال الذى كان فى غاية الضعف فكان انعامهما على الابن اعظم من انعام غيرهما عليه ولذلك قال تعالى وقضى

(قل ما انفقتم من خير) ما اما شرطية واما موصولة حذف العائد اليها اى ما تنفقونه من خير اى خير كان ففيه تجويز الانفاق من جميع انواع الاموال وبيان لما فى السؤال الا انه جعل من جملة ما فى حيز الشرط او الصلة وابرز فى معرض بيان المصرف حيث قيل (فللوالدين والاقربين) للايذان بأن الاهم بيان المصارف المعدودة لان الاعتداد بالانفاق بحسب وقوعه فى موقعه

ربك ان لاتعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا وفيه اشارة الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شئ اوجب من رعاية حق الوالدين لان الله تعالى هو الذى اخرج الانسان من العدم الى الوجود فى الحقيقة والوالدان هما اللذان اخرجاه الى عالم الوجود فى عالم الاسباب الظاهرة فثبت ان حقهما اعظم من حق غيرهما فلهذا اوجب تقديمهما على غيرهما فى رعاية الحقوق ثم ذكر تعالى بعد الوالدين الاقربين والسبب فيه ان الانسان لا يمكنه ان يقوم بمصالح جميع الفقراء بل لابد وان يرجح البعض على البعض والترجيح لابد له من مرجح والقرابة تصلح ان تكون سببا للترجيح من وجوه (احدها) ان القرابة مظنة المخالطة والمخالطة سبب لاطلاع كل واحد منهم على حال الآخر فاذا كان احدهما غنيا والآخر فقيرا كان اطلاع الفقير على الغنى اتم واطلاع الغنى على الفقير اتم وذلك من اقوى الحوامل على الانفاق (وثانيها) انه لو لم يراع جانب الفقير احتاج الفقير للرجوع الى غيره وذلك عار وسيئة فى حقه فالاولى ان يتكفل بمصالحهم دفعا للضرر عن النفس (وثالثها) ان قريب الانسان جار مجرى الجزء منه والانفاق على النفس اولى من الانفاق على الغير فلهذا السبب كان الانفاق على القريب اولى من الانفاق على البعيد ثم ان الله تعالى ذكر بعد الاقربين اليتامى وذلك لانهم لصغرهم لايقدرون على الاكتساب ولكونهم يتامى ليس لهم احد يكتسب لهم فالطفل الذى مات ابوه قد عدم الكسب والكاسب واشرف على الضياع ثم ذكر تعالى بعدهم المساكين وحاجة هؤلاء اقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر تعالى بعدهم ابن السبيل فانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يقع فى الاحتياج والفقر فهذا هو الترتيب الصحيح الذى رتبه الله تعالى فى كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل اردفه بعد ذلك بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اى وكل ما فعلتموه من خير اما مع هؤلاء المذكورين واما مع غيرهم حسبة لله وطلبا لجزيل ثوابه وهربا من اليم عقابه فان الله به عليم والعليم مبالغة فى كونه عالما يعنى لايعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى السماء فيجازيكم احسن الجزاء عليه كما قال انى لااضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى وقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره (المسئلة الخامسة) المراد من الخير هو المال لقوله عز وجل وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا الوصية فالمعنى وما تفعلوا من انفاق شئ من المال قل اوكثر وفيه قول آخر وهو ان يكون قوله وما تفعلوا من خير يتناول هذا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة وهذا اولى (المسئلة السادسة) قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المواريث وهذا ضعيف لانه يحتمل حمل هذه الآية على وجوه لايتطرق النسخ اليها (احدها) قال ابو مسلم الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد ولد الولد وقد تلزم نفقتهم عند فقد الملك واذا حملنا الآية على هذا الوجه فقول من قال انها منسوخة بآية المواريث لاوجه له لان هذه

وعن ابن عباس رضى الله عنه انه جاء عمرو بن الجموح وهو شيخ هم له مال عظيم فقال يارسول الله ماذا ننفق من اموالنا واين نضعها فنزلت (واليتامى) اى المحتاجين منهم (والمساكين وابن السبيل) ولم يتعرض للسائلين والرقاب اما اكتفاء بما ذكر فى المواقع الاخر واما بناء على دخولهم تحت عموم قوله تعالى (وماتفعلوا من خير) فانه شامل لكل خير واقع فى اى مصرف كان (فان الله به عليم) فيوفى ثوابه وليس فى الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به كما نقل عن السدى

(النفقة)

النفقة تلزم فى حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وايضا فما يصل بعد الموت لا يوصف بأنه نفقة (وثانيها) ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى فى باب النفقة فالاولى له ان ينفقه فى هذه الجهات فيقدم الاولى فالاولى فيكون المراد به التطوع (وثالثها) ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين مما يكون زكاة (ورابعها) يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الآية محتمل لكل هذه الوجوه من غير نسخ (الحكم الثانى) قوله تعالى (كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه عليه الصلاة والسلام كان غير مأذون فى القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن له فى قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن له فى قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء فى هذه الآية فقال قوم انها تقتضى وجوب القتال على الكل وعن مكحول انه كان يحلف عند البيت بالله ان الغزو واجب ونقل عن ابن عمر وعطاء ان هذه الآية تقتضى وجوب القتال على اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام فى ذلك الوقت فقط حجة الاولين ان قوله كتب يقتضى الوجوب وقوله عليكم يقتضيه ايضا والخطاب بالكاف فى قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد بعد ذلك كما فى قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام فان قيل ظاهر الآية هل يقتضى ان يكون واجبا على الاعيان او على الكفاية قلنا بل يقتضى ان يكون واجبا على الاعيان لان قوله عليكم اى على كل واحد من آحادكم كما فى قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حجة عطاء ان قوله كتب يقتضى الايجاب ويكفى فى العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضى تخصيص هذا الخطاب بالموجودين فى ذلك الوقت الا انا قلنا ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك بدلالة منفصلة وهى الاجماع وتلك الدلالة مفقوده ههنا فوجب ان يبقى على الوضع الاصلى قالوا ومما يدل على صحة هذا القول قوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد مضيعا فرضا لما كان موعودا بالحسنى اللهم الا ان يقال الفرض كان ثابتا ثم نسخ الا ان التزام القول بالنسخ من غير ان يدل عليه دليل غير جائز ويدل عليه ايضا قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض الكفايات الا ان يدخل المشركون ديار المسلمين فانه يتعين الجهاد حينئذ على الكل والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله وهو كره لكم فيه اشكال وهو ان الظاهر من قوله كتب عليكم ان هذا الخطاب مع المؤمنين والعقل يدل عليه ايضا لان الكافر لا يؤمر بقتال الكافر واذا كان كذلك فكيف قال وهو كره لكم فان هذا يشعر بكون المؤمن

(كتب عليكم القتال) بيناء الفعل للمفعول ورفع القتال اى قتال الكفرة وقرئ بينائه للفاعل وهو الله عز وجل ونصب القتال وقرئ كتب عليكم القتل اى قتل الكفرة والواو فى قوله تعالى (وهو كره لكم) حالية اى والحال انه مكروه لكم طبعا على ان الكره مصدر وصف به المفعول مبالغة او بمعنى المفعول كالخبز بمعنى المخبوز

كارها لحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لايكون ساخطا لاوامر الله تعالى وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويتمسك به ويعلم انه صلاحه وفى تركه فساده (والجواب) من وجهين (الاول) ان المراد من الكره كونه شاقا على النفس والمكلف وان علم ان ما امره الله به فهو صلاحه لكن لايخرج بذلك عن كونه ثقيلا شاقا على النفس لان التكليف عبارة عن الزام ما فى فعله كلفة ومشقة ومن المعلوم ان اعظم ما يميل اليه الطبع الحياة فلذلك اشق الاشياء على النفس القتال (الثانى) ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان يفرض لما فيه من الخوف ولكثرة الاعداء فبين الله تعالى ان الذى تكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا تكرهوه بعد ان فرض عليكم (المسئلة الثالثة) الكره بضم الكاف هو الكراهة بدليل قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ثم فيه وجهان (احدهما) ان يكون المعنى وضع المصدر موضع الوصف مبالغة كقول الخنساء فانما هى اقبال وادبار * كأنه فى نفسه كراهة لفرط كراهتهم له (والثانى) ان يكون فعلا بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز اى وهو مكروه لكم وقرأ السلمى بالفتح وهما لغتان كالضعف والضعف ويجوز ان يكون بمعنى الاكراه على سبيل المجاز كأنهم اكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم ومنه قوله تعالى حملته امه كرها ووضعته كرها والله اعلم وقال بعضهم الكره بالضم ما كرهته مما لم تكره عليه واذا كان بالاكراه فبالفتح * اما قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) عسى فعل درج مضارعه وبقى ماضيه فيقال منه عسيتما وعسيتم قال تعالى فهل عسيتم ويرتفع الاسم بعده كما يرتفع بعد الفعل فتقول عسى زيد كما تقول قام زيد ومعناه قرب قال تعالى قل عسى ان يكون ردف لكم اى قرب فقولك عسى زيد ان يقوم تقديره عسى قيام زيد اى قرب قيام زيد (المسئلة الثانية) معنى الآية انه ربما كان الشئ شاقا عليكم فى الحال وهو سبب للمنافع الجليلة فى المستقبل وبالضد ولاجله حسن شرب الدواء المر فى الحال لتوقع حصول الصحة فى المستقبل وحسن تحمل الاخطار فى الاسفار لتوقع حصول الربح فى المستقبل وحسن تحمل المشاق فى طلب العلم للفوز بالسعادة العظيمة فى الدنيا وفى العقبى وههنا كذلك وذلك لان ترك الجهاد وان كان يفيد فى الحال صون النفس عن خطر القتل وصون المال عن الانفاق ولكن فيه انواع من المضار منها ان العدو اذا علم ميلكم الى الدعة والسكون قصد بلادكم وحاول قتلكم فاما ان يأخذكم ويستبيح دماءكم واموالكم واما ان تحتاجوا الى قتالهم من غير اعداد آلة وسلاح وهذا يكون كترك مداواة المرض فى اول ظهوره بسبب نفرة النفس عن تحمل مرارة الدواء ثم فى آخر الامر يصير المرء مضطرا الى تحمل اضعاف تلك النفرة والمشقة والحاصل ان القتال سبب لحصول الامن وذلك خير من الانتفاع بسلامة الوقت ومنها وجدان الغنيمة ومنها السرور العظيم بالاستيلاء على الاعداء اما ما يتعلق بالدين فكثيرة منها ما يحصل

وقرئ بالفتح على انه بمعنى المضموم كالضعف والضعف او على انه بمعنى الاكراه مجازا كأنهم اكرهوا عليه لشدة كراهتهم له ومشقته عليهم (وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم) وهو جميع ما كلفوه من الامور الشاقة التى من جملتها القتال فان النفوس تكرهه وتنفر عنه والجملة اعتراضية دالة على ان فى القتال خيرا لهم

(للمجاهد)

للمجاهد من الثواب العظيم اذا فعل الجهاد تقربا وعبادة وسلك طريقة الاستقامة فلم يفسد مافعله ومنها انه يخشى عدوكم ان يستغنمكم فلا تصبرون على المحنة فترتدون عن الدين ومنها ان عدوكم اذا رأى جدكم في دينكم وبذلكم انفسكم واموالكم في طلبه مال بسبب ذلك الى دينكم فاذا اسلم على يدكم صرتم بسبب ذلك مستحقين للاجر العظيم عندالله ومنها ان من اقدم على القتال طلبا لمرضاة الله تعالى كان قد تحمل الم القتل بسبب طلب رضوان الله ومالم يصر الرجل متيقنا بفضل الله وبرحمته وانه لايضيع اجر المحسنين وبأن لذات الدنيا امور باطلة لايرضى بالقتل ومتى كان كذلك فارق الانسان الدنيا على حب الله وبغض الدنيا وذلك من اعظم سعادات الانسان فثبت بماذكرنا ان الطبع ولو كان يكره القتال مع اعداء الله فهو خير كثير وبالضد ومعلوم ان الامرين متى تعارضا فالاكثر منفعة هو الراجح وهذا هو المراد من قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم (المسئلة الثالثة) الشر السوء واصله من شررت الشيء اذا بسطته يقال شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليجف ومنه قوله

* حتى اشرت بالاكف المصاحف * والشرر اللهب لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الاشياء الضارة (المسئلة الرابعة) عسى توهم الشك مثل لعل وهي من الله تعالى يقين ومنهم من قال انها كلمة مطمعة فهي لاتدل على حصول الشك للقائل الا انها تدل على حصول الشك للمستمع وعلى هذا التقدير لايحتاج الى التأويل اما ان قلنا انها بمعنى لعل فالتأويل فيه هو الوجوه المذكورة في قوله تعالى لعلكم تتقون قال الخليل عسى من الله واجب في القرآن قال فعسى الله ان يأتي بالفتح وقد وجد وعسى الله ان يأتيني بهم جميعا وقد حصل والله اعلم * اما قوله تعالى والله يعلم وانتم لاتعلمون فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد وذلك لان الانسان اذا اعتقد قصور علم نفسه وكمال علم الله تعالى ثم علم انه سبحانه لايأمر العبد الابما فيه خيرته ومصلحته علم قطعا ان الذي امره الله تعالى به وجب عليه امتثاله سواء كان مكروها للطبع اولم يكن فكأنه تعالى قال ياأيها العبد اعلم ان علمي اكمل من علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضى طبعك فهذه الآية في هذا المقام تجري مجرى قوله تعالى في جواب الملائكة اني اعلم مالا تعلمون

* قوله تعالى (يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عندالله والفتنة اكبر من القتل ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان هذا السائل أكان من المسلمين او من الكافرين والقائلون بأنه من المسلمين فريقان (الاول) الذين قالوا انه تعالى لما كتب عليهم القتال وقدكان عندنا لقوم الشهر الحرام والمسجد الحرام اعظم الحرمة في المنع

(وعسى ان تحبوا شيا وهو شر لكم) وهو جميع مانهوا عنه من الامور المستلذة وهو معطوف على ماقبله لامحل لهما من الاعراب (والله يعلم) ماهو خير لكم فلذلك يأمركم به (وانتم لاتعلمون) اى لاتعلمونه ولذلك تكرهونه اووالله يعلم ماهو خير وشر لكم وانتم لاتعلمونهما فلاتتبعوا في ذلك رأيكم وامتثلوا بامره تعالى (يسئلونك عن الشهر الحرام) روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبدالله بن جحش على سرية في جمادى الآخرة قبل قتال بدر بشهرين ليترصدوا عير القريش فيهم عمرو بن عبدالله الحضرمي وثلاثة معه فقتلوه واسروا اثنين واستاقوا العير بما فيها من تجارة الطائف وكان ذلك اول يوم من رجب وهم يظنونه من جمادى الآخرة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويبذعر فيه الناس الى معايشهم فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير وعظم ذلك على اصحاب السرية وقالوا مانبرح حتى تنزل توبتنا ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس رضي الله عنه لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنيمة والمعنى يسألك الكفار او المسلمون عن القتال في شهر الحرام على ان قوله عزوجل

من القتال لم يبعد عندهم ان يكون الامر بالقتال مقيدا بأن يكون فى غير هذا الزمان وفى غير هذا المكان فدعاهم ذلك الى ان سألوا النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا ايحل لنا قتالهم فى هذا الشهر وفى هذا الموضع فنزلت الآية فعلى هذا الوجه الظاهر ان هذا السؤال كان من المسلمين (الفريق الثانى) وهم اكثر المفسرين رووا عن ابن عباس انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبدالله بن جحش الاسدى وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين وبعد سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة فى ثمانية رهط وكتب له كتابا وعهدا ودفعه اليه وامره ان يفتحه بعد منزلتين ويقرأه على اصحابه ويعمل بما فيه فاذا فيه اما بعد فسر على بركة الله تعالى بمن اتبعك حتى تنزل بطن نخل فترصد بها عير قريش لعلك ان تأتينا منه بخير فقال عبدالله سمعا وطاعة لامره فقال لاصحابه من احب منكم الشهادة فلينطلق معى فانى ماض لامره ومن احب التخلف فليتخلف فمضى حتى بلغ بطن نخل بين مكة والطائف فمر عليهم عمرو بن الحضرمى وثلاثة معه فلما رأوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حلقوا رأس واحد منهم واوهموا بذلك انهم قوم عمار ثم اتى واقد بن عبدالله الحنظلى وهو احد من كان مع عبدالله بن جحش ورمى عمرو بن الحضرمى فقتله واسروا اثنين وساقوا العير بما فيه حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فضجت قريش وقالوا قد استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف فيسفك فيه الدماء والمسلمون ايضا قد استبعدوا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام انى ما امرتكم بالقتال فى الشهر الحرام وقال عبدالله بن جحش يارسول الله انا قتلنا ابن الحضرمى ثم امسينا فنظرنا الى هلال رجب فلا ندرى افى رجب اصبناه ام فى جمادى فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى فنزلت هذه الآية فاخذ رسول الله عليه الصلاة والسلام الغنيمة وعلى هذا التقدير فالاظهر ان هذا السؤال انما صدر عن المسلمين لوجوه (احدها) ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين (وثانيها) ان ما قبل هذه الآية وما بعدها خطاب مع المسلمين اما ما قبل هذه الآية فقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة وهو خطاب مع المسلمين وقوله يسئلونك ماذا ينفقون حكاية عنهم واما ما بعد هذه الآية فكذلك وهو قوله يسئلونك عن الخمر والميسر ويسئلونك عن اليتامى (وثالثها) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رأيت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سألوه الا عن ثلاث عشرة مسئلة حتى قبض كلهن فى القرآن منها يسئلونك عن الشهر الحرام (والقول الثانى) ان هذا السؤال كان من الكفار قالوا سألوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن القتال فى الشهر الحرام حتى لو اخبرهم بأنه حلال فتكوا به واستحلوا قتاله فيه فانزل الله تعالى هذه الآية يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه اى يسئلونك عن قتال فى الشهر الحرام قل قتال فيه كبير ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به اكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى ان غرضهم من هذا

السؤال ان يقاتلوا المسلمين ثم انزل الله تعالى بعده قوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح فى هذه الآية بأن القتال على سبيل الدفع جائز (المسئلة الثانية) قوله تعالى قتال فيه خفض على البدل من الشهر الحرام وهذا يسمى بدل الاشتمال كقولك اعجبنى زيد علمه ونفعنى زيد كلامه وسرق زيد ماله وسلب زيد ثوبه قال تعالى قتل اصحاب الاخدود النار ذات الوقود وقال بعضهم الخفض فى قتال على تكرير العامل والتقدير يسألونك عن الشهر الحرام عن قتال فيه وهكذا هو فى قراءة ابن مسعود والربيع ونظيره قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم وقرأ عكرمة قتل فيه اما قوله تعالى قل قتال فيه كبير ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قتال فيه مبتدأ وكبير خبره وقوله قتال وان كان نكرة الا انه تخصص بقوله فيه فحسن جعله مبتدأ والمراد من قوله كبير اى عظيم مستنكر كما يسمى الذنب العظيم كبيرة قال تعالى كبرت كلمة تخرج من افواههم فان قيل لم نكر القتال فى قوله تعالى قتال فيه ومن حق النكرة اذا تكررت ان تجيء باللام حتى يكون المذكور الثانى هو الاول لانه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثانى غير الاول كما فى قوله تعالى ان مع العسر يسرا قلنا نعم ماذكرتم ان اللفظ اذا تكرر وكانا نكرتين كان المراد بالثانى اذن غير الاول والقوم ارادوا بقولهم يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك القتال المعين الذى اقدم عليه عبدالله بن جحش فقال تعالى قل قتال فيه كبير وفيه تنبيه على ان القتال الذى يكون كبيرا ليس هو هذا القتال الذى سألتم عنه بل هو قتال آخر لان هذا القتال كان الغرض به نصرة الاسلام واذلال الكفر فكيف يكون هذا من الكبائر انما القتال الكبير هو الذى يكون الغرض فيه هدم الاسلام وتقوية الكفر فكان اختيار التنكير فى اللفظين لاجل هذه الدقيقة الا انه تعالى ما صرح بهذا الكلام لئلا تضيق قلوبهم بل ابهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما ارادوه وباطنه يكون موافقا للحق وهذا انما حصل بان ذكر هذين اللفظين على سبيل التنكير ولو انه وقع التعبير عنهما او عن احدهما بلفظ التعريف لبطلت هذه الفائدة الجليلة فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف لا يهتدى اليه الا اولو الالباب (المسئلة الثانية) اتفق الجمهور على ان حكم هذه الآية حرمة القتال فى الشهر الحرام ثم اختلفوا ان ذلك الحكم هل بقى ام نسخ فنقل عن ابن جريج انه قال حلف لى عطاء بالله انه لا يحل للناس الغزو فى الحرم ولا فى الاشهر الحرم الا على سبيل الدفع روى جابر قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو فى الشهر الحرام الا ان يغزى وسئل سعيد بن المسيب هل يصلح للمسلمين ان يقاتلوا الكفار فى الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيد والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا فى الشهور كلها ولم ار احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك احسب قول اهل الحجاز والحجة فى اباحته قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الآية ناسخة لتحريم القتال

(قتال فيه) بدل اشتمال من الشهر وتنكيره لما ان سؤالهم كان عن مطلق القتال الواقع فى الشهر الحرام لا عن القتال المعهود ولذلك لم يقل يسألونك عن القتال فى الشهر الحرام وقرئ عن قتال فيه بتكرير العامل كما فى قوله تعالى للذين استضعفوا لمن آمن منهم وقرئ قتل فيه (قل) فى جوابهم (قتال فيه كبير) جملة من مبتدأ وخبر محلها النصب بقل وانما جاز وقوع قتال مبتدأ مع كونه نكرة لتخصصه اما بالوصف ان تعلق الظرف بمحذوف وقع صفة له اى قتال كائن فيه واما بالعمل ان تعلق به وانما اوثر التنكير احترازا عن توهم التعيين وايذانا بأن المراد مطلق القتال الواقع فيه اى قتال كان عن عطاء انه سئل عن القتال فى الشهر الحرام فحلف بالله ما يحل للناس ان يغزوا فى الحرم ولا فى الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه وما نسخت واكثر الاقاويل انها منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم

فى الشهر الحرام والذى عندى ان قوله تعالى قل قتال فيه كبير هذا نكرة فى سياق الاثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الافراد فهذه الآية لادلالة فيها على تحريم القتال مطلقا فى الشهر الحرام فلاحاجة الى تقدير النسخ فيه اما قوله تعالى وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عندالله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) للنحويين فى هذه الآية وجوه (الاول) قول البصريين وهو الذى اختاره الزجاج ان قوله وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه كلها مرفوعة بالابتداء وخبرها قوله اكبر عندالله والمعنى ان القتال الذى سألتم عنه وان كان كبيرا الا ان هذه الاشياء اكبر منه فاذا لم تمتنعوا عنها فى الشهر الحرام فكيف تعيبون عبدالله بن جحش على ذلك القتال مع ان له فيه عذرا ظاهرا فانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقعا فى جمادى الآخرة ونظيره قوله تعالى لبنى اسرائيل اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم لم تقولون مالا تفعلون وهذا وجه ظاهر الا انهم اختلفوا فى الجر فى قوله والمسجد الحرام وذكروا فيه وجهين (احدهما) انه عطف على الهاء فى به (والثانى) وهو قول الاكثرين انه عطف على سبيل الله قالوا وهو متأكد بقوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام واعترضوا على الوجه الاول بأنه لايجوز العطف على الضمير فانه لايقال مررت به وعمرو وعلى الثانى بأن على هذا الوجه يكون تقدير الآية صد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام فقوله عن المسجد الحرام صلة للصد والصلة والموصول فى حكم الشئ الواحد فايقاع الاجنبى بينهما لايكون جائزا اجيب عن الاول لم لايجوز اضمار حرف الجر فيه حتى يكون التقدير وكفر به وبالمسجد الحرام والاضمار فى كلام الله ليس بغريب ثم يتأكد هذا بقراءة حمزة تساءلون به والارحام على سبيل الخفض ولو ان حمزة روى هذه اللغة لكان مقبولا بالاتفاق فاذا قرأ به فى كتاب الله تعالى كان اولى ان يكون مقبولا واما الاكثرون الذين اختاروا القول الثانى قالوا لاشك انه يقتضى وقوع الاجنبى بين الصلة والموصول والاصل انه لايجوز الا انا تحملناه ههنا لوجهين (الاول) ان الصد عن سبيل الله والكفر به كالشئ الواحد فى المعنى فكأنه لافصل (والثانى) ان موضع قوله وكفر به عقيب قوله والمسجد الحرام الا انه قدم عليه لفرط العناية كقوله تعالى ولم يكن له كفؤا احد كان من حق الكلام ان يقال ولم يكن له احد كفؤا الا ان فرط العناية اوجب تقديمه فكذا ههنا (الوجه الثانى) فى هذه الآية وهو اختيار الفراء وابى مسلم الاصفهانى ان قوله تعالى والمسجد الحرام عطف بالواو على الشهر الحرام والتقدير يسألونك عن قتال فى الشهر الحرام والمسجد الحرام ثم بعد هذا طريقان (احدهما) ان قوله قتال فيه مبتدأ وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير ان قتالا فيه محكوم عليه بأنه كبير وبأنه صد عن سبيل الله وبأنه كفر بالله (والطريق الثانى) ان يكون قوله قتال فيه كبير جملة مبتدأ وخبر واما قوله وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتداء وكذا

(قوله)

(وصد عن سبيل الله) مبتدأ قد تخصص بالعمل فيما بعده اى ومنع عن الاسلام الموصل للعبد الى الله تعالى (وكفر به) عطف على صد عامل فيما بعده مثله اى وكفر بالله تعالى وحيث كان الصد عن سبيل الله فردا من افراد الكفر به تعالى لم يقدح العطف المذكور فى حسن عطف قوله تعالى (والمسجد الحرام) على سبيل الله لانه ليس باجنبى محض وقيل هو ايضا معطوف على صد بتقدير المضاف اى وصد المسجد الحرام

قوله وكفربه والخبر محذوف لدلالة ماتقدم عليه والتقدير قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفربه كبير ونظيره قولك زيد منطلق وعمرو تقديره وعمرو منطلق طعن البصريون فى هذا الجواب فقالوا اما قولكم تقدير الآية يسألونك عن قتال فى المسجد الحرام فهو ضعيف لان السؤال كان واقعا عن القتال فى الشهر الحرام لاعن القتال فى المسجد الحرام وطعنوا فى الوجه الاول بانه يقتضى ان يكون القتال فى الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطأ بالاجماع وطعنوا فى الوجه الثانى بأنه لماقال بعد ذلك واخراج اهله منه اكبراى اكبر من كل ماتقدم فيلزم ان يكون اخراج اهل المسجد من المسجد اكبر عندالله من الكفر وهو خطأ بالاجماع واقول للفراء ان يجيب عن الاول بانه من الذى اخبركم بانه ماوقع السؤال عن القتال فى المسجد الحرام بل الظاهر انه وقع لان القوم كانوا مستعظمين للقتال فى الشهر الحرام وفى البلد الحرام وكان احدهما كالآخر فى القبح عندالقوم فالظاهر انهم جمعوهما فى السؤال وقولهم على الوجه الاول يلزم ان يكون القتال فى الشهر الحرام كفرا قلنا يلزم ان يكون قتال فى الشهر الحرام كفرا ونحن نقول به لان النكرة فى الاثبات لاتفيد العموم وعندنا ان قتالا واحدا فى المسجد الحرام كفر ولايلزم ان كل قتال كذلك وقولهم على الوجه الثانى يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر قلنا المراد من اهل المسجد هم الرسول عليه السلام والصحابة واخراج الرسول من المسجد على سبيل الاذلال لاشك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذاء للانسان من غير جرم سابق وعرض لاحق ولاشك ان الشيء الذى يكون ظلما وكفرا اكبر واقبح عندالله مما يكون كفرا وحده فهذا جملة القول فى تقرير قول الفراء (القول الثالث) فى الآية قوله قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفربه وجهه ظاهر وهوان قتالا فيه موصوف بهذه الصفات واما الخفض فى قوله والمسجد الحرام فهو واو القسم الا ان الجمهور ماأقاموا لهذا القول وزنا (المسئلة الثانية) اما الصد عن سبيل الله ففيه وجوه (احدها) انه صد عن الايمان بالله وبمحمد عليه السلام (وثانيها) صد للمسلمين من ان يهاجروا الى الرسول عليه السلام (وثالثها) صد المسلمين عام الحديبية عن عمرة البيت ولقائل ان يقول الرواية دلت على ان هذه الآية نزلت قبل غزوة بدر فى قصة عبدالله بن جحش وقصة الحديبية كانت بعد غزوة بدر بمدة طويلة ويمكن ان يجاب عنه بان ما كان فى معلوم الله تعالى كان كالواقع واما الكفر بالله فهو الكفر بكونه مرسلا للرسل مستحقا للعبادة قادرا على البعث واما قوله والمسجد الحرام فان عطفناه على الضمير فى به كان المعنى وكفر بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب فى فضيلته التى بها يتميز عن سائر البقاع ومن قال انه معطوف على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا عن المسجد الحرام الطائفين والعاكفين

(واخراج اهله) وهو النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (منه) اى من المسجد الحرام وهو عطف على وكفربه (اكبر عندالله) خبر للاشياء المعدودة اى كبائر السائلين اكبر عندالله مما عنوا بالسؤال وهو مافعلته السرية خطأ وبناء على الظن وافعل يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث

والركع السجود فهو اماقوله تعالى واخراج اهله منه فالمراد انهم اخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وانما جعلهم اهلاله اذ كانوا هم القائمين بحقوق البيت كما قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وقال تعالى ومالهم ان لايعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياؤه الا المتقون فاخبر تعالى ان المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا اولياء المسجد ثم انه تعالى بعد ان ذكر هذه الاشياء حكم عليها بانها اكبر اى كل واحد منها اكبر من قتال فى الشهر الحرام وهذا تفريع على قول الزجاج وانما قلنا ان كل واحد من هذه الاشياء اكبر من قتال فى الشهر الحرام لوجهين (احدهما) ان كل واحد من هذه الاشياء كفر والكفر اعظم من القتل (والثانى) انا ندعى ان كل واحد من هذه الاشياء اكبر من قتال فى الشهر الحرام وهو القتال الذى صدر عن عبدالله بن جحش وهو ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال فى الشهر الحرام وهؤلاء الكفار قاطعون بوقوع هذه الاشياء منهم فى الشهر الحرام فيلزم أن يكون وقوع هذه الاشياء اكبر * اما قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل فقد ذكروا فى الفتنة قولين (احدهما) هى الكفر وهذا القول عليه اكثر المفسرين وهو عندى ضعيف لان على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به اكبر فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا بل هذا التأويل يستقيم على قول الفراء (والقول الثانى) ان الفتنة هى ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقاء الشبهات فى قلوبهم وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وصهيب وعمار بن ياسر وهذا قول محمد بن اسحق وقد ذكرنا ان الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا ادخلته فيها لتزيل الغش عنه ومنه قوله تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة اى امتحان لكم لانه اذا لزمه انفاق المال فى سبيل الله تفكر فى ولده فصار ذلك مانعا له عن الانفاق وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لايفتنون اى لايمتحنون فى دينهم بأنواع البلاء وقال وفتناك فتونا وانما هو الامتحان بالبلوى وقال ومن الناس من يقول آمنا بالله فاذا اوذى فى الله جعل فتنة الناس كعذاب الله والمراد به المحنة التى تصيبه من جهة الدين من الكفار وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا والمراد انهم آذوهم وعرضوهم على العذاب ليمتحنوا ثباتهم على دينهم وقال فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ما انتم عليه بفاتنين الامن هو صال الجحيم وقال فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة اى المحنة فى الدين وقال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك وقال ربنا لاتجعلنا فتنة للذين كفروا وقال ربنا لاتجعلنا فتنة للقوم الظالمين والمعنى ان يفتنوا بها عن دينهم فيتزين فى اعينهم ماهم فيه من الكفر والظلم وقال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون قيل المفتون المجنون والجنون فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل اهل السلامة فى العقول فثبت بهذه الآيات ان الفتنة هى الامتحان وانما قلنا ان الفتنة اكبر من القتل لان الفتنة

(والفتنة) اى ما ارتكبوه من الاخراج والشرك وصد الناس عن الاسلام ابتداء وبقاء (اكبر من القتل) اى افظع من قتل الحضرمى (ولايزالون يقاتلونكم) بيان لاستحكام عداوتهم واصرارهم على الفتنة فى الدين

عن الدين تفضى الى القتل الكثير فى الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم فى الآخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذى وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمى روى انه لما نزلت هذه الآية كتب عبدالله بن جحش صاحب هذه السرية الى مؤمنى مكة اذا عيركم المشركون بالقتال فى الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومنع المؤمنين عن البيت الحرام قال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا والمعنى ظاهر ونظيره قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) مازال يفعل كذا ولا يزال يفعل كذا قال الواحدى هذا فعل لا مصدر له ولا يقال منه فاعل ولا مفعول ومثله فى الافعال كثير نحو عسى ليس له مصدر ولا مضارع وكذلك ذروما فتئ وهلم وهاك وهات وتعال ومعنى لا يزالون اى يدومون على ذلك الفعل لان الزوال يفيد النفى فاذا ادخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفى فيكون دليلا على الثبوت الدائم (المسئلة الثانية) قوله حتى يردوكم عن دينكم اى الى ان يردوكم وقيل المعنى ليردوكم (المسئلة الثالثة) قوله ان استطاعوا استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بى فلا تبق على وهو واثق بانه لا يظفر به ثم قال تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى قوله ومن يرتدد اظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثانى وهو اكثر فى اللغة من الادغام وقوله فيمت هو جزم بالعطف على يرتدد وجوابه فأولئك حبطت اعمالهم (المسئلة الثانية) لما بين تعالى ان غرضهم من تلك المقاتلة هو ان يرتد المسلمون عن دينهم ذكر بعده وعيدا شديدا على الردة فقال ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت اعمالهم فى الدنيا والآخرة واستوجب العذاب الدائم فى النار (المسئلة الثالثة) ظاهر الآية يقتضى ان الارتداد انما تتفرع عليه الاحكام المذكورة اذا مات المرتد على الكفر اما اذا اسلم بعد الردة لم يثبت شئ من هذه الاحكام وقد تفرع على هذه النكتة بحث اصولى وبحث فروعى اما البحث الاصولى فهو ان جماعة من المتكلمين زعموا ان شرط صحة الايمان والكفر حصول الموافاة فالايمان لا يكون ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه والكفر لا يكون كفرا الا اذا مات الكافر عليه قالوا لان من كان مؤمنا ثم ارتد والعياذ بالله فلو كان ذلك الايمان الظاهر ايمانا فى الحقيقة لكان قد استحق عليه الثواب الابدى ثم بعد كفره يستحق العقاب الابدى فاما ان يبقى الاستحقاقان وهو محال واما ان يقال ان الطارئ يزيل السابق وهذا محال لوجوه (احدها) ان المنافاة حاصلة بين السابق والطارئ فليس كون الطارئ مزيلا للسابق اولى من كون السابق دافعا للطارئ بل الثانى اولى لان الدفع اسهل من الرفع (وثانيها) ان المنافاة اذا كانت حاصلة من الجانبين كان شرط طريان الطارئ زوال السابق فلو عللنا زوال السابق بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال (وثالثها) ان ثواب الايمان السابق

(حتى يردوكم عن دينكم) الحق الى دينهم الباطل واضافة الدين اليهم لتذكير تأكد ما بينهما من العلاقة الموجبة لامتناع الافتراق (ان استطاعوا) اشارة الى تصلبهم فى الدين وثبات قدمهم فيه كأنه قيل وانى لهم ذلك (ومن يرتدد منكم عن دينه) تحذير من الارتداد اى ومن يفعل ذلك باضلالهم واغوائهم (فيمت وهو كافر) بأن لم يرجع الى الاسلام وفيه ترغيب فى الرجوع الى الاسلام بعد الارتداد

وعقاب الكفر الطارئ اما ان يكونا متساويين او يكون احدهما ازيد من الآخر فان تساويا وجب ان يتحابط كل واحد منهما بالآخر فحينئذ يبقى المكلف لا من اهل الثواب ولا من اهل العقاب وهو باطل بالاجماع وان ازداد احدهما على الآخر فلنفرض ان السابق ازيد فعند طريان الطارئ لايزول الا مايساويه فحينئذ يزول بعض الاستحقاقات دون البعض مع كونها متساوية فى الماهية فيكون ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال او لنفرض ان السابق اقل فحينئذ اما ان يكون الطارئ الزائد يكون جملة اجزائه مؤثرة فى ازالة السابق فحينئذ يجتمع على الاثر الواحد مؤثرات مستقلة وهو محال واما ان يكون المؤثر فى ازالة السابق بعض اجزاء الطارئ دون البعض وحينئذ يكون اختصاص ذلك البعض بالمؤثرية ترجيحا للمثل من غير مرجح وهو محال فثبت بما ذكرنا انه اذا كان مؤمنا ثم كفر فذلك الايمان السابق وان كنا نظنه ايمانا الا انه ما كان عند الله ايمانا فظهر ان الموافاة شرط لكون الايمان ايمانا والكفر كفرا وهذا هو الذى دلت الآية عليه فانها دلت على ان شرط كون الردة موجبة لتلك الاحكام ان يموت المرتد على تلك الردة اما البحث الفروعى فهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم فى الوقت قال الشافعى رحمه الله لا اعادة عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله لزمه قضاء ما ادى وكذلك الحج حجة الشافعى رضى الله عنه قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم شرط فى حبوط العمل ان يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد فى حقه هذا الشرط فوجب ان لايصير عمله محبطا فان قيل هذا معارض بقوله ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله لايقال حمل المطلق على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عند ايهما وجد كمن قال لعبده انت حر اذا جاء يوم الخميس انت حر اذا جاء يوم الخميس والجمعة لايبطل واحد منهما بل اذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن فى ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الجمعة وهو فى ملكه عتق بالتعليق الاول (والسؤال الثانى) عن التمسك بهذه الآية ان هذه الآية دلت على ان الموت على الردة شرط لمجموع الاحكام المذكورة فى هذه الآية ونحن نقول به فان من جملة هذه الاحكام الخلود فى النار وذلك لايثبت الا مع هذا الشرط وانما الخلاف فى حبط الاعمال وليس فى الآية دلالة على ان الموت على الردة شرط فيه (والجواب) ان هذا من باب المطلق والمقيد لا من باب التعليق بشرط واحد وبشرطين لان التعليق بشرط وبشرطين انما يصح لو لم يكن تعليقه بكل واحد منهما مانعا من تعليقه بالآخر وفى مسئلتنا لو جعلنا مجرد الردة مؤثرا فى الحبوط لم يبق للموت على الردة اثر فى الحبوط اصلا فى شئ من الاوقات فعلمنا ان هذا ليس من باب التعليق بشرط وبشرطين بل من باب المطلق والمقيد (واما السؤال الثانى) فجوابه ان الآية دلت على ان الردة انما توجب الحبوط بشرط الموت على الردة وانما توجب الخلود

(فى)

(فأولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة من الارتداد والموت عليه وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلتهم فى الشر والفساد والجمع للنظر الى المعنى اى اولئك المصرون على الارتداد الى حين الموت (حبطت اعمالهم) الحسنة التى كانوا عملوها فى حالة الاسلام حبوطا لا تلافى له قطعا (فى الدنيا والآخرة) بحيث لم يبق لها حكم من الاحكام الدنيوية والاخروية (واولئك) الموصوفون بما ذكر سابقا ولاحقا من القبائح (اصحاب النار) اى ملابسوها وملازموها (هم فيها خالدون) كدأب سائر الكفرة

فى النار بشرط الموت على الردة وعلى هذا التقدير فذلك السؤال ساقط اما قوله تعالى فأولئك حبطت اعمالهم فى الدنيا والآخرة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال اهل اللغة اصل الحبط ان تأكل الابل شيئا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وفى الحديث وان مما ينبت الربيع مايقتل حبطا او يلم فسمى بطلان الاعمال بهذا لانه كفساد الشئ بسبب ورود المفسد عليه (المسئلة الثانية) ان المراد من احباط العمل ليس هو ابطال نفس العمل لان العمل شئ كما وجد فنى وزال واعدام المعدوم محال ثم اختلف المتكلمون فيه فقال المثبتون للاحباط والتكفير المراد منه ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ماهو مذهب ابى هاشم وجهور المتأخرين من المعتزلة او لا بشرط الموازنة على ماهو مذهب ابى على وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد من الاحباط الوارد فى كتاب الله هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل محبط لان الآتى بالردة كان يمكنه ان يأتى بدلها بعمل يستحق به ثوابا فاذا لم يأت بذلك العمل الجيد واتى بدله بهذا العمل الردئ الذى لا يستفيد منه نفعا بل يستفيد منه اعظم المضار يقال انه احبط عمله اى اتى بعمل باطل ليس فيه فائدة بل فيه مضرة ثم قال المنكرون للاحباط هذا الذى ذكرناه فى تفسير الاحباط اما ان يكون حقيقة فى لفظ الاحباط واما ان لا يكون فان كان حقيقة فيه وجب المصير اليه وان كان مجازا وجب المصير اليه لانا ذكرنا الدلائل القاطعة فى مسئلة ان الموافاة شرط فى صحة الايمان على ان القول بان اثر الفعل الحادث يزيل اثر الفعل السابق محال (المسئلة الثالثة) اما حبوط الاعمال فى الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المؤمنين موالاة ولا نصرا ولا ثناء حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين ويجوز ان يكون المعنى فى قوله حبطت اعمالهم فى الدنيا ان مايريدونه بعد الردة من الاضرار بالمسلين ومكايدتهم بالانتقال عن دينهم يبطل كله فلا يحصلون منه على شئ لاعزاز الله الاسلام بانصاره فتكون الاعمال على هذا التأويل مايعملونه بعد الردة واما حبوط اعمالهم فى الآخرة فعند القائلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب الذى استحقوه بأعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا ونفعا فى الآخرة بل يستفيدون منها اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال تعالى واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ❊ قوله عز وجل (ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله اولئك يرجون رحمة الله والله غفور رحيم) فى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) ان عبدالله بن جحش قال يارسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع منه اجرا وثوابا فنزلت هذه الآية لان عبدالله كان مؤمنا وكان مهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة مجاهدا (والثانى) انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب للوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به

(ان الذين آمنوا) نزلت فى اصحاب السرية لما ظن بهم انهم ان سلموا من الاثم فلا اجر لهم (والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله) كرر الموصول مع ان المراد بهما واحد لتفخيم شأن الهجرة والجهاد فكأنهما مستقلان فى تحقيق الرجاء (اولئك) المنعوتون بالنعوت الجليلة المذكورة (يرجون) بما لهم من مبادى الفوز (رحمة الله) اى ثوابه اثبت لهم الرجاء دون الفوز بالمرجو للايذان بانهم عالمون بأن العمل غير موجب للاجر وانما هو على طريق التفضل منه سبحانه لالان فى فوزهم اشتباها (والله غفور) مبالغ فى مغفرة ما فرط من عباده خطأ (رحيم) يجزل لهم الاجر والثواب والجملة اعتراض محقق لمضمون ماقبلها

فقال ان الذين آمنوا والذين هاجروا وجاهدوا فى سبيل الله ولايكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعد (المسئلة الثانية) هاجروا اى فارقوا اوطانهم وعشائرهم واصله من الهجر الذى هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح هجر لانه مما ينبغى ان يهجر والهاجرة وقت يهجر فيه العمل والمهاجرة مفاعلة من الهجرة وجاز ان يكون المراد منه ان الاحباب والاقارب هجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب فكان ذلك مهاجرة واما المجاهدة فأصلها من الجهد الذى هو المشقة ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ان يضم جهده الى جهد آخر فى نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد آخر ليحصل التأيد والقوة ويجوز ان يكون المراد من المجاهدة بذل الجهد فى قتال العدو وعند فعل العدو مثل ذلك فتصير مفاعلة ثم قال تعالى اولئك يرجون رحمة الله وفيه قولان (الاول) ان المراد منه الرجاء وهو عبارة عن ظن المنافع التى يتوقعها واراد تعالى فى هذا الموضع انهم يطمعون فى ثواب الله وذلك لان عبدالله بن جحش ما كان قاطعا بالفوز والثواب فى عمله بل كان يتوقعه ويرجوه فان قيل لم جعل الوعد معلقا بالرجاء ولم يقطع به كما فى سائر الآيات قلنا (الجواب) من وجوه (احدها) ان مذهبنا ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجاء (وثانيها) هب انه واجب عقلا بحكم الوعد ولكنه تعلق بأن لايكفر بعد ذلك وهذا الشرط مشكوك فيه لامتيقن فلاجرم كان الحاصل هو الرجاء لا القطع (وثالثها) ان المذكور ههنا هو الايمان والهجرة والجهاد فى سبيل الله ولابد للانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو ان يرجوان يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلاجرم علقه على الرجاء (ورابعها) ليس المراد من الآية ان الله شكك العبد فى هذه المغفرة بل المراد وصفهم بأنهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد مستقصرين انفسهم فى حق الله تعالى يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا مايلزمهم فى نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجاء كما قال والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون (القول الثانى) ان المراد من الرجاء القطع واليقين فى اصل الثواب والظن انما دخل فى كميته وفى وقته وفيه وجوه قررناها فى تفسير قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم ثم قال تعالى والله غفور رحيم اى ان الله تعالى يحقق لهم رجاءهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح وانه غفور رحيم غفر لعبدالله بن جحش واصحابه مالم يعلموا ورحمهم (الحكم الثالث) ❁ قوله عزوجل (يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس واثمهما اكبر من نفعهما) اعلم ان قوله يسئلونك عن الخمر والميسر ليس فيه بيان انهم عن اى شئ سألوا فانه يحتمل انهم سألوا عن حقيقته وماهيته ويحتمل انهم سألوا عن حل الانتفاع به ويحتمل انهم سألوا عن حل شربه وحرمته الا انه تعالى لما اجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك السؤال كان واقعا عن الحل والحرمة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قالوا نزلت فى الخمر اربع آيات نزل بمكة

(يسئلونك عن الخمر والميسر) تواردت فى شأن الخمر اربع آيات نزلت بمكة ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فطفق المسلمون يشربونها ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قالوا افتنا يارسول الله فى الخمر فانها مذهبة للعقل فنزلت هذه الآية فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبدالرحمن ابن عوف ناسا منهم فشربوا فسكروا فأمّ احدهم فقرأ قل ياأيها الكافرون اعبد ما تعبدون فنزلت لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى الآية فقل من يشربها ثم دعا عتبان بن مالك سعد بن ابى وقاص فى نفر فلما سكروا تفاخروا وتناشدوا حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء الانصار فضربه انصارى بلحى بعير فشجه موضحة فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله تعالى فهل انتم منتهون فقال عمر رضى الله عنه انتهينا يارب

قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وكان المسلمون
يشربونها وهي حلال لهم ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يارسول الله افتنا
في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزل فيها قوله تعالى قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس
فشربها قوم وتركها آخرون ثم دعا عبدالرحمن بن عوف ناسا منهم فشربوا وسكروا فقام
بعضهم يصلي فقرأ قل ياأيها الكافرون اعبد ماتعبدون فنزلت لاتقربوا الصلاة وانتم
سكارى فقل من شربها ثم اجتمع قوم من الانصار وفيهم سعد بن ابي وقاص فلما سكروا
افتخروا وتناشدوا الاشعار حتى انشد سعد شعرا فيه هجاء للانصار فضربه انصاري بلحي
بعير فشجه شجة موضحة فشكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا
في الخمر بيانا شافيا فنزل انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فقال عمر انتهينا يارب
قال القفال رحمه الله والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان
القوم قدكانوا ألفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة
لشق ذلك عليهم فلاجرم استعمل في التحريم هذا التدريج وهذا الرفق ومن الناس من
قال بان الله حرم الخمر والميسر بهذه الآية ثم نزل قوله تعالى لاتقربوا الصلاة وانتم سكارى
فاقتضى ذلك تحريم شرب الخمر وقت الصلاة لان شارب الخمر لايمكنه ان يصلي الامع السكر
فكان المنع من ذلك منعا من الشرب ضمنا ثم نزلت آية المائدة فكانت في غاية القوة
في التحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الآية نزلت بعد تحريم الخمر (المسئلة الثانية)
اعلم ان عندنا ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر فنفتقر الى بيان ان الخمر ماهو ثم الى بيان
ان هذه الآية دالة على تحريم شرب الخمر (اما المقام الاول) في بيان ان الخمر ماهو قال
الشافعي رحمه الله كل شراب مسكر فهو خمر وقال ابوحنيفة الخمر عبارة عن عصير العنب
الشديد الذي قذف بالزبد حجة الشافعي على قوله وجوه (احدها) ماروى ابوداود في سننه
عن الشعبي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من
العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ماخامر العقل وجه الاستدلال به من ثلاثة
اوجه (احدها) ان ابن عمر رضي الله عنه اخبر ان الخمر حرمت يوم حرمت وهي تتخذ من
الحنطة والشعير كما انها كانت تتخذ من العنب والتمر وهذا يدل على انهم كانوا يسمونها
كلها خمرا (وثانيها) انه قال حرمت الخمر يوم حرمت وهي تتخذ من هذه الاشياء الخمسة
وهذا كالتصريح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع الخمسة (وثالثها) ان عمر
رضي الله عنه الحق بها كل ماخامر العقل من شراب ولاشك ان ابن عمر كان عالما باللغة
وروايته ان الخمر اسم لكل ماخامر العقل فغيره (الحجة الثانية) روى ابوداود عن النعمان
ابن بشير رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من
التمر خمرا وان من العسل خمرا وان من البر خمرا وان من الشعير خمرا والاستدلال به من
وجهين (احدهما) ان هذا صريح في ان هذه الاشياء داخلة تحت اسم الخمر فتكون

وعن علي رضي الله عنه لو وقعت قطرة منها في بئر فبنيت في مكانها منارة لم اؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف فنبت فيه الكلاء لم ارعه وعن ابن عمر رضي الله عنهما لو ادخلت اصبعي فيها لم تتبعني وهذا هو الايمان والتقى حقا رضوان الله تعالى عليهم اجمعين والخمر مصدر خمره اي ستره سمي به من عصير العنب ماغلي واشتد وقذف بالزبد لتغطيتها العقل والتميز كأنها نفس الستر كما سميت سكرا لانها تسكرهما اي تحجزهما والميسر مصدر ميمي من يسر كالموعد والمرجع يقال يسرته اذا قمرته واشتقاقه اما من اليسر لانه اخذ المال بيسر من غير كد وتعب واما من اليسار لانه سلب له وصفته انه كانت لهم عشرة اقداح هي الازلام والاقلام الفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد لكل منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزؤنها عشرة اجزاء وقيل ثمانية وعشرين الا الثلاثة هي المنيح والسفيح والوغد للفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلاثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة وهي خريطة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا قدحا فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء

داخلة تحت الآية الدالة على تحريم الخمر (والثانى) انه ليس مقصود الشارع تعليم اللغات فوجب ان يكون مراده من ذلك بيان ان الحكم الثابت فى الخمر ثابت فيها والحكم المشهور الذى اختص به الخمر هو حرمة الشرب فوجب ان يكون ثابتا فى هذه الاشربة قال الخطابى رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه الاشياء الخمسة ليس لاجل ان الخمر لايكون الامن هذه الخمسة باعيانها وانما جرى ذكرها خصوصا لكونها معهودة فى ذلك الزمان فكل ما كان فى معناها من ذرة اوسلت اوعصارة شجرة فحكمها حكم هذه الخمسة كما ان تخصيص الاشياء الستة بالذكر فى خبر الربا لايمنع من ثبوت حكم الربا فى غيرها (الحجة الثالثة) روى ابوداود ايضا عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل مسكر حرام قال الخطابى قوله عليه السلام كل مسكر خمر دل على وجهين (احدهما) ان الخمر اسم لكل ماوجد منه السكر من الاشربة كلها والمقصود منه ان الآية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع ان يقول مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا اما على سبيل ان هذا هو مسماه فى اللغة العربية او على سبيل ان يضع اسما شرعيا على سبيل الاحداث كما فى الصلاة والصوم وغيرهما والوجه الآخر ان يكون معناه انه كالخمر فى الحرمة وذلك لان قوله هذا خمر فحقيقة هذا اللفظ يفيد كونه فى نفسه خمرا فان قام دليل على ان ذلك ممتنع وجب حمله مجازا على المشابهة فى الحكم الذى هو خاصية ذلك الشئ (الحجة الرابعة) روى ابو داود عن عائشة رضى الله عنها انها قالت سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام قال الخطابى البتع شراب يتخذ من العسل وفيه ابطال كل تأويل يذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد لقول من قال ان القليل من المسكر مباح لانه عليه السلام سئل عن نوع واحد من الانبذة فاجاب عنه بتحريم الجنس فيدخل فيه القليل والكثير منها ولو كان هنالك تفصيل فى شئ من انواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله (الحجة الخامسة) روى ابوداود عن جابر بن عبدالله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام (الحجة السادسة) روى ايضا عن القاسم عن عائشة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسكر حرام وما اسكر منه الفرق فلئ الكف منه حرام قال الخطابى الفرق مكيال يسع ستة عشر رطلا وفيه ابين البيان ان الحرمة شاملة لجميع اجزاء الشراب (الحجة السابعة) روى ايضا ابو داود عن شهر بن حوشب عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابى المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر فى الاعضاء وهذا لاشك انه متناول لجميع انواع الاشربة فهذه الاحاديث كلها دالة على ان كل مسكر فهو خمر وهو حرام (النوع الثانى) من الدلائل على ان كل مسكر خمر التمسك بالاشتقاقات قال اهل اللغة اصل هذا الحرف التغطية سمى الخمار خمارا لانه يغطى رأس المرأة والخمر ماواراك من شجر وغيره من وهدة واكمة وخمرت رأس الاناء اى غطيته

اخذ النصيب المعين لها ومن خرج له من تلك الثلاثة غرم ثمن الجزور مع حرمانه وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لايدخل فيه ويسمونه البرم وفى حكمه جميع انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم وهاتين اللعبتين المشؤمتين فانهما مياسر العجم وعن على كرم الله وجهه ان النرد والشطرنج من الميسر وعن ابن سيرين كل شئ فيه خطر فهو من الميسر والمعنى يسئلونك عن حكمهما وعما فى تعاطيهما (قل فيهما اثم كبير) اى فى تعاطيهما ذلك لما ان الاول مسلبة للعقول التى هى قطب الدين والدنيا مع كون كل منهما متلفة للاموال (ومنافع للناس) من كسب الطرب واللذة ومصاحبة الفتيان وتشجيع الجبان وتقوية الطبيعة وقرئ اثم كثير بالمثلثة وفى تقديم بيان اثمه ووصفه بالكبير وتأخير ذكر منافعه مع تخصيصها بالناس من الدلالة على غلبة الاول مالايخفى على من نطق به قوله تعالى (واثمهما اكبر من نفعهما) اى المفاسد المترتبة على تعاطيهما اعظم من الفوائد المترتبة عليه وقرئ اقرب من نفعهما

والخامر هو الذى يكتم شهادته قال ابن الانبـارى سميت خمرا لانها تخـامر العقل اى تخالطه يقـال خامره الداء اذاخالطه وأنشدلكثير ❊ هنيئامريئاغيرداء مخامر ❊ ويقال خامر السقام كبده وهذا الذى ذكره راجع الى الاول لان الشئ اذاخالط الشئ صار بمنزلة الساترله فهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر مايكون ساترا للعقل كما سميت مسكرا لانها تسكر العقل اى تحجزه وكأنها سميت بالمصدر من خمره خمرا اذاستره للمبالغة ويرجع حاصله الى ان الخمر هو السكر لان السكر يغطى العقل ويمنع من وصول نوره الى الاعضاء فهذه الاشتقاقات من اقوى الدلائل على ان مسمى الخمر هو المسكر فكيف اذا انضافت الاحاديث الكثيرة اليه لايقال هذا اثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز لانا نقول ليس هذا اثباتا للغة بالقياس بل هو تعيين المسمى بواسطة هذه الاشتقاقات كان اصحاب ابى حنيفة رحمهم الله يقولون ان مسمى النكاح هو الوطء ويثبتونه بالاشـتقاقات ومسمى الصوم هو الامساك ويثبتونه بالاشتقاقات (النوع الثالث) من الدلائل الدالة على ان الخمر هو المسكر ان الامة مجمعة على ان الآيات الواردة فى الخمر ثلاثة اثنان منها وردا بلفظ الخمر (احداهما) هذه الآية (والثانية) آية المائدة (والثالثة) وردت فى السكر وهو قوله لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى وهذا يدل على ان المراد من الخمر هو المسكر (النوع الرابع) من الحجة ان سـبب تحريم الخمر هو ان عمر ومعاذا قالا يارسول الله ان الخمر مسـلبة للعقل مذهبة للمال فبين لنا فيه فهما انما طلبا الفتوى من الله ورسوله بسبب كون الخمر مذهبة للعقل فوجب ان يكون كل ماكان مساويا للخمر فى هذا المعنى اما ان يكون خمرا واما ان يكون مساويا للخمر فى هذا الحكم (النوع الخامس) من الحجة ان الله علل تحريم الخمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة ولاشك ان هذه الافعال معللة بالسكر وهذا التعليل يقينى فعلى هذا تكون هذه الآية نصا فى ان حرمة الخمر معللة بكونها مسكرة فاما ان يجب القطع بان كل مسكر خمر أو ان لم يكن كذلك فلابد من ثبوت هذا الحكم فى كل مسكر وكل من انصف وترك العناد علم ان هذه الوجوه ظاهرة جلية فى اثبات هذا المطلوب حجة ابى حنيفة رحمه الله من وجوه (احدها) قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا من الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن ومانحن فيه سكر ورزق حسن فوجب ان يكون مباحا لان المنة لاتكون الا بالمباح (والحجة الثانية) ماروى ابن عباس انه عليه السـلام اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقونى فقال العباس ألا اسقيك مما ننبذه فى بيوتنا فقال ماتسق الناس فجاءه بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده فقال العباس يارسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردوا على القدح فردوه عليه فدعا بماء من زمزم وصب عليه وشرب وقال اذا غتلمت عليكم هذه الاشربة فاقطعوا متنها بالماء وجه الاستدلال به ان التقطيب لايكون الا من الشديد ولان المزج

بالماء كان لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته كاغتلام البعير سكره (الحجة الثالثة) التمسك بآثار الصحابة (والجواب عن الاول) ان قوله تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا نكرة في الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر والرزق الحسن هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان تلك الآية كانت نازلة قبل هذه الآيات الثلاث الدالة على تحريم الخمر فكانت هذه الثلاثة اما ناسخة او مخصصة لها واما الحديث فلعل ذلك النبيذ كان ماء نبذت تمرات فيه لتذهب الملوحة فتغير طعم الماء قليلا الى الحموضة وطبعه عليه السلام كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وايضا كان المراد بصب الماء فيه ازالة ذلك القدر من الحموضة او الرائحة وبالجملة فكل عاقل يعلم ان الاعراض عن تلك الدلائل التي ذكرناها بهذا القدر من الاستدلال الضعيف غير جائز واما آثار الصحابة فهي متدافعة متعارضة فوجب تركها والرجوع الى ظاهر كتاب الله وسنة الرسول عليه السلام فهذا هو الكلام في حقيقة الخمر (المقام الثاني) في بيان ان هذه الآية دالة على تحريم الخمر وبيانه من وجوه (الاول) ان الآية دالة على ان الخمر مشتملة على الاثم والاثم حرام لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغي فكان مجموع هاتين الآيتين دليلا على تحريم الخمر (الثاني) ان الاثم قد يراد به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان يوصف به الا المحرم (الثالث) انه تعالى قال واثمهما اكبر من نفعهما صرح برجحان الاثم والعقاب وذلك يوجب التحريم فان قيل الآية لا تدل على ان شرب الخمر اثم بل تدل على ان فيه اثما فهب ان ذلك الاثم حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما قلنا لان السؤال كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب محرما ومنهم من قال هذه الآية لا تدل على حرمة الخمر واحتج عليه بوجوه (احدها) انه تعالى اثبت فيها منافع للناس والمحرم لا يكون فيه منفعة (والثاني) لو دلت هذه الآية على حرمتها فلم لم يقنعوا بها حتى نزلت آية المائدة وآية تحريم الصلاة (الثالث) انه تعالى اخبر ان فيهما اثما كبيرا فمقتضاه ان ذلك الاثم الكبير يكون حاصلا ما داما موجودين فلو كان ذلك الاثم الكبير سببا لحرمتها لوجب القول بثبوت حرمتها في سائر الشرائع (والجواب عن الاول) ان حصول النفع العاجل فيه في الدنيا لا يمنع كونه محرما ومتى كان كذلك لم يكن حصول النفع فيهما مانعا من حرمتهما لان صدق الخاص يوجب صدق العام (والجواب عن الثاني) انا روينا عن ابن عباس انها نزلت في تحريم الخمر والتوقف الذي ذكرته غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة نزول ما هو آكد من هذه الآية في التحريم كما التمس ابراهيم صلوات الله عليه مشاهدة احياء الموتى ليزداد سكونا وطمأنينة (والجواب عن الثالث) ان قوله فيهما اثم

كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي وعندنا ان الله تعالى علم ان شرب الخمر مفسدة لهم في ذلك الزمان وعلم انه ما كان مفسدة للذين كانوا قبل هذه الامة فهذا تمام الكلام في هذا الباب (المسئلة الثالثة) في حقيقة الميسر فنقول الميسر القمار مصدر من يسر كالموعد والمرجع من فعلهما يقال يسرته اذا قمرته واختلفوا في اشتقاقه على وجوه (احدها) قال مقاتل اشتقاقه من اليسر لانه اخذ لمال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب كانوا يقولون يسروا لنا ثمن الجزور او من اليسار لانه سبب يساره وعن ابن عباس كان الرجل في الجاهلية يخاطر على اهله وماله (وثانيها) قال ابن قتيبة الميسر من التجزئة والاقتسام يقال يسروا الشئ اى اقتسموه فالجزور نفسه يسمى ميسرا لانه يجزأ اجزاء فكأنه موضع التجزئة والياسر الجازر لانه يجزئ لحم الجزور ثم يقال للضاربين بالقداح والمتقامرين على الجزور انهم ياسرون لانهم بسبب ذلك الفعل يجزؤن لحم الجزور (وثالثها) قال الواحدي انه من قولهم يسر لى هذا الشيء ييسر يسرا وميسرا اذا وجب والياسر الواجب بسبب القداح هذا هو الكلام في اشتقاق هذه اللفظة واما صفة الميسر فقال صاحب الكشاف كانت لهم عشرة قداح وهى الازلام والاقلام الفذ والتوأم والرقيب والحلس بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام والمسبل والمعلى والنافس والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزؤنها عشرة اجزاء وقيل ثمانية وعشرين جزأ الا ثلاثة وهى المنيح والسفيح والوغد ولبعضهم في هذا المعنى شعر

لى في الدنيا سهام * ليس فيهن ربيح * واساميهن وغد * وسفيح ومنيح

فللفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلاثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة وهى الخريطة ويضعونها على يد عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او هو اسم لجميع انواع القمار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين الكعبتين فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطاء كل شئ فيه خطر فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز واما الشطرنج فروى عن على عليه السلام انه قال النرد والشطرنج من الميسر وقال الشافعي رضى الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان عن الطغيان والصلاة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع المال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا والله اعلم اما السبق في الخف والحافر فبالاتفاق ليس من الميسر وشرحه مذكور في كتاب السبق والرمى من كتب الفقه

(المسئلة الخامسة) الاثم الكبير فيه امور (احدها) ان عقل الانسان اشرف صفاته والخمر عدو العقل وكل من كان عدو الاشرف فهو اخس فيلزم ان يكون شرب الخمر اخس الامور وتقريره ان العقل انما سمى عقلا لانه يجرى مجرى عقال الناقة فان الانسان اذا دعاه طبعه الى فعل قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقى الطبع الداعى الى فعل القبائح خاليا عن العقل المانع منها والتقريب بعد ذلك معلوم ذكر ابن ابى الدنيا انه مر على سكران وهو يبول فى يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضئ ويقول الحمد لله الذى جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له فى الجاهلية لم لاتشرب الخمر فانها تزيد فى جراءتك فقال ما انا بآخذ جهلى بيدى فادخله جوفى ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسى سفيههم (وثانيها) ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضاء والصد عن ذكر الله وعن الصلاة (وثالثها) ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان كلما كان اشتغاله بها اكثر ومواظبته عليها اتم كان الميل اليها اكثر وقوة النفس عليها اقوى بخلاف سائر المعاصى مثل الزانى اذا فعل مرة واحدة فترت رغبته فى ذلك العمل وكلما كان فعله لذلك العمل اكثر كان فتوره اكثر ونفرته اتم بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه اكثر كان نشاطه اكثر ورغبته فيه اتم فاذا واظب الانسان عليه صار الانسان غرقا فى اللذات البدنية معرضا عن تذكر الآخر والمعاد حتى يصير من الذين نسوا الله فانساهم انفسهم وبالجملة فالخمر يزيل العقل واذا زال العقل حصلت القبائح باسرها ولذلك قال عليه الصلاة والسلام الخمر ام الخبائث واما الميسر فالاثم فيه انه يفضى الى العداوة ايضا لما يجرى بينهم من الشتم والمنازعة وانه اكل مال بالباطل وذلك ايضا يورث العداوة ولان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة واما المنافع المذكورة فى قوله ومنافع للناس فنافع الخمر انهم كانوا يتغالون بها اذا جلبوها من النواحى وكان المشترى اذا ترك المماكسة فى الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة فكان تكثر ارباحهم بذلك السبب ومنها انه يقوى الضعيف ويهضم الطعام ويعين على الباه ويسلى المحزون ويشجع الجبان ويسخى البخيل ويصفى اللون وينعش الحرارة الغريزية ويزيد فى الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على ذوى الحاجة لان من قمر لم يأكل من الجزور وانما كان يفرقه فى المحتاجين وذكر الواقدى ان الواحد منهم كان ربما قمر فى المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كد وتعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب منه المدح والثناء (المسئلة السادسة) قرأ حمزة والكسائى كثير بالثاء المنقوطة من فوق والباقون بالباء المنقطة من تحت حجة حمزة والكسائى ان الله وصف انواعا كثيرة من الاثم فى الخمر والميسر وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر فذكر اعدادا من الذنوب فيهما ولان النبى صلى الله عليه وسلم لعن عشرة بسبب الخمر وذلك يدل على كثرة الاثم فيهما ولان الاثم فى هذه الآية

كالمضاد للمنافع لانه قال فيهما اثم ومنافع وكما ان المنافع اعداد كثيرة فكذا الاثم فصار التقدير كأنه قال فيها مضار كثيرة ومنافع كثيرة حجة الباقين ان المبالغة فى تعظيم الذنب انما تكون بالكبر لا بكونه كثيرا يدل عليه قوله تعالى كبائر الاثم وكبائر ما تنهون عنه انه كان حوبا كبيرا وايضا القراء اتفقوا على قوله واثمهما اكبر بالباء المنقوطة من تحت وذلك يرجح ما قلناه (الحكم الرابع) * قوله تعالى (ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون فى الدنيا والآخرة) اعلم ان هذا السؤال قد تقدم ذكره فاجيب عنه بذكر المصرف واعيد ههنا فاجيب عنه بذكر الكمية قال القفال قد يقول الرجل لآخر يسأله عن مذهب رجل وخلقه ما فلان هذا فيقول هو رجل من مذهبه كذا ومن خلقه كذا اذا عرفت هذا فنقول كان الناس لما رأوا الله ورسوله يحضان على الانفاق ويدلان على عظيم ثوابه سألوا عن مقدار ما كلفوا به هل هو كل المال او بعضه فاعلمهم الله ان العفو مقبول * وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى رحمه الله اصل العفو فى اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو اى الزيادة وقال ايضا حتى عفوا اى زادوا على ما كانوا عليه من العدد قال القفال العفو ما سهل وتيسر مما يكون فاضلا عن الكفاية يقال خذ ما عفاك اى ما تيسر ويشبه ان يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه الصلاة والسلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا ربع عشر اموالكم معناه التخفيف باسقاط زكاة الخيل والرقيق ويقال اعفى فلان فلانا بحقه اذا اوصله اليه من غير الحاح فى المطالبة وهو راجع الى التخفيف ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدر عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفا لك اى ما تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو اى ما سهل لك من اخلاق الناس ويقال للارض السهلة العفو واذا كان العفو هو التيسير فالغالب ان ذلك انما يكون فيما يفضل عن حاجة الانسان فى نفسه وعياله ومن تلزمه مؤنتهم فقول من قال العفو هو الزيادة راجع الى التفسير الذى ذكرناه وجملة التأويل ان الله تعالى ادب الناس فى الانفاق فقال تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال صلى الله عليه وسلم اذا كان عند احدكم شئ فليبدأ بنفسه ثم بمن يعول وهكذا وهكذا وقال عليه الصلاة والسلام خير الصدقة ما ابقت غنى ولا يلام على كفاف وعن جابر بن عبد الله قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة فوالله لا املك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من بين يديه فقال هاتها مغضبا فأخذها منه ثم حذفه بها بحيث لو اصابته لاوجعته ثم قال يأتينى احدكم بماله لا يملك غيره ثم يجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها. وعن النبى

(ويسألونك ماذا ينفقون) عطف على يسألونك عن الخمر الخ عطف القصة على القصة اى اى شئ ينفقونه قيل هو عمرو بن الجموح ايضا سأل اولا من اى جنس ينفق من اجناس الاموال فلما بين جواز الانفاق من جميع الاجناس سأل ثانيا من اى اصنافها تنفق امن خيارها ام من غيرها اوسأل عن مقدار ما ينفقه منه فقيل (قل العفو) بالنصب اى ينفقون العفو او انفقوا العفو وقرئ بالرفع على ان ما استفهامية وذا موصولة صلتها ينفقون اى الذى ينفقونه العفو قال الواحدى اصل العفو فى اللغة الزيادة وقال القفال العفو ما سهل وتيسر مما فضل من الكفاية وهو قول قتادة وعطاء والسدى وكانت الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين يكسبون المال ويمسكون قدر النفقة ويتصدقون بالفضل وروى ان رجلا اتى النبى صلى الله عليه وسلم ببيضة من ذهب اصابها فى بعض المغانم فقال خذها منى صدقة فاعرض عنه فكرر ذلك مرارا حتى قال عليه السلام مغضبا هاتها فاخذها فحذفها عليه حذفا لو اصابته لشجته ثم قال يأتى احدكم بماله كله يتصدق به ويجلس يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى

صلى الله عليه وسلم انه كان يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفى الافراط والتفريط فالانفاق الكثير هو التبذير والتقليل جدا هو التقتير والعدل هو الفضيلة وهو المراد من قوله تعالى قل العفو ومدار شرع محمد صلى الله عليه وسلم على رعاية هذه الدقيقة فشرع اليهود مبناه على الخشونة التامة وشرع النصارى على المسامحة التامة وشرع محمد صلى الله عليه وسلم متوسط فى كل هذه الامور فلذلك كان اكمل من الكل (المسئلة الثانية) قرأ ابو عمرو العفو بضم الواو والباقون بالنصب فمن رفع جعل ذا بمعنى الذى وينفقون صلته كأنه قال ما الذى ينفقون فقال هو العفو ومن نصب كان التقدير ماينفقون وجوابه ينفقون العفو (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى ان المراد بهذا الانفاق هو الانفاق الواجب او التطوع اما القائلون بانه هو الانفاق الواجب فلهم قولان (الاول) قول ابى مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكاة فجاء ذكرها ههنا على سبيل الاجمال واما تفاصيلها فذكورة فى السنة (الثانى) ان هذا كان قبل نزول آية الصدقات فالناس كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم فى عامهم ثم ينفقوا الباقى ثم صار هذا منسوخا بآية الزكاة فعلى هذا التقدير تكون الآية منسوخة (القول الثانى) ان المراد من هذا الانفاق هو الانفاق على سبيل التطوع وهو الصدقة واحتج هذا القائل بانه لو كان مفروضا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبين بل فوضه الى رأى المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب عنه بانه لا يبعد ان يوجب الله شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر * اما قوله كذلك يبين الله لكم الآيات فعناه انى بينت لكم الامر فيما سألتم عنه من وجوه الانفاق ومصارفه فهكذا أبين لكم فى مستأنف ايامكم جميع ما تحتاجون اليه وقوله لعلكم تتفكرون فى الدنيا والآخرة فيه وجوه (الاول) قال الحسن فيه تقديم وتأخير والتقدير كذلك يبين الله لكم الآيات فى الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون (والثانى) كذلك يبين الله لكم الآيات فيعرفكم ان الخمر والميسر فيهما منافع فى الدنيا ومضار فى الآخرة فاذا تفكرتم فى احوال الدنيا والآخرة علمتم انه لابد من ترجيح الآخرة على الدنيا (الثالث) يعرفكم ان انفاق المال فى وجوه الخير لاجل الآخرة وامساكه لاجل الدنيا فتتفكرون فى امر الدنيا والآخرة وتعلمون انه لابد من ترجيح الآخرة على الدنيا واعلم انه لما امكن اجراء الكلام على ظاهره كما قررناه فى هذين الوجهين ففرض التقديم والتأخير على ماقاله الحسن يكون عدولا عن الظاهر لا لدليل وانه لا يجوز (الحكم الخامس) * قوله تعالى (ويسألونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير وان تخالطوهم فاخوانكم والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم ان الله عزيز حكيم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان اهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع باموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعا فى مالها او يزوجها من ابن له لئلا يخرج مالها من يده ثم ان الله تعالى انزل قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا وانزل فى الآيات وان خفتم

(كذلك) اشارة الى مصدر الفعل الآتى ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو درجة المشار اليه فى الفضل مع كمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك فى سلك الامور المشاهدة والكاف لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الفخامة وافراد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين باعتبار القبيل او الفريق او لعدم القصد الى تعيين المخاطب كما مر ومحله النصب على انه نعت لمصدر محذوف اى مثل ذلك البيان الواضح الذى هو عبارة عما مضى فى اجوبة الاسئلة المارة (يبين الله لكم الآيات) الدالة على الاحكام الشرعية المذكورة لابيانا ادنى منه وقدمر تمام تحقيقه فى قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وتبيين الآيات تنزيلها مبينة الفحوى واضحة المدلول لا انه تعالى يبينها بعد ان كانت مشتبهة ملتبسة وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة

ألاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ماطاب لكم من النساء وقوله يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن ومايتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لاتؤتونهن ما كتب لهن وترغبون ان تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وان تقوموا لليتامى بالقسط وماتفعلوا من خير فان الله كان به عليما وقوله ولاتقربوا مال اليتيم الابالتى هى احسن فعندذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من اموالهم والقيام بامورهم فعندذلك اختلت مصالح اليتامى وساءت معيشتهم فثقل ذلك على الناس وبقوا متحيرين ان خالطوهم وتولوا أمر اموالهم استعدوا للوعيد الشديد وان تركوهم واعرضوا عنهم اختلت معيشة اليتامى فتحير القوم عند ذلك ثم ههنا يحتمل انهم سألوا الرسول عن هذه الواقعة ويحتمل ان السؤال كان فى قلبهم وانهم تمنوا ان يبين الله لهم كيفية الحال فى هذا الباب فانزل الله تعالى هذه الآية ويروى انه لما نزلت تلك الآيات اعتزلوا أموال اليتامى واجتنبوا مخالطتهم فى كل شئ حتى كان يوضع لليتيم طعام فيفضل منه شئ فيتركونه ولايأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يارسول الله مالكلنا منازل تسكنها الايتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) قوله قل اصلاح لهم خير فيه وجوه (احدها) قال القاضى هذا الكلام يجمع النظر فى صلاح مصالح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرهما لكى ينشأ على علم وادب وفضل لان هذا الصنع اعظم تأثيرا فيه من اصلاح حاله بالتجارة ويدخل فيه ايضا اصلاح ماله كى لاتأكله النفقة من جهة التجارة ويدخل فيه ايضا معنى قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ومعنى قوله خير يتناول حال المتكفل اى هذا العمل خير له من ان يكون مقصرا فى حق اليتيم ويتناول حال اليتيم ايضا اى هذا العمل خير لليتيم من حيث انه يتضمن صلاح نفسه وصلاح ماله فهذه الكلمة جامعة لجميع مصالح اليتيم والولى فان قيل ظاهر قوله قل اصلاح لهم خير لايتناول الاتدبير انفسهم دون مالهم قلنا ليس كذلك لان مايؤدى الى اصلاح ماله بالتنمية والزيادة يكون اصلاحا له فلا يمتنع دخوله تحت الظاهر وهذا القول احسن الاقوال المذكورة فى هذا الموضع (وثانيها) قول من قال الخير عائد الى الولى يعنى اصلاح اموالهم من غير عوض ولا اجرة خير للولى واعظم اجرا له (والثالث) ان يكون الخير عائدا الى اليتيم والمعنى ان مخالطتهم بالاصلاح خير لهم من التفرد عنهم والاعراض عن مخالطتهم والقول الاول اولى لان اللفظ مطلق فتخصيصه ببعض الجهات دون البعض ترجيح من غير مرجح وهو غير جائز فوجب حمله على الخيرات العائدة الى الولى والى اليتيم فى اصلاح النفس واصلاح المال وبالجملة فالمراد من الآية ان جهات المصالح مختلفة غير مضبوطة فينبغى ان يكون عين المتكفل لمصالح اليتيم على تحصيل الخير فى الدنيا والآخرة لنفسه ولليتيم فى ماله وفى نفسه فهذه كلمة جامعة لهذه الجهات بالكلية * اما قوله

(لعلكم تتفكرون) لكى تتفكروا فيها وتقفوا على مقاصدها وتعملوا بما فى تضاعيفها وقوله تعالى (فى الدنيا والآخرة) متعلق اما بيبين اى يبين لكم فيما يتعلق بالدنيا والآخرة الآيات واما بمحذوف وقع حالا من الآيات اى يبينها لكم كائنة فيهما اى مبينة لاحوالكم المتعلقة بهما وانما قدم عليه التعليل لمزيد الاعتناء بشأن التفكر واما بقوله تعالى تتفكرون اى تتفكرون فى الامور المتعلقة بالدنيا والآخرة فى الاحكام الواردة فى اجوبة لاسئلة المارة فتختارون منهما مايصلح لكم فيهما وتجتنبون عن غيره وهذا التخصيص هو المناسب لمقام تعداد الاحكام الجزئية ويجوز التعميم لجميع الامور المتعلقة بالدنيا والآخرة فذلك حينئذ شارة الى ما مر من البيانات كلا اوبعضا لاالى مصدر مابعده فانه حينئذ فعل مستقل ليس بعبارة عن تلك البيانات والمراد بالآيات غير ماذكر والمعنى مثل ذلك البيان الوارد فى الاجوبة المذكورة يبين الله لكم الآيات والدلائل لعلكم تتفكرون فى اموركم المتعلقة بالدنيا والآخرة وتأخذون بما يصلح لكم وينفعكم فيها وتذرون مايضركم حسبما تقتضيه تلك الآيات المبينة

تعالى وان تخالطوهم فاخوانكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المخالطة جمع يتعذر فيه التمييز ومنه يقال للجماع الخلاط و يقال خولط الرجل اذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الامور على صاحبه بزوال عقله (المسئلة الثانية) فى تفسير الآية وجوه (احدها) المراد وان تخالطوهم فى الطعام والشراب والمسكن والخدم فاخوانكم والمعنى ان القوم ميزوا طعامه عن طعام انفسهم وشرابه عن شراب انفسهم ومسكنه عن مسكن انفسهم فالله تعالى اباح لهم خلط الطعامين والشرابين والاجتماع فى المسكن الواحد كما يفعله المرء بمال ولده فان هذا ادخل فى حسن العشرة والمؤالفة والمعنى وان تخالطوهم بما لايتضمن افساد اموالهم فذلك جائز (وثانيها) ان يكون المراد بهذه المخالطة ان ينتفعوا باموالهم بقدر مايكون اجرة مثل ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنيا اوفقيرا ومنهم من قال اذا كان القيم غنيا لم يأكل من ماله لان ذلك فرض عليه وطلب الاجرة على العمل الواجب لايجوز واحتجوا عليه بقوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف واما ان كان القيم فقيرا فقالوا انه يأكل بقدر الحاجة ويرده اذا ايسر فان لم يوسر تحلله من اليتيم وروى عن عمر رضى الله عنه انه قال انزلت نفسى من مال الله تعالى بمنزلة ولى اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت قرضا بالمعروف ثم قضيت وعن مجاهد انه اذا كان فقيرا واكل بالمعروف فلا قضاء عليه (القول الثالث) ان يكون معنى الآية ان يخلطوا اموال اليتامى باموال انفسهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات المصلحة والغبطة للصبى (والقول الرابع) وهو اختيار ابى مسلم ان المراد بالخلط المصاهرة فى النكاح على نحو قوله وان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا وقوله عز من قائل و يستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن ومايتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء قال وهذا القول راجح على غيره من وجوه (احدها) ان هذا القول خلط لليتيم نفسه والشركة خلط لماله (وثانيها) ان الشركة داخلة فى قوله قل اصلاح لهم خير والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات منهم لم يدخل فى ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط أقرب (وثالثها) ان قوله تعالى فاخوانكم يدل على ان المراد بالخلط هو هذا النوع من الخلط لان اليتيم لولم يكن من اولاد المسلمين لوجب ان يتحرى صلاح امواله كما يتحراه اذا كان مسلما فوجب ان تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع آخر من المخالطة (ورابعها) انه تعالى قال بعد هذه الآية ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن فكان المعنى ان المخالطة المندوب اليها انما هى فى اليتامى الذين هم لكم اخوان بالاسلام فهم الذين ينبغى ان تناكحوهم لتأكيد الالفة فان كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك (المسئلة الثالثة) قوله فاخوانكم اى فهم اخوانكم قال الفراء ولو نصبته كان صوابا والمعنى فاخوانكم تخالطون اما قوله والله يعلم المفسد من المصلح فقيل المفسد لاموالهم

(ويسألونك عن اليتامى) عطف على ماقبله من نظيره روى انه لما نزلت ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما الآية تحامى الناس عن مخالطة اليتامى وتعهد اموالهم فشق عليهم ذلك فذكروه للنبى صلى الله عليه وسلم فنزلت (قل اصلاح لهم خير) اى اى التعرض لاحوالهم واموالهم على طريق الاصلاح خير من مجانبتهم (وان تخالطوهم) وتعاشروهم على وجه ينفعهم (فاخوانكم) اى فهم اخوانكم اى فى الدين الذى هو اقوى من العلاقة النسبية ومن حقوق الاخوة وموجبها المخالطة بالاصلاح والنفع وقد حمل المخالطة على المصاهرة

من المصلح لها وقيل يعلم ضمائر من اراد الافساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح يعني انكم اذا اظهرتم من انفسكم ارادة الاصلاح فاذا لم تريدوا ذلك في قلوبكم بل كان مرادكم منه غرضا آخر فالله مطلع على ضمائركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم والسبب ان اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة لنفسه وليس له احد يراعيها فكأنه تعالى قال لما لم يكن له احد يتكفل بمصالحه فانا ذلك المتكفل وانا المطالب لوليه وقيل والله يعلم المصلح الذي يلي من امر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله ويعلم المفسد الذي لا يلي من اصلاح امر اليتيم ما يجوز له بسببه الانتفاع بماله فاتقوا ان تتناولوا من مال اليتيم شيئا من غير اصلاح منكم لمالهم اما قوله تعالى ولو شاء الله لاعنتكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الاعنات الحمل على مشقة لا تطاق يقال اعنت فلان فلانا اذا اوقعه فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتا اذا لبس عليه في سؤاله وعنت العظم المجبور اذا انكسر بعد الجبر واصل العنت من المشقة واكمة عنوت اذا كانت شاقة كدودا ومنه قوله تعالى عزيز عليه ما عنتم اي شديد عليه ما شق عليكم ويقال اعنتني في السؤال اي شدد علي وطلب عنتي وهو الاضرار واما المفسرون فقال ابن عباس لو شاء الله لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا وقال عطاء ولو شاء الله لادخل عليكم المشقة كما ادخلتم على انفسكم ولضيق الامر عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشتد عليكم (المسئلة الثانية) احتج الجبائي بهذه الآية فقال انها تدل على انه تعالى لم يكلف العبد بما لا يقدر عليه لان قوله ولو شاء الله لاعنتكم يدل على انه تعالى لم يفعل الاعنات والضيق في التكليف ولو كان مكلفا بما لا يقدر العبد عليه لكان قد تجاوز حد الاعنات وحد الضيق واعلم ان وجه هذا الاستدلال ان كلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره ثم سألوا انفسهم بان هذه الآية وردت في حق اليتيم واجابوا عنه بان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وايضا فولي هذا اليتيم قد لا يفعل تعالى فيه قدرة الاصلاح لان هذا هو قولهم فيمن يختار خلاف الاصلاح واذا كان كذلك فكيف يجوز ان يقول تعالى فيه خاصة ولو شاء الله لاعنتكم مع انه كلفه بما لا يقدر عليه ولا سبيل له الى فعله وايضا فالاعنات لا يصح الا فيمن يتمكن من الشيء فيشق عليه ويضيق فاما من لا يتمكن البتة فذلك لا يصح فيه وعند الخصم الولي اذا اختار الصلاح فانه لا يمكنه فعل الفساد واذا لم يقدر على الفساد لا يصح ان يقال فيه ولو شاء الله لاعنتكم (والجواب) عنه المعارضة بمسئلة العلم والداعي والله اعلم (المسئلة الثالثة) احتج الكعبي بهذه الآية على انه تعالى قادر على خلاف العدل لانه لو امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات ما جاز ان يقول ولو شاء الله لاعنتكم وللنظام ان يجيب بان هذا معلق على مشيئة الاعنات فلم قلتم بان هذه المشيئة ممكنة الثبوت في حقه تعالى والله اعلم (الحكم السادس)

❁ قوله تعالى (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو اعجبكم

اي الله يعلم (المفسد من المصلح) العلم بمعنى المعرفة المتعدية الى واحد ومن لتضمينه معنى التميز اي يعلم من يفسد في امورهم عند المخالطة او من يقصد بمخالطته الخيانة والافساد مميزا له ممن يصلح فيها او يقصد الاصلاح فيجازي كلا منهما بعمله ففيه وعد ووعيد خلا ان في تقديم المفسد مزيد تهديد وتأكيد للوعيد (ولو شاء الله لاعنتكم) اي لو شاء ان يعنتكم اي يكلفكم ما يشق عليكم من العنت وهو المشقة لفعل ولم يجوز لكم مداخلتهم (ان الله عزيز) غالب على امره لا يعز عليه امر من الامور التي من جملتها اعناتكم فهو تعليل لمضمون الشرطية وقوله عز وجل (حكيم) اي فاعل لافعاله حسبما تقتضيه الحكمة الداعية الى بناء التكليف على اساس الطاقة دليل على ما يفيده كلمة لو من انتفاء مقدمها

اولئك يدعون الى النار والله يدعوا الى الجنة والمغفرة باذنه ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون) اعلم ان هذه الآية نظير قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وقرئ بضم التاء اى لاتزوجوهن وعلى هذه القراءة لايزوجونهن واعلم ان المفسرين اختلفوا فى ان هذه الآية ابتداء حكم وشرع او هو متعلق بما تقدم فالاكثرون على انه ابتداء شرع فى بيان مايحل ويحرم وقال ابومسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فانه تعالى لما قال وان تخالطوهم فاخوانكم واراد مخالطة النكاح عطف عليه مايبعث على الرغبة فى اليتامى وان ذلك اولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة فى المشركات وبين ان امة مؤمنة خير من مشركة وان بلغت النهاية فيما يقتضى الرغبة فيها ليدل بذلك على مايبعث على التزوج باليتامى وعلى تزويج الايتام عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما امر به من النظر فى صلاحهم وصلاح اموالهم وعلى الوجهين فحكم الآية لايختلف ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) روى عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام بعث مرثد بن ابى مرثد حليفا لبنى هاشم الى مكة ليخرج اناسا من المسلمين بها سرا فعند قدومه جاءته امرأة يقال لها عناق خليلة له فى الجاهلية اعرضت عنه عند الاسلام فالتمست الخلوة فعرفها ان الاسلام يمنع من ذلك ثم وعدها ان يستأذن الرسول صلى الله عليه وسلم ثم يتزوج بها فلما انصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفه ماجرى فى امر عناق وسأله هل يحل له التزوج بها فانزل الله تعالى هذه الآية (المسئلة الثانية) اختلف الناس فى لفظ النكاح فقال اكثر اصحاب الشافعى رحمه الله انه حقيقة فى العقد واحتجوا عليه بوجوه (احدها) قوله عليه الصلاة والسلام لانكاح الا بولى وشهود وقف النكاح على الولى والشهود والمتوقف على الولى والشهود هو العقد لا الوطء (والثانى) قوله عليه الصلاة والسلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح دل الحديث على ان النكاح كالمقابل للسفاح ومعلوم ان السفاح مشتمل على الوطء فلو كان النكاح اسما للوطء لامتنع كون النكاح مقابلا للسفاح (وثالثها) قوله تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامائكم ولا شك ان لفظ انكحوا لايمكن حمله الا على العقد (ورابعها) قول الاعشى انشده الواحدى فى البسيط

فلا تقربن من جارة ان سرها ❊ عليك حرام فانكحن او تأبما

وقوله فانكحن لايحتمل الا الامر بالعقد لانه قال لاتقربن جارة يعنى مقاربتها على الطريق الذى يحرم فاعقد وتزوج والا فتأيم وتجنب النساء وقال الجمهور من اصحاب ابى حنيفة انه حقيقة فى الوطء واحتجوا عليه بوجوه (احدها) قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفى الحل ممتدا الى غاية النكاح والنكاح الذى تنتهى به هذه الحرمة ليس هو العقد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لاحتى تذوقى عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب ان يكون المراد منه هو الوطء (وثانيها) قوله عليه الصلاة والسلام ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون اثبت النكاح مع عدم العقد (وثالثها) ان النكاح فى

(اللغة)

(ولا تنكحوا المشركات) اى لاتتزوجوهن وقرئ بضم التاء من الانكاح اى لاتزوجوهن من المسلمين (حتى يؤمن) والمراد بهن ما يعم الكتابيات ايضا حسبما يقتضيه عموم التعليلين الآتيين لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون فالآية منسوخة بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واما غير الكتابيات فهى ثابتة وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث مرثد بن ابى مرثد الغنوى الى مكة ليخرج منها ناسا من المسلمين وكان يهوى امرأة فى الجاهلية اسمها عناق فأتته فقالت الا تخلو فقال ويحك ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تتزوج بى قال نعم ولكن ارجع الى النبى صلى الله عليه وسلم فأستأمره فاستأمره فنزلت

اللغة عبارة عن الضم والوطء يقال نكح المطر الارض اذا وصل اليها ونكح النعاس عينه وفي المثل انكحنا الفرا فسترى وقال الشاعر

التاركين على طهر نساءهم * والناكحين بشطى دجلة البقرا

(وقال المتنبي)

انكحت صم حصاها خف يعملة * تعثرت بي اليك السهل والجبلا

ومعلوم ان معنى الضم والوطء في المباشرة اتم منه في العقد فوجب حمله عليه ومن الناس من قال النكاح عبارة عن الضم ومعنى الضم حاصل في العقد وفي الوطء فيحسن استعمال هذا اللفظ فيهما جميعا قال ابن جني سألت اباعلي عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب في الاستعمال فرقا لطيفا حتى لايحصل الالتباس فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا انه تزوجها وعقد عليها واذا قالوا نكح امرأته اوزوجته لم يريدوا غير المجامعة لانه اذاذكر انه نكح امرأته او زوجته فقد استغنى عن ذكر العقد فلم تحتمل الكلمة غير المجامعة فهذا تمام مافي هذا اللفظ من البحث واجمع المفسرون على ان المراد من قوله ولاتنكحوا في هذه الآية اى لاتعقدوا عليهن عقد النكاح (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان لفظ المشرك هل يتناول الكفار من اهل الكتاب فانكر بعضهم ذلك والاكثرون من العلماء على ان لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من اهل الكتاب وهو المختار ويدل عليه وجوه (احدها) قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال في آخر الآية سبحانه عما يشركون وهذه الآية صريحة في ان اليهودي والنصراني مشرك (وثانيها) قوله تعالى ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء دلت هذه الآية على ان ماسوى الشرك قد يغفره الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب بمقتضى هذه الآية ان يغفره الله تعالى في الجملة ولما كان ذلك باطلا علمنا ان كفرهما شرك (وثالثها) قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث اما ان يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة او لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة والاول باطل لان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا ومن كونه حيا واذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لابد من الاعتراف بها كان القول باثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك ولما بطل ذلك علمنا انه تعالى انما كفرهم لانهم اثبتوا ذواتا ثلاثة قديمة مستقلة ولذلك فانهم جوزوا في اقنوم الكلمة ان يحل في عيسى وجوزوا في اقنوم الحياة ان يحل في مريم ولولا ان هذه الاشياء المسماة عندهم بالاقانيم ذوات قائمة بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات الى ذات فثبت انهم قائلون باثبات ذوات قائمة بالنفس قديمة ازلية وهذا شرك وقول باثبات الآلهة فكانوا مشركين واذا ثبت دخولهم تحت اسم المشرك وجب ان يكون اليهودي كذلك ضرورة انه لاقائل بالفرق (ورابعها) ماروى انه عليه الصلاة والسلام

(ولأمة مؤمنة) تعليل للنهي عن مواصلتهن وترغيب في مواصلة المؤمنات صدر بلام الابتداء الشبيهة بلام القسم في افادة التأكيد مبالغة في الحمل على الانزجار واصل امة اموحذف لامها على غير قياس وعوض منه تاء التأنيث ودليل كون لامها واوا رجوعها في الجمع قال الكلابي

اما الاماء فلايدعونني ولدا * اذا تداعى بنو الاموات بالعار

وظهورها في المصدر يقال هي امة بينة الاموة واقرت له بالاموة وقد وقعت مبتدأ [illegible] من [illegible] الابتداء والوصف اى [illegible] مؤمنة مع مابها من خساسة الرق وقلة الخطر (خير) بحسب الدين والدنيا (من مشركة) اى امرأة مشركة مع مالها من شرف [illegible] ورفعة الشان

امر اميرا وقال اذا لقيت عددا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وان ابوا فادعهم الى الجزية وعقد الذمة فان هم اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم سمى من يقبل منه الجزية وعقد الذمة بالمشرك فدل على ان الذمى يسمى بالمشرك (وخامسها) ما احتج به ابو بكر الاصم فقال كل من جحد رسالته فهو مشرك من حيث ان تلك المعجزات التى ظهرت على يده كانت خارجة عن قدرة البشر وكانوا منكرين صدورها عن الله تعالى بل كانوا يضيفونها الى الجن والشياطين لانهم كانوا يقولون فيها انها سحر وحصلت من الجن والشياطين فالقوم قد اثبتوا شريكا لله سبحانه فى خلق هذه الاشياء الخارجة عن قدرة البشر فوجب القطع بكونهم مشركين لانه لا معنى للاله الا من كان قادرا على خلق هذه الاشياء واعترض القاضى فقال انما يلزم هذا اذا سلم اليهودى ان ماظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من الامور الخارجة عن قدرة البشر فعند ذلك اذا اضافه الى غير الله تعالى كان مشركا اما اذا انكر ذلك وزعم ان ماظهر على يد محمد صلى الله عليه وسلم من جنس مايقدر العباد عليه لم يلزم ان يكون مشركا بسبب اضافة ذلك الى غير الله تعالى (والجواب) انه لا اعتبار باقراره ان تلك المعجزات خارجة عن مقدور البشر ام لا انما الاعتبار بالدليل على ان ذلك المعجز خارج عن قدرة البشر فمن نسب ذلك الى غير الله تعالى كان مشركا كما ان انسانا لو قال ان خلق الجسم والحياة من جنس مقدور البشر ثم اسند خلق الحيوان والنبات الى الافلاك والكواكب كان مشركا فكذا ههنا فهذا مجموع مايدل على ان اليهودى والنصرانى يدخلان تحت اسم المشرك واحتج من اباه بان الله تعالى فصل بين اهل الكتاب وبين المشركين فى الذكر وذلك يدل على ان اهل الكتاب لا يدخلون تحت اسم المشرك وانما قلنا انه تعالى فصل لقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين اشركوا وقال ايضا مايود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ففى هذه الآيات فصل بين القسمين وعطف احدهما على الآخر وذلك يوجب التغاير (والجواب) ان هذا مشكل بقوله تعالى واذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وبقوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان قالوا انما خص بالذكر تنبيها على كمال الدرجة فى ذلك الوصف المذكور قلنا فههنا ايضا انما خص عبدة الاوثان فى هذه الآية بهذا الاسم تنبيها على كمال درجتهم فى هذا الكفر فهذا جملة مافى هذه المسئلة ثم اعلم ان القائلين بان اليهود والنصارى يندرجون تحت اسم المشرك اختلفوا على قولين فقال قوم وقوع هذا الاسم عليهم من حيث اللغة لما بينا ان اليهود والنصارى قائلون بالشرك وقال الجبائى والقاضى هذا الاسم من جملة الاسماء الشرعية واحتجا على ذلك بانه قد تواتر النقل عن الرسول عليه الصلاة والسلام انه كان يسمى كل من كان كافرا بالمشرك وقد كان فى الكفار من لا يثبت الها اصلا او كان شاكا

(ولو اعجبتكم) قد مران كلمة لو فى امثال هذه المواقع ليست لبيان انتفاء الشئ فى الماضى لانتفاء غيره فيه فلا يلاحظ لها جواب قد حذف ثقة بدلالة ماقبلها عليه مع انصباب المعنى على تقديره بل هى لبيان تحقق مايفيده الكلام السابق من الحكم على كل حال مفروض من الاحوال المقارنة له على الاجمال بادخالها على ابعدها منه واشدها منافاة له ليظهر بثبوته معه ثبوته مع ماعداه من الاحوال بطريق الاولوية لما ان الشئ متى تحقق مع المنافى القوى فلأن يتحقق مع غيره اولى ولذلك لا يذكر معه شئ من سائر الاحوال ويكتفى عنه بذكر الواو العاطفة للجملة على نظيرتها المقابلة لها المتناولة لجميع الاحوال المغايرة لها

فى وجوده اوكان شاكافى وجود الشريك وقد كان فيهم من كان عند البعثة منكرا للبعث
والقيامة فلا جرم كان منكرا للبعثة والتكليف وما كان يعبد شيئا من الاوثان والذين
كانوا يعبدون الاوثان فيهم من كانوا يقولون انها شركاء الله فى الخلق وتدبير العالم بل
كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عندالله فثبت ان الاكثرين منهم كانوا مقرين بان اله العالم
واحد وانه ليس له فى الالهية معين فى خلق العالم وتدبيره وشريك ونظير اذاثبت هذا
ظهران وقوع اسم المشرك على الكافر ليس من الاسماء اللغوية بل من الاسماء الشرعية
كالصلاة والزكاة وغيرهما واذا كان كذلك وجب اندراج كل كافر تحت هذا الاسم فهذا
جملة الكلام فى هذه المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة الرابعة) الذين قالوا ان اسم المشرك
لايتناول الاعبدة الاوثان قالوا ان قوله تعالى ولاتنكحوا المشركات نهى عن نكاح
الوثنية اماالذين قالوا ان اسم المشرك يتناول جميع الكفار قالوا ظاهر قوله تعالى
ولاتنكحوا المشركات يدل على انه لايجوز نكاح الكافرة اصلا سواء كانت من اهل
الكتاب اولا ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فالاكثرون من الائمة قالوا انه يجوز للرجل
ان يتزوج بالكتابية وعن ابن عمر ومحمد بن الحنيفة والهادى وهو احد الائمة الزيدية ان
ذلك حرام حجة الجمهور قوله تعالى فى سورة المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب وسورة
المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شئ قط فان قيل لم لايجوز ان يكون المراد منه من آمن بعد
ان كان من اهل الكتاب قلنا هذا لايصح من قبل انه تعالى اولا احل المحصنات
من المؤمنات وهذا يدخل فيه من آمن منهن بعد الكفر ومن كن على الايمان من اول الامر
ولان قوله من الذين اوتوا الكتاب يفيد حصول هذا الوصف فى حال الاباحة ومما يدل
على جواز ذلك ماروى ان الصحابة كانوا يتزوجون بالكتابيات وماظهر من احد منهم
انكار على ذلك فكان هذا اجماعا على الجواز نقل ان حذيفة تزوج يهودية اونصرانية
فكتب اليه عمر ان خل سبيلها فكتب اليه أتزعم انها حرام فقال لا ولكننى اخاف
وعن جابر بن عبدالله رضى الله عنه عن رسول الله صلى عليه وسلم نتزوج نساء اهل الكتاب
ولايتزوجون نساءنا ويدل عليه ايضا الخبر المشهور وهو ماروى عبدالرحمن بن عوف
رضى الله عنه انه عليه الصلاة والصلام قال فى المجوس سنوابهم سنة اهل الكتاب غير ناكحى
نسائهم ولا آكلى ذبائحهم ولولم يكن نكاح نسائهم جائزا لكان هذا الاستثناء عبثا واحتج
القائلون بأنه لايجوز بأمور (اولها) ان لفظ المشرك يتناول الكتابية على مابيناه فقوله
ولاتنكحوا المشركات حتى يؤمن صريح فى تحريم نكاح الكتابية والتخصيص والنسخ
خلاف الظاهر فوجب المصير اليه ثم قالوا وفى الآية مايدل على تأكيد ماذكرناه وذلك لانه
تعالى قال فى آخر الآية اولئك يدعون الى النار والوصف اذاذكر عقيب الحكم وكان
الوصف مناسبا للحكم فالظاهر ان ذلك الوصف علة لذلك الحكم فكأنه تعالى قال حرمت
عليكم نكاح المشركات لانهن يدعون الى النار وهذه العلة قائمة فى الكتابية فوجب القطع

وهذا معنى قولهم انها لاستقصاء
الاحوال على وجه الاجمال كأنه
قيل لولم تعجبكم ولواعجبتكم والجملة
فى حيز النصب على الحالية من
مشركة اذ المآل ولامة مؤمنة
خير من امرأة مشركة حال عدم
اعجابها وحال اعجابها اياكم
بجمالها ومالها ونسبها وبغير ذلك
من مبادى الاعجاب وموجبات
الرغبة فيها اى على كل حال وقد
اقتصر على ذكر ماهو اشد منافاة
للخيرية تنبيها على انها حيث
تحققت معه فلأن تحقق مع غيره
اولى وقيل الواو حالية وليس
بواضح وقيل اعتراضية وليس
بسديد والحق انها عاطفة مستتبعة
لماذكر من الاعتبار اللطيف نعم
يجوز ان تكون الجملة الاولى مع
ماعطف عليها مستأنفة مقررة
لمضمون ماقبلها فتدبر (ولاتنكحوا
المشركين) من الانكاح والمراد
بهم الكفار على الاطلاق لما مراى
لاتزوجوا منهم المؤمنات سواء
كن حرائر أواماء (حتى يؤمنوا)
ويتركوا ماهم فيه من الكفر

بكونها محرمة (والحجة الثانية) لهم ان ابن عمر سئل عن هذه المسئلة فقال آية التحريم وآية التحليل ووجه الاستدلال ان الاصل فى الابضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة تساقطا فوجب بقاء حكم الاصل وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الاختين فى ملك اليمين فقال احلتهما آية وحرمتهما آية فحكمتم عند ذلك بالتحريم للسبب الذى ذكرناه فكذا ههنا (الحجة الثالثة) لهم حكى محمد بن جرير الطبرى فى تفسيره عن ابن عباس تحريم اصناف النساء الا المؤمنات واحتج بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واذا كان كذلك كانت كالمرتدة فى انه لا يجوز ايراد العقد عليها (الحجة الرابعة) التمسك بأثر عمر حكى ان طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر رضى الله عنه عليهما غضبا شديدا فقالا نحن نطلق يا امير المؤمنين فلا تغضب فقال ان حل طلاقهن فقد حل نكاحهن ولكن انتزعهن منكم اجاب الاولون عن الحجة الاولى بان من قال اليهودى والنصرانى لا يدخل تحت المشرك فالاشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال ان قوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اخص من هذه الآية فان صحت الرواية ان هذه الحرمة ثبتت ثم زالت جعلنا قوله والمحصنات ناسخا وان لم تثبت جعلناه مخصصا اقصى ما فى الباب ان النسخ والتخصيص خلاف الاصل الا انه لما كان لا سبيل الى التوفيق بين الآيتين الا بهذا الطريق وجب المصير اليه اما قوله ثانيا ان تحريم نكاح الوثنية انما كان لانها تدعو الى النار وهذا المعنى قائم فى الكتابية قلنا الفرق بينهما ان المشركة متظاهرة بالمخالفة والمناصبة فلعل الزوج يحبها ثم انها تحمله على المقاتلة مع المسلمين وهذا المعنى غير موجود فى الذمية لانها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة فلا يفضى حصول ذلك النكاح الى المقاتلة اما قوله ثالثا ان آية التحريم والتحليل قد تعارضتا فنقول لكن آية التحليل خاصة ومتأخرة بالاجماع فوجب ان تكون متقدمة على آية التحريم وهذا بخلاف الآيتين فى الجمع بين الاختين فى ملك اليمين لان كل واحدة من تينك الآيتين اخص من الاخرى من وجه واعم من وجه آخر فلم يحصل سبب الترجيح فيدا ماههنا قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اخص من قوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن مطلقا فوجب حصول الترجيح واما التمسك بقوله تعالى فقد حبط عمله (فجوابه) انا لما فرقنا بين الكتابية وبين المرتدة فى احكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما ايضا فى هذا الحكم واما التمسك باثر عمر فقد نقلنا عنه انه قال ليس بحرام واذا حصل التعارض سقط الاستدلال والله اعلم (المسئلة الخامسة) اتفق الكل على ان المراد من قوله حتى يؤمن الاقرار بالشهادة والتزام احكام الاسلام وعند هذا احتجت الكرامية بهذه الآية على ان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار وقالوا ان الله تعالى جعل الايمان ههنا غاية التحريم والذى هو غاية التحريم ههنا الاقرار فثبت ان الايمان فى عرف الشرع عبارة عن الاقرار واحتج اصحابنا على فساد هذا المذهب بوجوه (احدها) انا بينا بالدلائل الكثيرة فى تفسير قوله الذين

يؤمنون بالغيب ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب (وثانيها) قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين ولوكان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله تعالى وماهم بمؤمنين كذبا (وثالثها) قوله قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولو كان الايمان عبارة عن مجرد الاقرار لكان قوله قل لم تؤمنوا كذبا ثم اجابوا عن تمسكهم بهذه الآية بان التصديق الذى فى القلب لايمكن الاطلاع عليه فاقيم الاقرار باللسان مقام التصديق بالقلب (المسئلة السادسة) نقل عن الحسن انه قال هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من تزوج المشركات قال القاضى كونهم قبل نزول هذه الآية مقدمين على نكاح المشركات ان كان على سبيل العادة لامن قبل الشرع امتنع وصف هذه الآية بانها ناسخة لانه ثبت فى اصول الفقه ان الناسخ والمنسوخ يجب ان يكونا حكمين شرعيين اما ان كان جواز نكاح المشركة قبل نزول هذه الآية ثابتا من قبل الشرع كانت هذه الآية ناسخة * اما قوله تعالى ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو اعجبتكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابو مسلم اللام فى قوله ولامة فى افادة التوكيد تشبه لام القسم (المسئلة الثانية) الخير هو النفع الحسن والمعنى ان المشركة لوكانت ثابتة فى المال والجمال والنسب فالامة المؤمنة خير منها لان الايمان متعلق بالدين والمال والجمال والنسب متعلق بالدنيا والدين خير من الدنيا ولان الدين اشرف الاشياء عند كل احد فعند التوافق فى الدين تكمل المحبة فتكمل منافع الدنيا من الصحة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند الاختلاف فى الدين لاتحصل المحبة فلا يحصل شئ من منافع الدنيا من تلك المرأة وقال بعضهم المراد ولامة مؤمنة خير من حرة مشركة واعلم انه لاحاجة الى هذا التقدير لوجهين (احدهما) ان اللفظ مطلق (والثانى) ان قوله ولو اعجبتكم يدل على صفة الحرية لان التقدير ولو اعجبتكم بحسنها اومالها اوحريتها او نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو اعجبتكم (المسئلة الثالثة) قال الجبائى ان الآية دالة على ان القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالامة على ماهو مذهب ابى حنيفة وذلك لان الآية دلت على ان الواجد لطول الحرة المشركة يجوز له التزوج بالامة لكن الواجد لطول الحرة المشركة يكون لامحالة واجد الطول الحرة المسلمة لان سبب التفاوت فى الكفر والايمان لايتفاوت بقدر المال المحتاج اليه فى أهبة النكاح فيلزم قطعا ان يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهذا استدلال لطيف فى هذه المسئلة (المسئلة الرابعة) فى الآية اشكال وهو ان قوله ولاتنكحوا المشركات يقتضى حرمة نكاح المشركة ثم قوله ولامة مؤمنة خير من مشركة يقتضى جواز التزوج بالمشركة لان لفظة افعل تقتضى المشاركة فى الصفة ولاحدهما مزية قلنا نكاح المشركة مشتمل على منافع الدنيا ونكاح المؤمنة مشتمل على منافع الآخرة والنفعان يشتركان فى اصل كونهما نفعا الا ان نفع الآخرة له المزية العظمى فاندفع السؤال والله اعلم * اما قوله ولاتنكحوا المشركين حتى يؤمنوا فلا خلاف ههنا

(ولعبد مؤمن) مع مابه من ذل المملوكية (خير من مشرك) مع ماله من عز المالكية (ولو اعجبكم) بما فيه من دواعى الرغبة فيه الراجعة الى ذاته وصفاته (اولئك) استئناف مقرر لمضمون التعليلين المارين اى اولئك المذكورون من المشركات والمشركين (يدعون) من يقارنهم ويعاشرهم (الى النار) اى الى مايؤدى اليها من الكفر والفسوق فلابد من الاجتناب عن مقارنتهم ومقاربتهم (والله يدعو) بواسطة عباده المؤمنين من يقارنهم (الى الجنة والمغفرة) اى الى الاعتقاد الحق والعمل الصالح الموصلين اليهما وتقديم الجنة على المغفرة مع ان حق التخلية ان تقدم على التحلية

ان المراد به الكل وان المؤمنة لايحل تزويجها من الكافر البتة على اختلاف انواع الكفرة وقوله ولعبدمؤمن خيرمن مشرك فالكلام فيه على نحو ماتقدم اما قوله اولئك يدعون الى النار ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذه الاية نظير قوله مالى ادعوكم الى النجاة وتدعوننى الى النار فان قيل فكيف يدعون الى النار وربما لم يؤمنوا بالنار اصلا فكيف يدعون اليها وجوابه انهم ذكروا فى تأويل هذه الآية وجوها (احدها) انهم يدعون الى مايؤدى الى النار فان الظاهران الزوجية مظنة الالفة والمحبة والمودة وكل ذلك يوجب الموافقة فى المطالب والاغراض وربما يؤدى ذلك الى انتقال المسلم عن الاسلام بسبب موافقة حبيبه فان قيل احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما يحتمل ان يصير المسلم كافرا بسبب الالفة والمحبة يحتمل ايضا ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة واذا تعارض الاحتمالان وجب ان يتساقطا فيبقى اصل الجواز قلنا ان الرجحان لهذا الجانب لان بتقدير ان ينتقل الكافر عن كفره يستوجب المسلم به مزيد ثواب ودرجة وبتقديران ينتقل المسلم عن اسلامه يستوجب العقوبة العظيمة والاقدام على هذا العمل دائر بين ان يلحقه مزيد نفع وبين ان يلحقه ضرر عظيم وفى مثل هذه الصورة يجب الاحتراز عن الضرر فلذا السبب رجح الله تعالى جانب المنع على جانب الاطلاق (التأويل الثانى) ان فى الناس من حمل قوله اولئك يدعون الى النار انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفى تركهما وجوب استحقاق النار والعذاب وغرض هذا القائل من هذا التأويل ان يجعل هذا فرقا بين الذمية وبين غيرها فان الذمية لاتحمل زوجها على المقاتلة فظهر الفرق (التأويل الثالث) ان الولد الذى يحدث ربما دعاه الكافر الى الكفر فيصير الولد من اهل النار فهذا هو الدعوة الى النار والله يدعو الى الجنة حيث امرنا بتزوج المسلمة حتى يكون الولد مسلما من اهل الجنة * اما قوله تعالى والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه ففيه قولان (القول الاول) ان المعنى واولياء الله يدعون الى الجنة فكأنه قيل اعداء الله يدعون الى النار واولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة فلاجرم يجب على العاقل ان لايدور حول المشركات اللواتى هن اعداء الله تعالى وان ينكح المؤمنات فانهن يدعون الى الجنة والمغفرة (والثانى) انه سبحانه لما بين هذه الاحكام واباح بعضها وحرم بعضها قال يدعو الى الجنة والمغفرة لان من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة اما قوله باذنه فالمعنى بتيسير الله وتوفيقه للعمل الذى يستحق به الجنة والمغفرة ونظيره قوله وما كان لنفس أن تؤمن الا باذن الله وقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وقوله وماهم بضارين به من احد الا باذن الله وقرأ الحسن والمغفرة باذنه بالرفع اى والمغفرة حاصلة بتيسيره * اما قوله ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون فمعناه ظاهر (الحكم السابع) * قوله تعالى (ويسألونك عن المحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض ولاتقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فى الآية مسائل المسئلة

(الاولى)

لرعاية مقابلة النار ابتداء (باذنه) متعلق بيد عواى يدعو ملتبسا بتوفيقه الذى من جملته ارشاد المؤمنين لمقارنيهم الى الخير ونصيحتهم اياهم فهم احقاء بالمواصلة (ويبين آياته) المشتملة على الاحكام الفائقة والحكم الرائقة (للناس لعلهم يتذكرون) اى لكى يتذكروا ويعملوا بما فيها فيفوزوا بمادعوا اليه من الجنة والغفران هذا وقد قيل معنى والله يدعو واولياء الله يدعون وهم المؤمنون على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه تشريفا لهم وانت خبير بان الضمير فى المعطوف على الخبر اعنى قوله تعالى ويبين لله تعالى فيلزم التفكيك وقيل معناه والله يدعو بأحكامه المذكورة الى الجنة والمغفرة فانها موصلة لمن عمل بها اليهما وهذا وان كان مستدعيا لاتحاد مرجع الضميرين الكائنين فى الجملتين المتعاطفتين الواقعتين خبرا للمبتدأ لكن يفوت حينئذ حسن المقابلة بينه وبين قوله تعالى اولئك يدعون الى النار ولعل الطريق الاسلم ما اوضحناه اولا وايراد التذكر ههنا للاشعار بانه واضح لايحتاج الى التفكر كما فى الاحكام السابقة

الاولى) اعلم انه تعالى جمع في هذا الموضع ستة من الاسئلة فذكر الثلاثة الاول بغير الواو وذكر الثلاثة الاخيرة بالواو والسبب ان سؤالهم عن تلك الحوادث الاول وقع في احوال متفرقة فلم يؤت فيها بحرف العطف لان كل واحد من تلك السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا عن المسائل الثلاثة الاخيرة في وقت واحد فجئ بحرف الجمع لذلك كانه قيل يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا والسؤال عن كذا (المسئلة الثانية) روى ان اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المرأة حال حيضها والنصارى كانوا يجامعونهن ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا اذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس فلما نزلت هذه الآية اخذ المسلمون بظاهر الآية فاخرجوهن من بيوتهن فقال ناس من الاعراب يارسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان آثرناهن بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استأثرناها هلكت الحيض فقال عليه الصلاة والسلام انما امرتكم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم آمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم فلما سمع اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد ان لا يدع شيئا من امرنا الا خالفنا فيه ثم جاء عباد بن بشير واسيد بن حضير الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبراه بذلك وقالا يارسول الله افلا ننكحهن في المحيض فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا انه غضب عليهما فقاما فجاءته هدية من لبن فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاهما فعلمنا انه لم يغضب عليهما (المسئلة الثالثة) اصل الحيض في اللغة السيل يقال حاض السيل وفاض قال الازهرى ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اى يسيل اليه والعرب تدخل الواو على الياء والياء على الواو لانهما من جنس واحد اذا عرفت هذا فنقول ان هذا البناء قد يجئ للموضع كالمبيت والمقيل والمغيب وقد يجئ ايضا بمعنى المصدر يقال حاضت محيضا وجاء مجيئا وبات مبيتا وحكى الواحدى في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض يحيض واشباهه فان الاسم منه مكسور والمصدر مفتوح من ذلك مال ممالا وهذا مميله يذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى المصدر ولو فتحهما جميعا او كسرهما في المصدر والاسم لجاز تقول العرب المعاش والمعيش والمغاب والمغيب والمسار والمسير فثبت ان لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض وهو ايضا اسم لنفس الحيض واذا ثبت هذا فاعلم ان اكثر المفسرين من الادباء زعموا ان المراد بالمحيض ههنا الحيض وعندى انه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالمحيض ههنا الحيض لكان قوله فاعتزلوا النساء في المحيض معناه فاعتزلوا النساء في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النساء في زمان الحيض فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان هذا المنع غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ او التخصيص الى الآية ومعلوم ان ذلك خلاف الاصل اما اذا حملنا المحيض على موضع الحيض كان معنى

الآية فاعتزلوا النساء فى موضع الحيض ويكون المعنى فاعتزلوا موضع الحيض من النساء
وعلى هذا التقدير لا يتطرق الى الآية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم ان اللفظ اذا كان
مشتركا بين معنيين وكان حمله على احدهما يوجب محذورا وعلى الآخر لا يوجب ذلك
المحذور فان حمل اللفظ على المعنى الذى لا يوجب المحذور اولى هذا اذا سلمنا ان لفظ المحيض
مشترك بين الموضع وبين المصدر مع انا نعلم ان استعمال هذا اللفظ فى الموضع اكثر واشهر
منه فى المصدر فان قيل الدليل على ان المراد من المحيض الحيض انه قال هو اذى اى
المحيض اذى ولو كان المراد من المحيض الموضع لما صح هذا الوصف قلنا بتقدير ان يكون
المحيض عبارة عن الحيض فالحيض فى نفسه ليس باذى لان الحيض عبارة عن الدم
المخصوص والاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون نفس العرض فلابد
وان يقولوا المراد منه ان الحيض موصوف بكونه اذى واذا جاز ذلك فيجوز لنا ايضا ان
نقول المراد ان ذلك الموضع ذو أذى وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد من المحيض الاول هو
الحيض ومن المحيض الثانى موضع الحيض وعلى هذا التقدير يزول ماذكرتم من
الاشكال فهذا ماعندى فى هذا الموضع وبالله التوفيق اما قوله تعالى قل هو أذى فقال
عطاء وقتادة والسدى اى قذر واعلم ان الاذى فى اللغة ما يكره من كل شئ وقوله فاعتزلوا
النساء فى المحيض الاعتزال التنحى عن الشئ قدم ذكر العلة وهو الاذى ثم رتب الحكم
عليه وهو وجوب الاعتزال فان قيل ليس الاذى الا الدم وهو حاصل وقت الاستحاضة مع
ان اعتزال المرأة فى الاستحاضة غير واجب فقد انتقضت هذه العلة قلنا العلة غير منقوضة
لان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من طريق الرحم ولو احتبست
تلك الفضلة لمرضت المرأة فذلك الدم جار مجرى البول والغائط فكان اذى وقذرا امادم
الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر فى عمق الرحم فلا يكون
اذى هذا ماعندى فى هذا الباب وهو قاعدة طبية وبتقريرها يتخلص ظاهر القرآن من
الطعن والله اعلم بمراده (المسئلة الرابعة) اعلم ان دم الحيض موصوف بصفات حقيقية
ويتفرع عليه احكام شرعية اما الصفات الحقيقية فأمران (احدهما) النبع ودم
الحيض دم يخرج من الرحم قال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ماخلق الله فى ارحامهن
قيل فى تفسيره المراد منه الحيض والحمل واما دم الاستحاضة فانه لا يخرج من الرحم
لكن من عروق تنقطع فى فم الرحم قال عليه السلام فى صفة دم الاستحاضة انه دم عرق
انفجر وهذا الكلام يؤيد ماذكرناه فى دفع النقض عن تعليل القرآن (والنوع الثانى)
من صفات دم الحيض الصفات التى وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم دم الحيض بها
(فأحدها) انه اسود (والثانى) انه ثخين (والثالث) انه محتدم وهو المحترق من شدة حرارته
(الرابعة) انه يخرج برفق ولا يسيل سيلانا (والخامسة) ان له رائحة كريهة بخلاف
سائر الدماء وذلك لانه من الفضلات التى تدفعها الطبيعة (السادسة) انه بحرانى وهو

(شديد)

شديد الحمرة وقيل ماتحصل فيه كدورة تشبيهاله بماء البحر فهذه الصفات هي الصفات الحقيقية ثم من الناس من قال دم الحيض تميز عن دم الاستحاضة فكل دم كان موصوفا بهذه الصفات فهو دم الحيض ومالايكون كذلك لايكون دم حيض وما اشتبه الامر فيه فالاصل بقاء التكاليف وزوالها انما يكون لعارض الحيض فاذا كان غير معلوم الوجود بقيت التكاليف التي كانت واجبة على ما كان ومن الناس من قال هذه الصفات قد تشتبه على المكلف فايجاب التأمل في تلك الدماء وفي تلك الصفات يقتضي عسرا ومشقة فالشارع قدر وقتا مضبوطا متى حصلت الدماء فيه كان حكمها حكم الحيض كيف كانت تلك الدماء ومتى حصلت خارج ذلك الوقت لم يكن حكمها حكم الحيض كيف كانت صفة تلك الدماء والمقصود من هذا اسقاط العسر والمشقة عن المكلف ثم ان الاحكام الشرعية للحيض هي المنع من الصلاة والصوم واجتناب دخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن وتصير المرأة به بالغة والحكم الثابت للحيض بنص القرآن انما هو حظر الجماع على مابينا كيفية دلالة الآية عليه (المسئلة الخامسة) اختلف الناس في مدة الحيض فقال الشافعي رحمه الله تعالى اقلها يوم وليلة واكثرها خمسة عشر يوما وهذا قول علي بن ابي طالب وعطاء بن ابي رباح والاوزاعي واحمد واسحق رضي الله عنهم وقال ابو حنيفة والثوري اقله ثلاثة ايام ولياليهن فان نقص عنه فهو دم فساد واكثره عشرة ايام قال ابو بكر الرازي في احكام القرآن وقد كان ابو حنيفة يقول بقول عطاء ان اقل الحيض يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما ثم تركه وقال مالك لاتقدير لذلك في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد اياما فكذلك واحتج ابو بكر الرازي في احكام القرآن على فساد قول مالك فقال لو كان المقدار ساقطا في القليل والكثير لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود من المرأة فكان يلزم ان لا يوجد في الدنيا مستحاضة لان كل ذلك الدم يكون حيضا على هذا المذهب وذلك باطل باجماع الامة ولانه روى ان فاطمة بنت ابي حبيش قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اني استحاض فلا اطهر وايضا روى ان حمنة استحيضت سبع سنين ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لهما ان جميع ذلك حيض بل اخبرهما ان منه ماهو حيض ومنه ماهو استحاضة فبطل هذا القول والله اعلم واعلم ان هذه الحجة ضعيفة لان لقائل ان يقول انما يميز دم الحيض عن دم الاستحاضة بالصفات التي ذكرها رسول الله صلى الله عليه وسلم لدم الحيض فاذا علمنا ثبوتها حكمنا بالحيض واذا علمنا عدمها حكمنا بعدم الحيض واذا ترددنا في الامرين كان طريان الحيض مجهولا وبقاء التكليف الذي هو الاصل معلوم والمشكوك لايعارض المعلوم فلاجرم حكم ببقاء التكاليف الاصلية فبهذا الطريق يميز الحيض عن الاستحاضة وان لم يجعل للحيض زمان معين وحجة مالك من وجهين (الاول) ان النبي صلى الله عليه وسلم بين علامة دم الحيض وصفته بقوله دم الحيض هو

الاسود المحتدم فمتى كان الدم موصوفا بهذه الصفة كان الحيض حاصلا فيدخل تحت
قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض وتحت قوله عليه السلام لفاطمة بنت ابى حبيش اذا
اقبلت الحيضة فدعى الصلاة (الحجة الثانية) انه تعالى قال فى دم الحيض هو اذى فاعتزلوا
النساء فى المحيض ذكر وصف كونه اذى فى معرض بيان العلة لوجوب الاعتزال وانما
كان اذى للرائحة المنكرة التى فيه واللون الفاسد وللحدة القوية التى فيه واذا كان وجوب
الاعتزال معللا بهذه المعانى فعند حصول هذه المعانى وجب الاحتراز عملا بالعلة المذكورة
فى كتاب الله تعالى على سبيل التصريح وعندى ان قول مالك قوى جدا اما الشافعى
فاحتج على ابى حنيفة بوجهين (الحجة الاولى) انه وجد دم الحيض فى اليوم بليلته وفى
الزائد على العشرة بدليل انه عليه السلام وصف دم الحيض بأنه اسود محتدم فاذا وجد
ذلك فقد حصل الحيض فيدخل تحت عموم قوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض تركنا
العمل بهذا الدليل فى الاقل من يوم وليلة وفى الاكثر من خمسة عشر يوما بالاتفاق بينى
وبين ابى حنيفة فوجب ان يبقى معمولا به فى هذه المدة (الحجة الثانية) للشافعى فى جانب
الزيادة ماروى انه صلى الله عليه وسلم لما وصف النسوان بنقصان الدين فسر ذلك بأن قال
تمكث احداهن شطر عمرها لاتصلى وهذا يدل على ان الحيض قد يكون خمسة عشر يوما
لان على هذا التقدير يكون الطهر ايضا خمسة عشر يوما فيكون الحيض نصف عمرها ولو
كان الحيض اقل من ذلك لما وجدت امرأة لاتصلى نصف عمرها اجاب ابوبكر الرازى
عنه من وجهين (الاول) ان الشطر ليس هو النصف بل هو البعض (والثانى) انه لايوجد
فى الدنيا امرأة تكون حائضا نصف عمرها لان مامضى من عمرها قبل البلوغ هو من عمرها
(والجواب) عن الاول ان الشطر هو النصف يقال شطرت الشئ اى جعلته نصفين ويقال
فى المثل اجلب جلبا لك شطره اى نصفه وعن الثانى ان قوله عليه السلام تمكث احداهن
شطر عمرها لاتصلى انما يتناول زمانا هى تصلى فيه وذلك لايتناول الازمان البلوغ واحتج
ابوبكر الرازى على قول ابى حنيفة من وجوه (الحجة الاولى) ماروى عن ابى امامة
عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام قال ابوبكر
فان صح هذا الحديث فلا معدل عنه لاحد (الحجة الثانية) ماروى عن انس بن مالك وعثمان بن
ابى العاص الثقفى انهما قالا الحيض ثلاثة ايام واربعة ايام الى عشرة ايام ومازاد
فهو استحاضة والاستدلال به من وجهين (احدهما) ان القول اذا ظهر عن الصحابى
ولم يخالفه احد كان اجماعا (والثانى) ان التقدير مما لاسبيل الى العقل اليه متى روى
عن الصحابى فالظاهر انه سمعه من الرسول صلى الله عليه وسلم (الحجة الثالثة) قوله عليه السلام
لحمنة بنت جحش تحيضى فى علم الله ستا اوسبعا كما تحيض النساء فى كل شهر مقتضاه
ان يكون حيض جميع النساء فى كل شهر هذا القدر خالفنا هذا الظاهر فى الثلاثة الى العشرة
فيبقى ماعداه على الاصل (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام فى حق النساء مارأيت من

(ويسألونك عن المحيض) عطف على ماتقدم من مثله ولعل حكاية هذه الاسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكل عند السؤال عن الخمر وحكاية ماعداها بغير عطف لوقوع كل من ذلك فى وقت على حدة والمحيض مصدر من حاضت المرأة كالمجئ والمبيت روى ان اهل الجاهلية كانوا لايساكنون الحيض ولايؤاكلونهن كدأب اليهود والمجوس واستمر الناس على ذلك الى ان سأل عن ذلك ابو الدحداح فى نفر من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فنزلت (قل هو اذى) اى شئ يستقذر منه ويؤذى من يقربه نفرة منه وكراهة له (فاعتزلوا النساء فى المحيض) اى فاجتنبوا مجامعتهن فى حالة الحيض قيل اخذ المسلمون بظاهر الاعتزال فأخرجوهن من بيوتهم فقال ناس من الاعراب يارسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان آثرناهن هلك سائر اهل البيت وان استأثرنا بها هلكت الحيض فقال صلى الله عليه وسلم انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم آمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاعاجم وقيل ان النصارى كانوا يجامعونهن ولايبالون بالحيض واليهود كانوا يفرطون فى الاعتزال فامر المسلمون بالاقتصاد بين الامرين

ناقصات عقل ودين اغلب لعقول ذوى الالباب منهن فقيل مانقصان دينهن قال تمكث احداهن الايام والليالى لاتصلى وهذا الخبر يدل على ان مدة الحيض مايقع عليه اسم الايام والليالى واقلها ثلاثة واكثرها عشرة لانه لايقال فى الواحد والاثنين لفظ الايام ولايقال فى الزائد على العشرة ايام بل يقال احدعشر يوما اما الثلاثة الى العشرة فيقال فيها ايام وايضا قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابى حبيش دعى الصلاة ايام اقرائك ولفظ الايام مختص بالثلاثة الى العشرة وفى حديث ام سلمة فى المرأة التى سألته انها تهرق الدم فقال لتنظر عدد الليالى والايام التى كانت تحيض من الشهر فلتترك الصلاة ذلك القدر من الشهر ثم لتغتسل ولتصل فان قيل لعل حيض تلك المرأة كان مقدرا بذلك المقدار قلنا انه عليه السلام ماسألها عن قدر حيضها بل حكم عليها بهذا الحكم مطلقا فدل على ان الحيض مطلقا مقدر بماينطلق عليه لفظ الايام وايضــا قال فى حديث عدى بن ثابت المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها وذلك عام فى جميع النساء (الحجة الخامسة) وهى حجة ذكرها الجبائى من شيوخ المعتزلة فى تفسيره فقال ان فرض الصوم والصلاة لازم بتعين للعمومات الدالة على وجوبهما ترك العمل بها فى الثلاثة الى العشرة فوجب بقاؤها على الاصل فيما دون الثلاثة وفوق العشرة وذلك لان فيما دون الثلاثة حصل اختلاف للعلماء فأورث شبهة فلم نجعله حيضا ومازاد على العشرة ففيه ايضا اختلاف العلماء فأورث شبهة فلم نجعله حيضا فاما من الثلاثة الى العشرة فهو متفق عليه فجعلناه حيضا فهذا خلاصة كلام الفقهاء فى هذه المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة السادسة) اتفق المسلمون على حرمة الجماع فى زمن الحيض واتفقوا على حل الاستمتاع بالمرأة بمافوق السرة ودون الركبة واختلفوا فى انه هل يجوز الاستمتاع بمادون السرة فوق الركبة فنقول ان فسرنا المحيض بموضع الحيض على مااخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع فقط فلايكون فيها دلالة على تحريم ماوراءه بل من يقول ان تخصيص الشئ بالذكر يدل على الحكم فيما عداه بخــلافه يقول ان هذه الآية تدل على حل ماسوى الجمــاع اما من يفسر المحيض بالحيض كان تقدير الآية عنده فاعتزلوا النساء فى زمان الحيض ثم يقول ترك العمل بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقى على الحرمة وبالله التوفيق * اما قوله تعالى ولاتقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله فاعلم ان قوله ولاتقربوهن اى ولاتجامعوهن يقال قرب الرجل امرأته اذاجامعها وهذا كالتأكيد لقوله تعالى فاعتزلوا النساء فى المحيض ويمكن ايضا حملها على فائدة جليلة جديدة وهى ان يكون قوله فاعتزلوا النساء فى المحيض نهيا عن المباشرة فى موضع الدم وقوله ولاتقربوهن يكون نهيا عن الالتذاذ بمايقرب من ذلك الموضع وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابوعمرو وابن عامر ويعقوب الحضرمى وابوبكر عن عاصم حتى يطهرن خفيفة من الطهارة وقرأ حمزة والكسائى يطهرن بالتشديد وكذلك

(ولاتقربوهن حتى يطهرن) تأكيد لحكم الاعتزال وتنبيه على ان المراد به عدم قربانهن لاعدم القرب منهن وبيان لغايته وهو انقطاع الدم عند ابى حنيفة رحمه الله فان كان ذلك فى اكثر المدة حل القربان كما انقطع والا فلابد من الاغتسال اومن مضى وقت صلاة وعند الشافعى رحمه الله ان يغتسلن بعد الانقطاع كما يفصح عنه القراءة بالتشديد وينبئ عنه قوله عزوجل

حفص عن عاصم فمن خفف فهو زوال الدم لان يطهرن من طهرت المرأة من حيضها وذلك اذا انقطع الحيض فالمعنى لاتقربوهن حتى يزول عنهن الدم ومن قرأ يطهرن بالتشديد فهو على معنى يتطهرن فادغم كقوله ياأيها المزمل وياأيها المدثر اى المتزمل والمتدثر وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) اكثر فقهاء الامصار على ان المرأة اذا انقطع حيضها لا يحصل للزوج مجامعتها الا بعد ان تغتسل من الحيض وهذا قول مالك والاوزاعى والشافعى والثورى والمشهور عن ابى حنيفة انها ان رأت الطهر دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان رأته لعشرة ايام جاز ان يقربها قبل الاغتسال حجة الشافعى من وجهين (الحجة الاولى) ان القراءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصلت قراءتان متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع بينهما اذا ثبت هذا فنقول قرئ حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيل ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيل عبارة عن التطهر بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة هذه الآية على وجوب الامرين واذا كان كذلك وجب ان لاتنتهى هذه الحرمة الا عند حصول الامرين (الحجة الثانية) ان قوله تعالى فاذا تطهرن فأتوهن علق الاتيان على التطهر بكلمة اذا وكلمة اذا للشرط فى اللغة والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فوجب ان لايجوز الاتيان عند عدم التطهر حجة ابى حنيفة رحمه الله قوله تعالى ولاتقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن وجعل غاية ذلك النهى ان يطهرن بمعنى ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهى وجب ان لايبقى هذا النهى عند انقطاع الحيض اجاب القاضى عنه بأنه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ماذكرتم لازما اما لما ضم اليه قوله فاذا تطهرن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول الرجل لاتكلم فلانا حتى يدخل الدار فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يجب ان يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا واذا ثبت انه لابد بعد انقطاع الحيض من التطهر فقد اختلفوا فى ذلك التطهر فقال الشافعى واكثر الفقهاء هو الاغتسال وقال بعضهم هو غسل الموضع وقال عطاء وطاوس هو ان تغسل الموضع وتتوضأ والصحيح هو الاول لوجهين (الاول) ان ظاهر قوله فاذا تطهرن حكم عائد الى ذات المراة فوجب ان يحصل هذا التطهر فى كل بدنها لافى بعض من ابعاض بدنها (والثانى) ان حمله على التطهر الذى يختص الحيض بوجوبه اولى من التطهر الذى يثبت فى الاستحاضة كثبوته فى الحيض فهذا يوجب ان المراد به الاغتسال اذا امكن بوجود الماء وان تعذر ذلك فقد اجمع القائلون بوجوب الاغتسال على ان التيمم يقوم مقامه وانما اثبتنا التيمم مقام الاغتسال بدلالة الاجماع والا فالظاهر يقتضى ان لايجوز قربانها الا عند الاغتسال بالماء (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى المراد بقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله وفيه وجوه (الاول) وهو قول ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وعكرمة فأتوهن فى المأتى فأنه هو الذى امر الله به ولاتؤتوهن فى غير المأتى قوله من حيث امركم

(فاذا تطهرن) فان التطهر هو الاغتسال (فأتوهن من حيث امركم الله) من المأتى الذى حلله لكم وهو القبل

(الله)

الله اى فى حيث امركم الله كقوله اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة اى فى يوم الجمعة (الثانى) قال الاصم والزجاج اى فأتوهن من حيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لايكن صائمات ولامعتكفات ولامحرمات (الثانى) وهو قول محمد بن الحنفية فأتوهن من قبل الحلال دون الفجور والاقرب هو القول الاول لان لفظة حيث حقيقة فى المكان مجاز فى غيره * اما قوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فالكلام فى تفسير محبة الله تعالى وفى تفسير التوبة قد تقدم فلانعيده الا انا نقول التواب هو المكثر من فعل مايسمى توبة وقد يقال هذا فى حق الله تعالى من حيث يكثر فى قبول التوبة فان قيل ظاهر الآية يدل على انه يحب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لاتليق الا بالمذنب فمن لم يكن مذنبا وجب ان لاتحسن منه التوبة (والجواب) من وجهين (الاول) ان المكلف لايأمن البتة من التقصير فتلزمه التوبة دفعا لذلك التقصير المجوز (الثانى) قال ابو مسلم الاصفهانى التوبة فى اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد الى الله تعالى فى كل الاحوال محمود اعترض القاضى عليه بان التوبة وان كانت فى اصل اللغة عبارة عن الرجوع الا انها فى عرف الشرع عبارة عن الندم على مافعل فى الماضى والترك فى الحاضر والعزم على ان لايفعل مثله فى المستقبل فوجب حمله على هذا المعنى الشرعى دون المفهوم اللغوى ولابى مسلم ان يجيب عنه فيقول مرادى من هذا الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وسلم عن السؤال وان تعذر ذلك حملته على التوبة بحسب اللغة الاصلية لئلا يتوجه الطعن والسؤال * اما قوله تعالى ويحب المتطهرين ففيه وجوه (احدها) المراد منه التنزه عن الذنوب والمعاصى وذلك لان التائب هو الذى فعله ثم تركه والمتطهر هو الذى مافعله تنزها عنه ولاثالث لهذين القسمين واللفظ محتمل لذلك لان الذنب نجاسة روحانية ولذلك قال انما المشركون نجس فتركه يكون طهارة روحانية وبهذا المعنى يوصف الله تعالى بانه طاهر مطهر من حيث كونه منزها عن العيوب والقبائح ويقال فلان طاهر الذيل (والقول الثانى) ان المراد لايأتيها فى زمان الحيض وان لايأتيها فى غير المأتى على ماقال فأتوهن من حيث امركم الله ومن قال بهذا القول قال هذا اولى لانه اليق بما قبل الآية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم انهم اناس يتطهرون فكان قوله ويحب المتطهرين ترك الاتيان فى الادبار (والقول الثالث) انه تعالى لما امرنا بالتطهر فى قوله فاذا تطهرن فلاجرم مدح المتطهر فقال ويحب المتطهرين والمراد منه التطهر بالماء وقد قال تعالى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين فقيل فى التفسير انهم كانوا يستنجون بالماء فاثنى الله عليهم

* (الحكم الثامن) قوله تعالى (نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم وقدموا لانفسكم واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وبشر المؤمنين) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى سبب النزول وجوها (احدها) روى ان اليهود قالوا من جامع امرأته

(ان الله يحب التوابين) مما عسى يصدر منهم من ارتكاب بعض مانهوا عنه ومن سائر الذنوب (ويحب المتطهرين) المتنزهين عن الفواحش والاقذار وفى ذكر التوبة اشعار بمساس الحاجة اليها بارتكاب بعض الناس لما نهوا عنه وتكرير الفعل لمزيد العناية بامر التطهر

فى قبلها من دبرها كان ولدها احول مخبلا وزعموا ان ذلك فى التوراة فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كذبت اليهود ونزلت هذه الآية (وثانيها) روى عن ابن عباس ان عمر جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله هلكت وحكى وقوع ذلك منه فانزل الله تعالى هذه الآية (وثالثها) كانت الانصار تنكران يأتى الرجل المرأة من دبرها فى قبلها وكانوا اخذوا ذلك من اليهود وكانت قريش تفعل ذلك فانكرت الانصار ذلك عليهم فنزلت الآية (المسئلة الثانية) حرث لكم اى مزرع ومنبت للولد وهذا على سبيل التشبيه ففرج المرأة كالارض والنطفة كالبذر والولد كالنبات الخارج والحرث مصدر ولهذا وحد الحرث فكان المعنى نساؤكم ذوات حرث لكم فيهن تحرثون للولد فحذف المضاف وايضا قد يسمى موضع الشئ باسم الشئ على سبيل المبالغة كقوله فانما هى اقبال وادبار ويقال هذا امر الله اى مأموره وهذا شهوة فلان اى مشتهاه فكذلك حرث الرجل محرثه (المسئلة الثالثة) ذهب اكثر العلماء الى ان المراد من الآية ان الرجل مخير بين ان يأتيها من قبلها فى قبلها وبين ان يأتيها من دبرها فى قبلها فقوله انى شئتم محمول على ذلك ونقل نافع عن ابن عمر انه كان يقول المراد من الآية تجويز اتيان النساء فى ادبارهن وسائر الناس كذبوا نافعا فى هذه الرواية وهذا قول مالك واختيار السيد المرتضى من الشيعة والمرتضى رواه عن جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنه وحجة من قال انه لا يجوز اتيان النساء فى ادبارهن من وجوه (الحجة الاولى) ان الله تعالى قال فى آية الحيض قل هو اذى فاعتزلوا النساء فى المحيض جعل قيام الاذى علة لحرمة اتيان موضع الاذى ولا معنى للاذى الا ما يتأذى الانسان منه وههنا يتأذى الانسان بنتن روائح ذلك الدم وحصول هذه العلة فى محل النزاع اظهر فاذا كانت تلك العلة قائمة ههنا وجب حصول الحرمة (الحجة الثانية) قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله وظاهر الامر للوجوب ولا يمكن ان يقال انه يفيد وجوب اتيانهن لان ذلك غير واجب فوجب حمله على ان المراد منه ان من اتى المرأة وجب ان يأتيها فى ذلك الموضع الذى امر الله تعالى به ثم هذا غير محمول على الدبر لان ذلك بالاجماع غير واجب فتعين ان يكون محمولا على القبل وذلك هو المطلوب (الحجة الثالثة) روى خزيمة بن ثابت ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن اتيان النساء فى ادبارهن فقال النبى صلى الله عليه وسلم حلال فلما ولى الرجل دعاه فقال كيف قلت فى اى الخربتين او فى اى الخرزتين او فى اى الخصفتين امن قبلها فى قبلها فنعم امن دبرها فى قبلها فنعم امن دبرها فى دبرها فلا ان الله لا يستحيى من الحق لا تأتوا النساء فى ادبارهن واراد بخربتها مسلكها واصل الخربة عروة المزادة شبه الثقب بها والخرزة هى الثقبة التى يثقبها الخراز كنى به عن المأتى وكذلك الخصفة من قولهم خصفت الجلد اذا خرزته حجة من قال بالجواز وجوه (الحجة الاولى) التمسك بهذه الآية من وجهين (الاول) انه تعالى جعل الحرث اسما للمرأة فقال نساؤكم حرث لكم فهذا يدل على ان الحرث اسم للمرأة لا للموضع

(نساؤكم حرث لكم) اى مواضع حرث لكم شبههن بها لما بين ما يلقى فى ارحامهن وبين البذور من المشابهة من حيث ان كلا منهما مادة لما يحصل منه (فأتوا حرثكم) لما عبر عنهن بالحرث عبر عن مجامعتهن بالاتيان وهو بيان لقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله (انى شئتم) من اى جهة شئتم روى ان اليهود كانوا يزعمون ان من أتى امرأته فى قبلها من دبرها يأتى ولده احول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت

قوله قول مالك فى القسطلانى تكذيب نسبة هذا القول لمالك بكثرة النقول عن نفس مالك اه (مصحح)

المعين فلما قال بعده فأتوا حرثكم انى شئتم كان المراد فأتوا نساءكم انى شئتم فيكون هذا اطلاقا فى اتيانهن على جميع الوجوه فيدخل فيه محل النزاع (الوجه الثانى) ان كلمة انى معناها اين قال الله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله والتقدير من اين لك هذا فصار تقدير الآية فأتوا حرثكم اين شئتم وكلمة اين شئتم تدل على تعدد الامكنة يقال اجلس اين شئت ويكون هذا تخييرا بين الامكنة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه لا يمكن حمل الآية على الاتيان من قبلها فى قبلها اومن دبرها فى قبلها لان على هذا التقدير المكان واحد والتعدد انما وقع فى طريق الاتيان واللفظ اللائق به ان يقال اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يكن المذكور ههنا لفظة كيف بل لفظة انى وثبت ان لفظة انى مشعرة بالتخيير بين الامكنة ثبت انه ليس المراد ما ذكرتم بل ما ذكرناه (الحجة الثانية) لهم التمسك بعموم قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم ترك العمل به فى حق الذكور لدلالة الاجماع فوجب ان يبقى معمولا به فى حق النسوان (الحجة الثالثة) توافقنا على انه لو قال للمرأة دبرك على حرام ونوى الطلاق انه يكون طلاقا وهذا يقتضى كون دبرها حلالا له هذا مجموع كلام القوم فى هذا الباب اجاب الاولون فقالوا الذى يدل على انه لا يجوز ان يكون المراد من هذه الآية اتيان النساء فى غير المأتى وجوه (الاول) ان الحرث اسم لموضع الحراثة ومعلوم ان المرأة بجميع اجزائها ليست موضعا للحراثة فامتنع اطلاق اسم الحرث على ذات المرأة ويقتضى هذا الدليل ان لا يطلق لفظ الحرث على ذات المرأة الا انا تركنا العمل بهذا الدليل فى قوله نساؤكم حرث لكم لان الله تعالى صرح ههنا باطلاق لفظ الحرث على ذات المرأة فحملنا ذلك على المجاز المشهور من تسمية كل الشئ باسم جزئه وهذه الصورة مفقودة فى قوله فأتوا حرثكم فوجب حمل الحرث ههنا على موضع الحراثة على التعيين فثبت ان هذه الآية لا دلالة فيها الا على اتيان النساء فى المأتى (الوجه الثانى) فى بيان ان هذه الآية لا يمكن ان تكون دالة على ما ذكروه لما بينا ان ما قبل هذه الآية يدل على المنع مما ذكروه من وجهين (احدهما) قوله قل هو اذى (والثانى) قوله فأتوهن من حيث امركم الله فلو دلت هذه الآية على التجويز لكان ذلك جمعا بين ما يدل على التحريم وبين ما يدل على التحليل فى موضع واحد والاصل انه لا يجوز (الوجه الثالث) الروايات المشهورة فى ان سبب نزول هذه الآية اختلافهم فى انه هل يجوز اتيانها من دبرها فى قبلها وسبب نزول الآية لا يكون خارجا عن الآية فوجب كون الآية متناولة لهذه الصورة ومتى حملناها على هذه الصورة لم يكن بنا حاجة الى حملها على الصورة الاخرى فثبت بهذه الوجوه ان المراد من الآية ليس ما ذكروه وعند هذا نبحث عن الوجوه التى تمسكوا بها على التفصيل (اما الوجه الاول) فقد بينا ان قوله فأتوا حرثكم معناه فأتوا موضع الحرث (واما الثانى) فانه لما كان المراد بالحرث فى قوله فأتوا حرثكم ذلك الموضع المعين لم يكن حمل انى شئتم على التخيير فى المكان وعند هذا يضمر فيه زيادة وهى ان يكون المراد

من انى شئتم فيضمر لفظة من لايقال ليس حمل لفظ الحرث على حقيقته والتزام هذا الاضمار اولى من حمل لفظ الحرث على المرأة على سبيل المجاز حتى لايلزمنا هذا الاضمار لانا نقول بل هذا اولى لان الاصل فى الابضاع الحرمة (واما الثالث) فجوابه ان قوله الاعلى ازواجهم او ماملكت ايمانهم عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على العام (واما الرابع) فجوابه ان قوله دبرك على حرام انما صلح ان يكون كناية عن الطلاق لانه محل لحل الملامسة والمضاجعة فصار ذلك كقوله يدك طالق والله اعلم (المسئلة الرابعة) اختلف المفسرون فى تفسير قوله انى شئتم والمشهور ماذكرناه انه يجوز للزوج ان يأتيها من قبلها فى قبلها ومن دبرها فى قبلها (الثانى) ان المعنى اى وقت شئتم من اوقات الحل يعنى اذا لم تكن اجنبية او محرمة او صائمة او حائضا (الثالث) انه يجوز للرجل ان ينكحها قائمة او باركة او مضطجعة بعد ان يكون فى الفرج (الرابع) قال ابن عباس المعنى ان شاء عزل وان شاء لم يعزل وهو منقول عن سعيد بن المسيب (الخامس) متى شئتم من ليل او نهار فان قيل فالمختار من هذه الاقاويل قلنا قد ظهر عن المفسرين ان سبب نزول هذه الآية هو ان اليهود كانوا يقولون من اتى المرأة من دبرها فى قبلها جاء الولد احول فأنزل الله تعالى هذا لتكذيب قولهم فكان الاولى حمل اللفظ عليه واما الاوقات فلا مدخل لها فى هذا الباب لان انى يكون بمعنى متى ويكون بمعنى كيف واما العزل وخلافه فلا يدخل تحت انى لان حال الجماع لايختلف بذلك فلا وجه لحمل الكلام الاعلى ماقلنا * اما قوله وقدموا لانفسكم فمعناه افعلوا ماتستوجبون به الجنة والكرامة ونظيره ان يقول الرجل لغيره قدم لنفسك عملا صالحا وهو كقوله وتزودوا فان خير الزاد التقوى ونظير لفظ التقديم ماحكى الله تعالى عن فريق من اهل النار وهو قوله قالوا بل انتم لامرحبا بكم انتم قدمتموه لنا فبئس القرار فان قيل كيف تعلق هذا الكلام بماقبله قلنا نقل عن ابن عباس انه قال معناه التسمية عند الجماع وهو فى غاية البعد والذى عندى فيه ان قوله نساؤكم حرث لكم جار مجرى التنبيه على سبب اباحة الوطء كأنه قيل هؤلاء النسوان انما حكم الشرع باباحة وطئهن لكم لاجل انهن حرث لكم اى بسببانه يتولد الولد منها ثم قال بعده فأتوا حرثكم انى شئتم اى لما كان السبب فى اباحة وطئها لكم حصول الحرث فأتوا حرثكم ولا تأتوا غير موضع الحرث فكان قوله فأتوا حرثكم دليلا على الاذن فى ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما اشتملت الآية على الاذن فى احد الموضعين والمنع عن الموضع الآخر لاجرم قال وقدموا لانفسكم اى لاتكونوا فى قيد قضاء الشهوة بل كونوا فى قيد تقديم الطاعة ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله واتقوا الله ثم اكده ثالثا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية لايليق ذكرها الا اذا كانت مسبوقة بالنهى عن شئ لذيذ مشتهى فثبت ان ماقبل هذه الآية دال على تحريم هذا العمل ومابعدها ايضا دال على تحريمه فظهر ان المذهب الصحيح فى تفسير هذه الآية ماذهب اليه جمهور المجتهدين * اما قوله تعالى واتقوا

(وقدموا الانفسكم) اى مايدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل هو التسمية عند المباشرة (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه التى من جملتها ماعد من الامور

الله واعلموا انكم ملاقوه فاعلم ان الكلام فى التقوى قد تقدم والكلام فى تفسير لقاء الله تعالى قد تقدم فى قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم واعلم انه تعالى ذكر هذه الامور الثلاثة (اولها) وقدموا لانفسكم والمراد منه فعل الطاعات (وثانيها) قوله واتقوا الله والمراد منه ترك المحظورات (وثالثها) قوله واعلموا انكم ملاقوه وفيه اشارة الى انى انما كلفتكم بتحمل المشقة فى فعل الطاعات وترك المحظورات لاجل يوم البعث والنشور والحساب فلولا ذلك اليوم لكان تحمل المشقة فى فعل الطاعات وترك المحظورات عبثا وما احسن هذا الترتيب ثم قال وبشر المؤمنين والمراد منه رعاية الترتيب المعتبر فى القرآن وهو ان يجعل مع كل وعيد وعدا والمعنى وبشر المؤمنين خاصة بالثواب والكرامة فحذف ذكرهما لما انهما كالمعلوم فصار كقوله وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا

(الحكم التاسع) ❊ قوله تعالى (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم) المفسرون اكثروا من الكلام فى هذه الآية واجود ما ذكروه وجهان (الاول) وهو الذى ذكره ابو مسلم الاصفهانى وهو الاحسن ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم نهى عن الجراءة على الله بكثرة الحلف به وذلك لان من اكثر ذكر شئ فى معنى من المعانى فقد جعله عرضة له يقول الرجل قد جعلتنى عرضة للوم وقال الشاعر ولا تجعلينى عرضة للوائم * وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير

قليل الالا يا حافظ ليمينه * وان سبقت منه الالية برت

والحكمة فى الامر بتقليل الايمان ان من حلف فى كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين فى قلبه وقع فلا يؤمن من اقدامه على اليمين الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلى فى اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكمل فى العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد به فى غرض من الاغراض الدنيوية * واما قوله تعالى بعد ذلك ان تبروا فهو علة لهذا النهى فقوله ان تبروا اى ارادة ان تبروا والمعنى انما نهيتكم عن هذا لما ان توقى ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكونون يا معشر المؤمنين بررة اتقياء مصلحين فى الارض غير مفسدين فان قيل وكيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا لان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى اجل واعظم ان يستشهد باسمه العظيم فى مطالب الدنيا وخسائس مطالب الحلف فلا شك ان هذا من اعظم ابواب البر واما معنى التقوى فظاهر انه اتقى ان يصدر منه ما يخل بتعظيم الله واما الاصلاح بين الناس فمتى اعتقدوا فى صدق لهجته وبعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله فيحصل الصلح بتوسطه (التأويل الثانى) قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه اللغة انه يقال اردت افعل كذا فعرض لى امر كذا

(واعلموا انكم ملاقوه) فتعرضوا لتحصيل ما تنتفعون به حينئذ واجتنبوا اقتراف ما تفتضحون به (وبشر المؤمنين) الذين تلقوا ما خوطبوا به من الاوامر والنواهى بحسن القبول والامتثال بما يقصر عنه البيان من الكرامة والنعيم المقيم او بكل ما يبشر به من الامور التى تسر بها القلوب وتقر بها العيون وفيه مع ما فى تلوين الخطاب وجعل المبشر رسول الله صلى الله عليه وسلم من المبالغة فى تشريف المؤمنين ما لا يخفى (ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم) قيل نزلت فى عبد الله بن رواحة حين حلف ان لا يكلم ختنه بشر بن النعمان ولا يصلح بينه وبين اخته وقيل فى الصديق رضى الله عنه حين حلف ان لا ينفق على مسطح لخوضه فى حديث الافك والعرضة فعلة بمعنى مفعول كالقبضة والغرفة تطلق على ما يعرض دون الشئ فيصير حاجزا عنه كما يقال فلان عرضة للخير وعلى المعرض للامر كما فى قوله فلا تجعلونى عرضة للوائم

فالمعنى على الوجه الاول لا تجعلوا الله مانعا للامور الحسنة التى تحلفون على تركها وعبر عنها بالايمان لملابستها بها كما فى قوله عليه السلام لعبد الله بن سمرة اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذى هو خير وكفر عن يمينك وقوله تعالى

واعترض اى تحامى ذلك فنعنى منه واشتقاقهامن الشئ الذى يوضع فى عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض فلان على كلام فلان وجعل كلامه معارضا لكلام آخر اى ذكر مايمنعه من تثبيت كلامه اذاعرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة فيكون اسما لما يجعل معرضا دون الشئ ومانعا منه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام فى قوله لايمانكم فهو للتعليل اذاعرفت هذا فنقول تقدير الآية ولاتجعلوا ذكر الله مانعابسبب ايمانكم من ان تبروا او فى ان تبروا فأسقط حرف الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره قالوا وسبب نزول الآية ان الرجل كان يحلف على ترك الخيرات من صلة الرحم او اصلاح ذات البين او احسان الى احد ادعبادته ثم يقول اخاف الله ان احنث فى يمينى فيترك البر ارادة البر فى يمينه فقيل لاتجعلوا ذكر الله مانعا بسبب هذه الايمان عن فعل البر والتقوى هذا اجود ماذكره المفسرون وقدطولوا فى كلمات اخر ولكن لافائدة فيها فتركناها ثم قال فى آخر الآية والله سميع عليم اى ان حلفتم يسمع وان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له من ان يستشهد باسمه الكريم فى الاعراض العاجلة فهو عليم عالم بما فى قلوبكم ونيتكم * قوله تعالى (لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والله غفور حليم) فى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اللغو الساقط الذى لايعتد به سواء كان كلاما اوغيره اما ورود هذه اللفظة فى الكلام فيدل عليه الآية والخبر والرواية اما الآية فقوله تعالى واذاسمعوا اللغو اعرضوا عنه وقوله لايسمعون فيها لغوا ولاتأثيما وقوله لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه وقوله لاتسمع فيها لاغية اماقوله واذامروا باللغو مروا كراما فيحتمل ان يكون المراد واذامروا بالكلام الذى يكون لغوا وان يكون المراد واذامروا بالفعل الذى يكون لغوا واما الخبر فقوله صلى الله عليه وسلم من قال يوم الجمعة لصاحبه صه والامام يخطب فقد لغا واما الرواية فيقال لغا الطائر يلغو لغوا اذاصوت ولغو الطائر تصويته واما ورود هذا اللفظ فى غير الكلام فهو انه يقال لما لايعتد به من اولادالابل لغو قال جرير يعد الناسبون بنى تميم * بيوت المجد اربعة كبارا

ويخرج منهم المرئى لغوا * كما الغيث فى الدية الحوارا

وقال العجاج ورب اسراب حجيج كظم * عن اللغا ورفث التكلم

قال الفراء اللغا مصدر للغيت واللغو مصدر للغوت فهذا ماتعلق باللغة اما المفسرون فقد ذكروا وجوها (الاول) قال الشافعى رضى الله عنه انه قول العرب لاوالله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم ولايخطر ببالهم الحلف ولو قيل لواحد منهم سمعتك اليوم تحلف فى المسجد الحرام الف مرة لانكر ذلك ولعله قال لاوالله الف مرة (والثانى) وهو قول ابى حنيفة رضى الله عنه ان اللغو هو ان يحلف على شئ يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن فهذا هو اللغو وفائدة هذا الاختلاف ان الشافعى لايوجب الكفارة فى قول الرجل لاوالله

(ان تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس) عطف بيان لايمانكم او بدل منها لماعرفت انهاعبارة عن الامور المحلوف عليها واللام فى لايمانكم متعلقة بالفعل او بعرضة لما فيها من معنى الاعتراض اى لاتجعلوا الله لبركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس عرضة اى برزخا حاجزا بان تحلفوا به تعالى على تركها او لاتجعلوه تعالى عرضة اى شيئا يعترض الامور المذكورة ويحجزها بما ذكر من الحلف به تعالى على تركها وقد يجوز ان تكون اللام للتعليل ويتعلق ان تبروا الخ بالفعل او بعرضة فيكون الايمان بمعناها وانت خبير بانه يؤدى الى الفصل بين العامل ومعموله باجنبى وعلى الوجه الثانى لاتجعلوا الله معرضا لايمانكم تبتذلونه بكثرة الحلف به ولذلك ذم من نزلت فيه ولا تطع كل حلاف مهين باشنع المذام وجعل الحلاف مقدمتها وان تبروا حينئذ علة للنهى اى ارادة ان تبروا وتتقوا وتصلحوا لان الحلاف مجترئ على الله سبحانه غير معظم له فلا يكون برا متقيا ثقة بين الناس فيكون بمعزل من التوسط فى اصلاح ذات البين (والله سميع) يسمع ايمانكم (عليم) يعلم نياتكم فحافظوا على ما كلفتموه

وبلى والله ويوجبها فيما اذا حلف على شئ يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بالضد من ذلك ومذهب الشافعي هو قول عائشة والشعبي وعكرمة وقول ابى حنيفة هو قول ابن عباس والحسن ومجاهد والنخعي والزهرى وسليمان بن يسار وقتادة والسدى ومكحول حجة الشافعي رضى الله عنه على قوله وجوه (الاول) ماروت عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لغو اليمين قول الرجل فى كلامه كلا والله وبلى والله ولا والله وروى انه صلى الله عليه وسلم مر بقوم ينتضلون ومعه رجل من اصحابه فرمى رجل من القوم فقال اصبت والله ثم اخطأ ثم قال الذى مع النبي صلى الله عليه وسلم حنث الرجل يارسول الله فقال صلى الله عليه وسلم كل ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وعن عائشة انها قالت ايمان اللغو ماكان فى الهزل والمراء والخصومة التى لايعقد عليها القلب واثر الصحابي فى تفسير كلام الله حجة (الحجة الثانية) ان قوله لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم يدل على ان لغو اليمين كالمقابل المضاد لما يحصل بسبب كسب القلب لكن المراد من قوله بما كسبت قلوبكم هو الذى يقصده الانسان على الجد وبربط قلبه به واذا كان كذلك وجب ان يكون اللغو الذى هو كالمقابل له ان يكون معناه مالايقصده الانسان بالجد ولا يربط قلبه به وذلك هو قول الناس على سبيل التعود فى الكلام لا والله بلى والله فاما اذا حلف على شئ بالجد انه كان حاصلا ثم ظهر انه لم يكن فقد قصد الانسان بذلك اليمين تصديق قول نفسه وربط قلبه بذلك فلم يكن ذلك لغوا البتة بل كان ذلك حاصلا بكسب القلب (الحجة الثالثة) انه سبحانه ذكر قبل هذه الآية ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وقد ذكرنا ان معناه النهى عن كثرة الحلف واليمين وهؤلاء الذين يقولون على سبيل الاعتياد لا والله وبلى والله لاشك انهم يكثرون الحلف فذكر تعالى عقيب قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم حال هؤلاء الذين يكثرون الحلف على سبيل الاعتياد فى كلام لا على سبيل القصد الى الحلف وبين انه لامؤاخذة عليهم ولا كفارة لان ايجاب المؤاخذة والكفارة عليهم يفضى اما الى ان يمتنعوا عن الكلام او يلزمهم فى كل لحظة كفارة وكلاهما حرج فى الدين فظهر ان تفسير اللغو بما ذكرناه هو المناسب لما قبل الآية فأما الذى قال ابو حنيفة رضى الله عنه فانه لايناسب ماقبل الآية فكان تأويل الشافعي اولى حجة ابى حنيفة رضى الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) قوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه الحديث دل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فصل بين المجد والهازل (الحجة الثانية) ان اليمين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق فهاتان الحجتان توجبان الكفارة فى قول الناس لا والله بلى والله اذا حصل الحنث ثم الذى يدل على ان اللغو لايمكن تفسيره بما قال الشافعي ويجب تفسيره بما قاله ابو حنيفة ان اليمين فى اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر

(لايؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم) اللغو ماسقط من الكلام عن درجة الاعتبار والمراد به فى الايمان مالا عقد معه ولا قصد كما ينبئ عنه قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وهو المعنى بقوله عزوجل

اذا ماراية رفعت لمجد * تلقاها عوانة باليمين

اى بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وهذا انما يفعل فى الموضع الذى يكون قابلا للتقوية وهذا انما يكون اذا وقع اليمين على فعل فى المستقبل فأما اذا وقع اليمين على الماضى فذلك لايقبل التقوية البتة فعلى هذا اليمين على الماضى تكون خالية عن الفائدة المطلوبة منها والخالى عن المطلوب يكون لغوا فثبت ان اللغو هو اليمين على الماضى واما اليمين على المستقبل فهو قابل للتقوية فلم تكن هذه اليمين خالية عن الغرض المطلوب منها فلاتكون لغوا (القول الثالث) فى تفسير يمين اللغو هو انه اذا حلف على ترك طاعة اوفعل معصية فهذا هو يمين اللغو وهو المعصية قال تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه فبين انه تعالى لايؤاخذ بترك هذه الايمان ثم قال ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اى باقامتكم على ذلك الذى حلفتم عليه من ترك الطاعة وفعل المعصية قالوا وهذا التأويل مناف لقوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر وهذا التأويل ضعيف من وجهين (الاول) هو ان المؤاخذة المذكورة فى هذه الآية صارت مفسرة فى آية المائدة بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته ولما كان المراد بالمؤاخذة ايجاب الكفارة وههنا الكفارة واجبة علمنا ان المراد من الآية ليس هو هذه الصورة (الثانى) انه تعالى جعل المقابل للغو هو كسب القلب ولايمكن تفسيره بما ذكره من الاصرار على الشئ الذى حلفوا عليه لان كسب القلب مشعر بالشروع فى فعل جديد فاما الاستمرار على ما كان وذلك لايسمى كسب القلب (القول الرابع) فى تفسير يمين اللغو انها اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة اسقطت الاثم فكأنه قيل لايؤاخذكم الله باللغو اذا كفرتم وهذا قول الضحاك (القول الخامس) وهو قول القاضى ان المراد به مايقع سهوا غير مقصود اليه والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اى يؤاخذكم اذا تعمدتم ومعلوم ان المقابل للعمد هو السهو (المسئلة الثانية) احتج الشافعى رضى الله عنه بهذه الآية على وجوب الكفارة فى اليمين الغموس قال انه تعالى ذكرههنا ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال فى آية المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين محتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به العقد الذى يضاد الحل فلما ذكر ههنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وايضا ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ماهى وبينها فى آية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فبين ان المؤاخذة هى الكفارة فكل واحد من هاتين الآيتين مجملة من وجه مبينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب فالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها

(ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقد اختلف فيه فعندنا هو ان يحلف على شئ يظنه على ماحلف عليه ثم يظهر خلافه فانه لاقصد فيه الى الكذب وعند الشافعى رحمه الله هو قول العرب لاوالله وبلى والله مما يؤكدون به كلامهم من غير اخطار الحلف بالبال فالمعنى على الاول لايؤاخذكم الله اى لايعاقبكم بلغو اليمين الذى يحلفه احدكم ظانا انه صادق فيه ولكن يعاقبكم بما اقترفته قلوبكم من اثم القصد الى الكذب فى اليمين وذلك فى الغموس وعلى الثانى لايلزمكم الكفارة بما لاقصد معه الى اليمين ولكن يلزمكموها بما نوت قلوبكم وقصدت به اليمين ولم يكن كسب اللسان فقط

* اماقوله تعالى والله غفور حليم فقد علمت ان الغفور مبالغة فى ستر الذنوب و فى اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحلم فى كلام العرب الاناة والسكون يقول ضع الهودج على احلم الجمال اى على اشدها تؤدة فى السير ومنه الحلم لانه يرى فى حال السكون وحلمة الثدى ومعنى الحليم فى صفة الله الذى لا يعجل بالعقوبة بل يؤخر عقوبة الكفار والفجار (الحكم العاشر) * قوله تعالى (للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) آلى يؤالى ايلاء وتألى يتالى تأليا وأتلى يأتلى ائتلاء والاسم منه الية وألوة كلاهما بالتشديد وحكى ابوعبيدة الوة والوة والوة ثلاث لغات وبالجملة فالالية والقسم واليمين والحلف كلها عبارات عن معنى واحد وفى الحديث حكاية عن الله تعالى آليت افعل خلاف المقدرين وقال كثير

قليل الالايا حافظ ليمينه * فان سبقت منه الالية برت

هذا هومعنى اللفظ بحسب اصل اللغة امافى عرف الشرع فهو اليمين على ترك الوطء كما اذاقال والله لاأجامعك ولاأباضعك ولااقربك ومن المفسرين من قال فى الآية حذف تقديره للذين يؤلون ان يعتزلوا من نسائهم الا أنه حذف لدلالة الباقى عليه وأنا اقول هذا الاضمار انما يحتاج اليه اذا حملنا لفظ الايلاء على المعهود اللغوى امااذا حملناه على المتعارف فى الشرع استغنينا عن هذا الاضمار (المسئلة الثانية) روى ان الايلاء فى الجاهلية كان طلاقا قال سعيد بن المسيب كان الرجل لايريد المرأة ولايحب ان يتزوجها غيره فيحلف ان لايقربها فكان يتركهابذلك لاأيما ولاذات بعل والغرض منه مضارة المرأة ثم ان اهل الاسلام كانوا يفعلون ذلك ايضا فأزال الله تعالى ذلك وامهل للزوج مدة حتى يتروى ويتأمل فان رأى المصلحة فى ترك هذه المضارة فعلها وان رأى المصلحة فى المفارقة عن المرأة فارقها (المسئلة الثالثة) قرأ عبدالله آلوامن نسائهم وقرأ ابن عباس رضى الله عنهما يقسمون من نسائهم اما قوله من نسائهم ففيه سؤال وهو انه يقال المتعارف ان يقال حلف فلان على كذا او آلى على كذا فلم ابدلت لفظة على ههنا بلفظة من (والجواب) من وجهين (الاول) ان يراد لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر كما يقال لى منك كذا (والثانى) انه ضمن فى هذا القسم معنى البعد فكأنه قيل يبعدون من نسائهم مولين او مقسمين اما قوله تعالى تربص اربعة اشهر فاعلم ان التربص التلبث والانتظار يقال تربصت الشئ تربصا ويقال مالى على هذا الامر ربصة اى تلبث واضافة التربص الى اربعة اشهر اضافة المصدر الى الظرف كقوله بينهما مسيرة يوم اى مسيرة فى يوم ومثله كثير أما قوله فان فاؤا فمعناه فان رجعوا والفئ فى اللغة هو رجوع الشئ الى ما كان عليه من قبل ولهذا قيل لماتنسخه الشمس من الظل ثم يعود فئ وفرق اهل العربية بين الفئ والظل فقالوا الفئ ما كان بالعشى لانه الذى تنسخه الشمس والظل ما كان بالغداة لانه

(والله غفور) حيث لم يؤاخذكم باللغو مع كونه ناشئا من عدم التثبت وقلة المبالاة (حليم) حيث لم يعجل بالمؤاخذة والجملة اعتراض مقرر لمضمون قوله تعالى لايؤاخذكم الخ وفيه ايذان بان المراد بالمؤاخذة المعاقبة لا ايجاب الكفارة اذهى التى يتعلق بها المغفرة والحلم دونه

لم تنسخه الشمس وفى الجنة ظل وليس فيها فىء لانه لاشمس فيها قال الله تعالى وظل ممدود وانشدوا فلاالظل من برد الضحى يستطيعه * ولاالفىء من برد العشى يذوق
وقيل فلان سريع الفىء والفيئة حكاهما الفراء عن العرب اى سريع الرجوع عن الغضب الى الحالة المتقدمة وقيل لما رده الله على المسلمين من مال المشركين فىء كأنه كان لهم فرجع اليهم فقوله فان فاؤا معناه فان رجعوا عما حلفوا عليه من ترك جماعها فان الله غفور رحيم للزوج اذا تاب من اضراره بامرأته كما انه غفور رحيم لكل التائبين اما قوله وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم فاعلم ان العزم عقد القلب على الشىء يقال عزم على الشىء يعزم عزما وعزيمة وعزمت عليك لتفعلن اى اقسمت والطلاق مصدر طلقت المرأة أطلق طلاقا وقال الليث طلقت بضم اللام وقال ابن الاعرابى طلقت بضم اللام من الطلاق اجود ومعنى الطلاق هو حل عقد النكاح بما يكون حلالا فى الشرع واصله من الانطلاق وهو الذهاب فالطلاق عبارة عن انطلاق المرأة فهذا ما يتعلق بتفسير لفظ الآية اما الاحكام فكثيرة ونذكرههنا بعض مادلت الآية عليه فى مسائل (المسئلة الاولى) كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه معتبرا فى الشرع فانه يصح منه الايلاء وهذا القيد معتبر طردا وعكسا اما الطرد فهو ان كل من كان كذلك صح ايلاؤه ويتفرع عليه احكام (الاول) يصح ايلاء الذمى وهو قول ابى حنيفة رضى الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح ايلاؤه بالله تعالى ويصح بالطلاق والعتاق لنا قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر وهذا العموم يتناول الكافر والمسلم (الحكم الثانى) قال الشافعى رضى الله عنه مدة الايلاء لا تختلف بالرق والحرية فهى اربعة اشهر سواء كان الزوجان حرين او رقيقين او احدهما كان حرا والآخر رقيقا وعند ابى حنيفة ومالك رضى الله عنهما تتنصف بالرق الا ان عند ابى حنيفة تتنصف برق المرأة وعند مالك برق الرجل كما قالا فى الطلاق لنا ان ظاهر قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم يتناول الكل والتخصيص خلاف الظاهر لان تقدير هذه المدة انما كان لاجل معنى يرجع الى الجبلة والطبع وهو قلة الصبر على مفارقة الزوج فيستوى فيه الحر والرقيق كالحيض ومدة الرضاع ومدة العنة (الحكم الثالث) يصح الايلاء فى حال الرضا والغضب وقال مالك لا يصح الا فى حال الغضب لنا ظاهر هذه الآية (الحكم الرابع) يصح الايلاء من المرأة سواء كانت فى صلب النكاح او كانت مطلقة طلقة رجعية بدليل ان الرجعية يصدق عليها انها من نسائه بدليل انه لو قال نسائى طوالق وقع الطلاق عليها واذا ثبت انها من نسائه دخلت تحت الآية لظاهر قوله للذين يؤلون من نسائهم اما عكس هذه القضية وهو ان من لا يتصور منه الوقاع لا يصح ايلاؤه ففيه حكمان (الحكم الاول) ايلاء الخصى صحيح لانه يجامع كما يجامع الفحل انما المفقود فى حقه الانزال وذلك لا اثر له ولانه داخل تحت عموم الآية (الحكم الثانى) المجبوب ان بقى منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه وان لم يبق

(للذين يؤلون من نسائهم) الايلاء الحلف وحقه ان يستعمل بعلى واستعماله بمن لتضمينه معنى البعد اى للذين يحلفون متباعدين من نسائهم ويحتمل ان يراد لهم من نسائهم (تربص اربعة اشهر) كقولك لى منك كذا وقرئ آلوا من نسائهم وقرئ يقسمون من نسائهم والايلاء من المرأة ان يقول والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولا يكون فيما دون ذلك وحكمه انه ان فاء اليها فى المدة بالوطء ان امكن او بالقول ان عجز عنه صح الفىء وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانت بتطليقة والتربص الانتظار والتوقف اضيف الى الظرف اتساعا اى لهم ان ينتظروا فى هذه المدة من غير مطالبة بفىء او طلاق

ففيه قولان(احدهما) انه لايصح ايلاؤه وهوقول ابي حنيفة رضي الله عنه(والثاني) انه يصح لعموم هذه الآية لان قصد المضارة باليمين قدحصل منه(القيدالثاني) ان يكون زوجا فلوقال لاجنبية والله لاجامعك ثم نكحها لم يكن موليا لان قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر يفيد ان هذا الحكم لهم لالغيرهم كقوله لكم دينكم ولي دين اي لكم لالغيركم (المسئلة الثانية) المحلوف به والحلف امان يكون بالله او بغيره فان كان بالله كان موليا ثم ان جامعها في مدة الايلاء خرج عن الايلاء وهل تجب كفارة اليمين فيه قولان الجديد وهوالاصح وقول ابي حنيفة رضي الله عنه انه تجب كفارة اليمين والقديم انه اذا فاء بعد مضي المدة اوفي خلال المدة فلا كفارة عليه حجة القول الجديد ان الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث في اليمين بالله تعالى عامة واي فرق بين ان يقول والله لا اقربك ثم يقربها وبين ان يقول والله لأكلمك ثم يكلمها وحجة القول القديم قوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم والاستدلال به من وجهين (احدهما) ان الكفارة لوكانت واجبة لذكرها الله ههنا لان الحاجة ههنا داعية الى معرفتها وتأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز (والثاني) انه تعالى كالم يذكر وجوب الكفارة نبه على سقوطها بقوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم والغفران يوجب ترك المؤاخذة وللاولين ان يجيبوا فيقولوا انما ترك الكفارة ههنا لانه تعالى بينها في القرآن وعلى لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سائر المواضع اما قوله غفور رحيم فهو يدل على عدم العقاب لكن عدم العقاب لاينافي وجوب الفعل كما ان التائب عن الزنا والقتل لاعقاب عليه ومع ذلك يجب عليه الحد والقصاص واما ان كان الحلف في الايلاء بغير الله كما اذا قال ان وطئتك فعبدي حر اوانت طالق اوضرتك طالق اوالزم امرا في الذمة فقال ان وطئتك فلله علي عتق رقبة اوصدقة اوصوم اوحج اوصلاة فهل يكون موليا للشافعي رضي الله عنه فيه قولان قال في القديم لايكون موليا وبه قال احمد في ظاهر الرواية دليله ان الايلاء معهود في الجاهلية ثم قد ثبت ان معهود الجاهلية في هذا الباب هو الحلف بالله وايضا روي انه صلى الله عليه وسلم قال من حلف فليحلف بالله فمطلق الحلف يفهم منه الحلف بالله وقال في الجديد وهوقول ابي حنيفة ومالك وجماعة العلماء رحمهم الله انه يكون موليا لان لفظ الايلاء يتناول الكل وعلى القولين فيمينه منعقدة فان كان قدعلق به عتقا او طلاقا فاذا وطئها يقع ذلك المعلق وان كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج وفيه اقوال اصحها ان عليه كفارة اليمين(والثاني)عليه الوفاء بما سمى (والثالث)انه يتخير بين كفارة اليمين وبين الوفاء بما سمى وفائدة هذين القولين انا ان قلنا انه يكون موليا فبعد مضي اربعة اشهر يضيق الامر عليه حتى يفيء اويطلق وان قلنا لايكون موليا لايضيق عليه الامر (المسئلة الثالثة) اختلفوا في مقدار مدة الايلاء على اقوال (فالاول) قول ابن عباس انه لايكون موليا حتى يحلف على ان لايطأها ابدا

(فان فاؤا) اي رجعوا عن اليمين بالحنث والفاء للتفصيل كما اذا قلت أنانزيلكم هذا الشهر فان احدتكم اقمت عندكم الى آخره والاثم البث الارثما أتحول (فان الله غفور رحيم) يغفر للمولي بفيئته التي هي كتوبته اثم حنثه عند تكفيره اوماقصد بالايلاء من ضرار المرأة

(والثانى) قول الحسن البصرى واسحق ان اى مدة حلف عليها كان موليا وان كانت يوما وهذان المذهبان فى غاية التباعد (والثالث) قول ابى حنيفة والثورى انه لايكون موليا حتى يحلف على ان لايطأها اربعة اشهر او فيما زاد (والرابع) قول الشافعى واحمد ومالك رضى الله عنهم انه لايكون موليا حتى تزيد المدة على اربعة اشهر وفائدة الخلاف بين ابى حنيفة والشافعى رضى الله عنهما انه اذا آلى منها اكثر من اربعة اشهر اجل اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا مضت تطالب المرأة الزوج بالفيئة او بالطلاق فان امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند ابى حنيفة اذا مضت اربعة اشهر يقع الطلاق بنفسه حجة الشافعى من وجوه (الحجة الاولى) ان الفاء فى قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم تقتضى كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا عن انقضاء الاربعة اشهر فان قيل ماذكرتموه ممنوع لان قوله فان فاؤا وان عزموا الطلاق تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا أنزل عندكم هذا الشهر فان اكرمتمونى بقيت معكم والا ترحلت عنكم قلنا هذا ضعيف لان قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص هذه المدة يدل على الامرين والفاء فى قوله فان فاؤا ورد عقيب ذكرهما فيكون هذا الحكم مشروعا عقيب الايلاء وعقيب حصول التربص فى هذه المدة بخلاف المثال الذى ذكره وهو قوله انا انزل عندكم فان اكرمتمونى بقيت والا ترحلت لان هناك الفاء متأخر عن ذلك النزول اما ههنا فالفاء مذكورة عقيب ذكر الايلاء وذكر التربص فلابد وان يكون مادخل الفاء عليه واقعا عقيب هذين الامرين وهذا كلام ظاهر (الحجة الثانية) للشافعى رضى الله عنه ان قوله وان عزموا الطلاق صريح فى ان وقوع الطلاق انما يكون بايقاع الزوج وعلى قول ابى حنيفة رضى الله عنه يقع الطلاق بمضى المدة لابايقاع الزوج فان قيل الايلاء الطلاق فى نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم قلنا هذا بعيد لان قوله وأن عزموا الطلاق لابد وان يكون معناه وان عزم الذين يؤلون الطلاق فجعل المولى عازما وهذا يقتضى ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متأخر عن العزم فاذا الطلاق متأخر عن العزم لامحالة والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما وهذا يفيد القطع بأن الطلاق فى هذه الآية مغاير لذلك الايلاء وهذا كلام ظاهر (الحجة الثالثة) ان قوله تعالى وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضى ان يصدر من الزوج شئ يكون مسموعا وماذاك الا ان نقول تقدير الآية فان عزموا الطلاق وطلقوا فان الله سميع لكلامهم عليم بما فى قلوبهم فان قيل لم لايجوز ان يكون المراد ان الله سميع لذلك الايلاء قلنا هذا بعيد لان هذا التهديد لم يحصل على نفس الايلاء بل انما حصل على شئ حصل بعد الايلاء وهو كلام غيره حتى يكون فان الله سميع عليم تهديدا عليه (الحجة الرابعة) ان قوله تعالى فان فاؤا وان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين

(وان عزموا الطلاق) واجمعوا عليه (فان الله سميع) بماجرى منهم من الطلاق ومايتعلق به من الدمدمة والمقاولة التى لاتخلو عنها الحال عادة (عليم) بنياتهم وفيه من الوعيد على الاصرار وترك الفيئة مالايخفى

(وذلك)

وذلك يقتضى ان يكون وقت ثبوتهما واحدا وعلى قول ابى حنيفة ليس الامر كذلك (الحجة الخامسة) ان الايلاء فى نفسه ليس بطلاق بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المرأة مدة من الزمان لا بسبب المضارة وهذا انما يكون اذا كان الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول والقصر فى هذا الباب امرا غير مضبوط بين تعالى حدا فاصلا بين القصير والطويل فعند حصول هذه تبين قصد المضارة وذلك لا يوجب البتة وقوع الطلاق بل اللائق بحكمة الشرع عند ظهور قصد المضارة انه يؤمر اما بترك المضارة او بتخليصها من قيد الايلاء وهذا المعنى معتبر فى الشرع كما قلنا فى ضرب الاجل فى مدة العنين وغيره حجة ابى حنيفة رضى الله عنه ان عبد الله بن مسعود قرأ فان فاؤا فيهن (والجواب) الصحيح ان القراءة الشاذة مردودة لان كل ما كان قرآنا وجب ان يثبت بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا انه ليس بقرآن واولى الناس بهذا ابو حنيفة فانه بهذا الحرف تمسك فى ان التسمية ليست من القرآن وايضا فقد بينا ان الآية مشتملة على امور ثلاثة دلت على ان هذه الفيئة لا تكون فى المدة فالقراءة الشاذة لما كانت مخالفة لها وجب القطع بفسادها ❊ (الحكم الحادى عشر)

قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) اعلم انه تعالى ذكر فى هذا الموضع احكاما كثيرة للطلاق (فالحكم الاول) للطلاق وجوب العدة واعلم ان المطلقة هى المرأة التى اوقع الطلاق عليها وهى اما ان تكون اجنبية او منكوحة فان كانت اجنبية فاذا اوقع الطلاق عليها فهى مطلقة بحسب اللغة لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع واما المنكوحة فهى اما ان تكون مدخولا بها او لا تكون فان لم تكن مدخولا بها لم تجب العدة عليها قال الله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فالكم عليهن من عدة تعتدونها واما ان كانت مدخولا بها فهى اما ان تكون حائلا او حاملا فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لا بالاقراء قال الله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن واما ان كانت حائلا فاما ان يكون الحيض ممكنا فى حقها او لا يكون فان امتنع الحيض فى حقها اما للصغر المفرط او للكبر المفرط كانت عدتها بالاشهر لا بالاقراء قال الله تعالى واللائى يئسن من المحيض واما اذا كان الحيض فى حقها ممكنا فاما ان تكون رقيقة واما ان تكون حرة فان كانت رقيقة كانت عدتها بقرأين لا بثلاثة اما اذا كانت المرأة منكوحة وكانت مطلقة بعد الدخول وكانت حائلا وكانت من ذوات الحيض وكانت حرة فعند اجتماع هذه الصفات كانت عدتها بالاقراء الثلاثة على ما بين الله حكمها فى هذه الآية وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقى بعد التخصيص اكثر من حيث انه جرت

(والمطلقات) اى ذوات الاقراء من الحرائر المدخول بهن لما قد بين ان لا عدة على غير المدخول بها وان عدة من لا تحيض لصغر او كبر او حبل بالاشهر ووضع الحمل وان عدة الامة قرآن او شهران

العادة باطلاق لفظ الكل على الغالب يقال في الثوب انه اسود اذا كان الغـالب عليه السواد وحصل فيه بياض قليل فأما اذا كان الغالب عليه البياض وكان السواد قليلا كان انطلاق لفظ الاسود عليه كذبا فثبت ان الشرط في كون العام مخصوصا ان يكون البـاقي بعد التخصيص اكثر وهذه الآية ليست كذلك فانكم اخرجتم من عمومهـا خمسة اقسـام وتركتم قسمـا واحدا فاطلاق لفظ العام في مثل هذا الموضع لايليق بحكمة الله تعـالى (والجواب) اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان الاجنبية لايقـال فيهـا انها مطلقة واما غير المدخول بهـا فالقرينة تخرجهـا لان المقصود من العدة براءة الرحم والحـاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشـغل واما الحـامل والآيسة فهما خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون حيث تحصل الاقراء وهذان القسمان لم تحصل الاقراء في حقهما واما الرقيقة فتزويجها كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باق تحت هذا العموم (السؤال الثاني) قوله يتربصن لاشك انه خبر والمراد منه الامر فما الفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر (والجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك يوهم انه لايحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلومات الزوج ولم تعلم المرأة ذلك حتى انقضت العدة وجب ان لايكون ذلك كافيا في المقصود لانها لما كانت مأمورة بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت اداء التكليف أما لما ذكر الله تعالى هذا التكليف بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرف انه مهما انقضت هذه العدة حصل المقصود سواء علمت ذلك اولم تعلم وسواء شرعت في العدة بالرضا او بالغضب (الثاني) قال صاحب الكشاف التعبير عن الامر بصيغة الخبر يفيد تأكيد الامر اشعارا بأنه مما يجب ان يتعلق بالمسارعة الى امتثاله فكأنهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعاء رحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة كأنها وجدت الرحمة فهو يخبر عنها (السؤال الثالث) لو قال يتربص المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك وجعل المطلقات مبتدأ ثم قوله يتربصن اسناد الفعل الى الفاعل ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدأ (الجواب) قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلائل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل فهذا يفيد من التأكيد والقوة مالا يفيده قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل يستعمل في امرين (احدهما) ان يكون لتخصيص ذلك الفاعل بذلك الفعل كقولك أنا اكتب في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانسان الانفراد (الثاني) ان لايكون المقصود ذلك بل المقصود ان تقديم ذكر المحدث عنه بحديث كذا لاثبات ذلك الفعل كقولهم هو يعطي الجزيل لايريد الحصر بل ان يحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دأبه ومثله قوله تعالى والذين تدعون من دون الله لايخلقون شيئا وهم يخلقون ليس المراد تخصيص المخلوقية وقوله تعالى واذا جاؤكم قالوا آمنا وقد دخلوا

(يتربصن) خبر في معنى الامر مفيد للتأكيد باشعاره بأن المأمور به مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى الاتيان به فكأنهن امتثلن بالامر بالتربص فخبر به موجودا متحققا وبناؤه على المبتدأ مفيد لزيادة تأكيد

بالكفر وهم قدخرجوا به وقول الشاعر

هما يلبسان المجداحسن لبسة * شجيعان ماسطاعاعليه كلاهما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدأ انك اذا قلت عبدالله فقداشعرت بأنك تريد الاخبار عنه فحصل في العقل شوق الى معرفة ذلك فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل قبول العاشق لمعشوقه فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة (السؤال الرابع) هلا قيل يتربصن ثلاثة قروء كما قيل تربص اربعة اشهر وما الفائدة في ذكر الانفس (الجواب) في ذكر الانفس تهييج لهن على التربص وزيادة بعث لان فيه مايستنكفن منه فيحملن على ان يتربصن وذلك لان انفس النساء طوامح الى الرجال فأراد ان يقمعن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويجبرنها على التربص (السؤال الخامس) لفظ انفس جمع قلة مع انهن نفوس كثيرة والقروء جمع كثرة فلم ذكر جمع الكثرة مع ان المراد هذه القروء الثلاثة وهي قليلة (والجواب) انهم يتسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من الجمعين مكان الآخر لاشتراكهما في معنى الجمعية اولعل القروء كانت اكثر استعمالا في جمع قرء من الاقراء (السؤال السادس) لم لم يقل ثلاث قروء كما يقال ثلاث حيض (الجواب) لانه اتبع تذكير اللفظ ولفظ القروء مذكر فهذا مايتعلق بالسؤالات في هذه الآية وبقي من الكلام في هذه الآية مسئلة واحدة في حقيقة القروء فنقول القروء جمع قرء وقرء ولاخلاف ان اسم القرء يقع على الحيض والطهر قال ابو عبيدة الاقراء من الاضداد في كلام العرب والمشهور انه حقيقة فيهما كالشفق اسم للحمرة والبياض جميعا وقال آخرون انه حقيقة في الحيض مجاز في الطهر ومنهم من عكس الامر وقال قائلون انه موضوع بحيثية معنى واحد مشترك بين الحيض والطهر والقائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة اقوال (فالاول) ان القرء هو الاجتماع ثم في وقت الحيض يجتمع الدم في الرحم وفي وقت الطهر يجتمع الدم في البدن وهو قول الاصمعي والاخفش والفراء والكسائي (والقول الثاني) وهو قول ابي عبيدة انه عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة (والقول الثالث) وهو قول ابي عمرو بن العلاء ان القرء هو الوقت يقال اقرأت النجوم اذا طلعت واقرأت اذا أفلت ويقال هذا قارئ الرياح لوقت هبوبها وانشدوا للهذلي * اذا هبت لقارئها الرياح * واذا ثبت ان القرء هو الوقت دخل فيه الحيض والطهر لان لكل واحد منهما وقتا معينا واعلم انه تعالى امر المطلقة ان تعتد بثلاثة قروء والظاهر يقتضي انها اذا اعتدت بثلاثة اشياء تسمى ثلاثة اقراء ان تخرج عن عهدة التكليف الا ان العلماء اجمعوا على انه لايكفي ذلك بل عليها ان تعتد بثلاثة اقراء من احد الجنسين واختلفوا فيه فذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار روى ذلك عن ابن عمر وزيد وعائشة والفقهاء السبعة ومالك وربيعة واحمد رضي الله عنهم في رواية وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي وابن ابي

(بأنفسهن) الباء للتعدية اى يقمعنها ويحملنها على مالاتشتهيه بل يشق عليها من التربص وفيه مزيد حث لهن على ذلك لمافيه من الانباء عن الاتصاف بما يستنكفن منه من كون نفوسهن طوامح الى الرجال فيحملهن ذلك على الاقدام على الاتيان بما امرن به (ثلاثة قروء) نصب على الظرفية او المفعولية بتقدير مضاف اى يتربصن مدة ثلاثة قروء او يتربصن مضي ثلاثة قروء وهو جمع قرء والمراد به الحيض بدليل قوله صلى الله عليه وسلم دعى الصلاة ايام اقرائك وقوله عليه السلام طلاق امة تطليقتان وعدتها حيضتان وقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر ولان المقصود الاصلي من العدة استبراء الرحم ومداره الحيض دون الطهر ويقال اقرأت المرأة اذا حاضت وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن معناه مستقبلات لعدتهن وهي الحيض الثلاث وايراد جمع الكثرة في مقام جمع القلة بطريق الاتساع فان ايراد كل من الجمعين مكان الآخر شائع ذائع وقرئ ثلاثة قرو بغير همز

ليلى وابن شبرمة واسحق رضي الله عنهم وفائدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها فى حال الطهر يحسب بقية الطهر قرأ وان حاضت عقيبه فى الحال فاذا شرعت فى الحيضة الثالثة انقضت عدتها وعند ابى حنيفة رضي الله عنه مالم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق فى حال الطهر ومن الحيضة الرابعة ان كان فى حال الحيض لايحكم بانقضاء عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الماء او يمضى عليها وقت صلاة حجة الشافعي من وجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن ومعناه فى وقت عدتهن لكن الطلاق فى زمان الحيض منهى عنه فوجب ان يكون زمان العدة غير زمان الحيض اجاب صاحب الكشاف عنه فقال يعني مستقبلات لعدتهن كما يقول لثلاث بقين من الشهر يريد مستقبلا لثلاث وأقول هذا الكلام يقوى استدلال الشافعي رضي الله عنه لان قول القائل لثلاث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع فى الثلاث عقيبه فكذا ههنا قوله فطلقوهن لعدتهن معناه طلقوهن بحيث يحصل الشروع فى العدة عقيبه ولما كان الامر حاصلا بالتطليق فى جميع زمان الطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل عقيب زمان التطليق من العدة وذلك هو المطلوب (الحجة الثانية) ماروى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت هل تدرون الاقراء الاقراء الاطهار ثم قال الشافعي رضي الله عنه والنساء بهذا اعلم لان هذا انما يبتلى به النساء (الحجة الثالثة) القرء عبارة عن الجمع يقال ماقرأت الناقة سلاقط اى ماجمعت فى رحمها ولدا قط ومنه قول عمرو بن كلثوم * هجان اللون لم تقرأ جنينا * وقال الاخفش يقال ماقرأت حيضة اى ماضمت رحمها على حيضة وسمى الحوض مقرأة لانه يجتمع فيه الماء واقرأت النجوم اذا اجتمعت للغروب وسمى القرآن قرآنا لاجتماع حروفه وكلماته ولاجتماع العلوم الكثيرة فيه وقرأ القارئ اى جمع الحروف بعضها الى بعض اذا ثبت هذا فنقول وقت اجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع فى ذلك الزمان فى البدن فان قيل لم لايجوز ان يقال بل زمان الحيض اولى بهذا الاسم لان الدم يجتمع فى هذا الزمان فى الرحم قلنا الدماء لاتجتمع فى الرحم البتة بل تنفصل قطرة قطرة اما وقت الطهر فالكل مجتمع فى البدن فكان معنى الاجتماع فى وقت الطهر اتم وتمام التقرير فيه ان اسم القرء لما دل على الاجتماع فأكثر احوال الرحم اجتماعا واشتمالا على الدم آخر الطهر اذ لولم تمتلئ بذلك الفائض لماسالت الى الخارج فمن اول الطهر يأخذ فى الاجتماع والازدياد الى آخره والآخر هو حال كمال الاجتماع فكان آخر الطهر هو القرء فى الحقيقة وهذا كلام بين (الحجة الثالثة) ان الاصل ان لايكون لاحد على احد من العقلاء المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات تركنا العمل به عند قيام الدليل عليه وهو اقل مايسمى بالاقراء الثلاثة وهى الاطهار لان الاعتداد بالاطهار اقل زمانا من الاعتداد بالحيض فلما كان كذلك

اثنىا الاقل ضرورة العمل بهذه الآية وطرحنا الاكثر وفاء بالدلائل الدالة على ان الاصل
ان لايكون لاحد على غيره قدرة الحبس والمنع (الحجة الرابعة) ان ظاهر قوله تعالى
والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء يقتضي انها اذا اعتدت بثلاثة اشياء تسمى اقراء
ان تخرج عن العهـدة وكل واحد من الطهر ومن الحيض يسمى بهذا الاسم فوجب
ان تخرج المرأة عن العهدة بأيهما كان على سبيل التخيير الا انا بينا ان مدة العدة بالاطهار
اقل من مدة العدة بالحيض فعلى هذا تكون المرأة مخيرة بين ان تعتد بالمدة الناقصة او بالمدة
الزائدة واذا كان كذلك كانت متمكنة من ان تترك القدر الزائد لا الى بدل وكل ما كان
كذلك لم يكن واجبا فاذن الاعتداد بالقدر الزائد على مدة الاطهار غير واجب وذلك
يقتضي ان لايكون الاعتداد بمدة الحيض واجبا وهو المطلوب حجة ابى حنيفة رضي الله
عنه من وجوه (الاول) ان الاقراء في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض
الا ان في الشرع غلب استعمالها في الحيض لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
دعى الصلاة ايام اقرائك واذا ثبت هـذا كان صرف الاقراء المذكورة في القرآن
الى الحيض اولى (الحجة الثانية) ان القول بان الاقراء حيض يمكن معه استيفاء ثلاثة اقراء
بكمالها لان هذا القائل يقول ان المطلقة يلزمها تربص ثلاث حيض وانما تخرج عن العهدة
بزوال الحيضة الثالثة ومن قال انه طهر يجعلها خارجة من العـدة بقرأين وبعض
الثالث لان عنده اذا طلقها في آخر الطهر تعتد بذلك قرأ فاذا كان في احد القولين تكمل
الاقراء الثلاثة دون القول الآخر كان القول الاول اليق بالظاهر اجاب الشافعي رضي
الله عنه عن ذلك بأن الله قال الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقله ثلاثة ثم انا حملنا
الآية على شهرين وبعض وذلك هو شوال وذو القعدة وبعض ذى الحجة فكذا ههنا جاز
ان تحمل هذه الثلاثة على طهرين وبعض طهر اجاب الجبائي من شيوخ المعتزلة عن
هذا الجواب من وجهين (الاول) انا تركنا الظاهر في تلك الآية لدليل فلم يلزمنا ان نترك
الظاهر ههنا من غير دليل (والثاني) ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفاء الثلاثة
وليس كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل فكأنه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا على
سبيل الاستغراق واجاب المتأخرون من اصحابنا عن هذه الحجة من وجهين (الاول) كما ان
حمل الاقراء على الاطهار يوجب النقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة
لانه اذا طلقها في اثناء الطهر كان ما بقي من الطهر غير محسوب من العدة فتحصل الزيادة
وعذرهم عنه ان هذه لابد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق في الحيض
لامرناه بالطلاق في آخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة واذا خص الطلاق بالطهر
صارت تلك الزيادة متحملة للضرورة فنحن ايضا نقول لما صارت الاقراء مفسرة بالاطهار
والله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الآية يتربصن بانفسهن ثلاثة اطهار طهر
الطلاق فيه (والوجه الثاني) في الجواب انا بينا ان القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع

انما يحصل فى آخر الطهر قرأ تاما وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان فى شئ من القرء (الحجة الثالثة) لهم انه تعالى نقل الى الشهور عند عدم الحيض فقال واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة اشهر فأقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وايضا لما كانت الاشهر شرعت بدلا عن الاقراء والبدل يعتبر بتمامها فان الاشهر لابد من اتمامها وجب ايضا ان يكون الكمال معتبرا فى المبدل فلابد وان تكون الاقراء الكاملة هى الحيض اما الاطهار فالواجب فيها قرآن وبعض (الحجة الرابعة) لهم قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان واجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هى الحيض (الحجة الخامسة) اجمعنا على ان الاستبراء فى شراء الجوارى يكون بالحيضة فكذا العدة تكون بالحيضة لان المقصود من الاستبراء والعدة شئ واحد (الحجة السادسة) لهم ان الغرض الاصلى فى العدة استبراء الرحم والحيض هو الذى تستبرأ به الارحام دون الطهر فوجب ان يكون المعتبر هو الحيض دون الطهر (الحجة السابعة) لهم ان القول بأن القروء هى الحيض احتياط وتغليب لجانب الحرمة لان المطلقة اذا مر عليها بقية الطهر وطعنت فى الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض فحينئذ يحرم للغير التزوج بها وان جعلنا القرء طهرا فحينئذ يحل للغير التزوج بها وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله صلى الله عليه وسلم ما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام الحلال ولان الاصل فى الابضاع الحرمة ولان هذا اقرب الى الاحتياط فكان اولى لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك فهذا جملة الوجوه فى هذا الباب واعلم ان عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات ويكون حكم الله فى حق الكل ما ادى اجتهاده اليه * اما قوله تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن فاعلم ان انقضاء العدة لما كان مبنيا على انقضاء القرء فى حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل فى حق الحامل وكان الوصول الى علم ذلك للرجال متعذرا جعلت المرأة امينة فى العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرئها فى مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعى رضى الله عنه اثنان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة ثم حاضت يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم فقد انقضت عدتها بحصول ثلاثة اطهار فتى ادعت هذا او اكثر من هذا قبل قولها وكذلك اذا كانت حاملا فادعت انها سقطت كان القول قولها لانها على اصل امانتها واعلم ان للمفسرين فى قوله ما خلق الله فى ارحامهن ثلاثة اقوال (الاول) انه الحبل والحيض معا وذلك لان المرأة لها اغراض كثيرة فى كتمانهما اما كتمان الحبل فان غرضها فيه ان انقضاء عدتها بالقروء اقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحبل قصرت مدة عدتها فتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج الاول وربما

(ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن) من الحيض والولد استعجالا فى العدة وابطالا لحق الرجعة وفيه دليل على قبول قولهن فى ذلك نفيا واثباتا (ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر) جواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله دلالة واضحة اى فلا يجترئن على ذلك فان قضية الايمان بالله تعالى واليوم الآخر الذى يقع فيه الجزاء والعقوبة منافية له قطعا

احبت التزوج بزوج آخر او احبت ان يلتحق ولدها بالزوج الثانى فلهذه الاغراض تكتم الحبل واما كتمان الحيض فغرضها فيه ان المرأة اذا طلقها الزوج وهى من ذوات الاقراء فقد تحب تطويل عدتها لكى يراجعها الزوج الاول وقد تحب تقصير عدتها لتبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض فى بعض الاوقات لانها اذا حاضت اولا فكتمته ثم اظهرت عند الحيضة الثانية ان ذلك اول حيضها فقد طولت العدة واذا كتمت ان الحيضة الثالثة وجدت فكمثل واذا كتمت ان حيضها باق فقد قطعت الرجعة على زوجها فثبت انه كما ان لها غرضا فى كتمان الحبل فكذلك فى كتمان الحيض فوجب حمل النهى على مجموع الامرين (القول الثانى) ان المراد هو النهى عن كتمان الحمل فقط واحتجوا عليه بوجوه (احدها) قوله تعالى هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء (وثانيها) ان الحيض خارج عن الرحم لانه مخلوق فى الرحم (وثالثها) ان حمل قوله تعالى ماخلق الله فى ارحامهن على الولد الذى هو جوهر شريف اولى من حمله على الحيض الذى هو شئ فى غاية الخساسة والقذر واعلم ان هذه الوجوه ضعيفة لانه لما كان المقصود منعها عن اخفاء هذه الاحوال التى لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف احوال الحرمة والحل فى النكاح فوجب حمل اللفظ على الكل (القول الثالث) ان المراد هو النهى عن كتمان الحيض لان هذه الآية وردت عقيب ذكر الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل وهذا ايضا ضعيف لان قوله ولا يحل لهن ان يكتمن ماخلق الله فى ارحامهن كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير ان يضاف الى ما تقدم فيجب حمله على كل ماخلق فى الرحم اما قوله تعالى ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر فليس المراد ان ذلك النهى مشروط بكونها مؤمنة بل هذا كما تقول للرجل الذى يظلم ان كنت مؤمنا فلا تظلم تريد ان كنت مؤمنا فينبغى ان يمنعك ايمانك عن ظلمى ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وهو كما قال فى الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى ائتمن امانته وليتق الله ربه والآية دالة على ان كل من جعل امينا فى شئ فخان فيه فأمره عند الله شديد ۞ قوله تعالى (وبعولتهن احق بردهن فى ذلك ان ارادوا اصلاحا ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم) اعلم ان هذا هو الحكم الثانى للطلاق وهو الرجعة وفى البعولة قولان (احدهما) انه جمع بعل كالفحولة والذكورة والحدودة والعمومة وهذه الهاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة ولا يجوز ادخالها فى كل جمع بل فيما رواه اهل اللغة عن العرب فلا يقال فى كعب كعوبة ولا فى كلب كلابة واعلم ان اسم البعل مما يشترك فيه الزوجان فيقال للمرأة بعلة كما يقال لها زوجة فى كثير من اللغات وزوج فى افصح اللغات فهما بعلان كما انهما زوجان واصل البعل السيد المالك فيما قيل يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها وبعل اسم صنم كانوا يتخذونه ربا وقد كان النساء يدعون ازواجهن بالسودد (القول الثانى) ان البعولة مصدر يقال بعل الرجل يبعل

(وبعولتهن) البعولة جمع بعل وهو فى الاصل السيد المالك والتاء لتأنيث الجمع كما فى الحزونة والسهولة او مصدر بتقدير مضاف اى اهل بعولتهن اى ازواجهن الذين طلقوهن طلاقا رجعيا كما ينبئ عنه التعبير عنهم بالبعولة والضمير لبعض افراد المطلقات (احق بردهن) الى ملكهم بالرجعة اليهن (فى ذلك) اى فى زمان التربص وصيغة التفضيل لافادة ان الرجل اذا اراد الرجعة والمرأة اباها وجب ايثار قوله على قولها

قول ابى السعود كما فى الحزونة الخ فى التنظير نظر اه

بعولة اذا صار بعلا و باعل الرجل امرأته اذا جامعها و فى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى ايام التشريق انها ايام اكل وشرب وبعال وامرأة حسنة البعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه الحديث اذا احسنتن بعل ازواجكن وعلى هذا الوجه كان معنى الآية واهل بعولتهن واما قوله احق بردهن فى ذلك فالمعنى احق برجعتهن فى مدة ذلك التربص وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما فائدة قوله احق مع انه لا حق لغير الزوج فى ذلك (الجواب) من وجهين (الاول) انه تعالى قال قبل هذه الآية ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله فى ارحامهن كان تقدير الكلام فانهن ان كتمن لاجل ان يتزوج بهن زوج آخر فاذا فعلن ذلك كان الزوج الاول احق بردهن وذلك لانه ثبت للزوج الثانى حق فى الظاهر فبين ان الزوج الاول احق منه وكذا اذا ادعت انقضاء اقرائها ثم علم خلافه فالزوج الاول احق من الزوج الآخر فى العدة (الثانى) اذا كانت معتدة فلها فى مضى العدة حق انقطاع النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذى يتضمن ابطال حق الزوج جاز ان يقول وبعولتهن احق من حيث ان لهم ان يبطلوا بسبب الرجعة ماهن عليه من العدة (السؤال الثانى) ما معنى الرد (الجواب) يقال رددته اى رجعته قال تعالى فى موضع ولئن رددت الى ربى وفى موضع آخر ولئن رجعت (السؤال الثالث) ما معنى الرد فى المطلقة الرجعية وهى مادامت فى العدة فهى زوجته كما كانت (الجواب) ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التربص والتحرى فى العدة فهى مادامت فى العدة كأنها كانت جارية فى ابطال حق الزوج وبالرجعة يبطل ذلك فلاجرم سميت الرجعة ردا لاسيما ومذهب الشافعى رضى الله عنه انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة ففى الرد على مذهبه شيئان (احدهما) ردها من التربص الى خلافه (الثانى) ردها من الحرمة الى الحل (السؤال الرابع) ما الفائدة فى قوله تعالى فى ذلك (الجواب) ان حق الرد انما يثبت فى الوقت الذى هو وقت التربص فاذا انقضى ذلك الوقت فقد بطل حق الرد والرجعة اما قوله تعالى ان ارادوا اصلاحا فالمعنى ان الازواج احق بهذه المراجعة ان ارادوا الاصلاح وما ارادوا المضارة ونظيره قوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب فى هذه الآية ان فى الجاهلية كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن ليطلقوهن بعد الرجعة حتى تحتاج المرأة الى ان تعتد عدة حادثة فنهوا عن ذلك وجعل الشرط فى حل المراجعة ارادة الاصلاح وهو قوله ان ارادوا اصلاحا فان قيل ان كلمة ان للشرط والشرط يقتضى انتفاء الحكم عند انتفائه فيلزم اذا لم توجد ارادة الاصلاح ان لا يثبت حق الرجعة (والجواب) ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لنا عليها فالشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله موقوف على هذه الارادة حتى انه لو راجعها لقصد المضارة استحق الاثم اما قوله تعالى ولهن مثل الذى عليهن فاعلم انه تعالى

لان لها ايضا حقا فى الرجعة (ان ارادوا) اى الازواج بالرجعة (اصلاحا) لما بينهم وبينهن واحسانا اليهن ولم يريدوا مضارتهن وليس المراد به شرطية قصد الاصلاح بصحة الرجعة بل هو الحث عليه والزجر عن قصد الضرار

لما بين انه يجب ان يكون المقصود من المراجعة اصلاح حالها لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر واعلم ان المقصود من الزوجية لا يتم الا اذا كان كل واحد منهما مراعيا حق الآخر وتلك الحقوق المشتركة كثيرة ونحن نشير الى بعضها (فأحدها) ان الزوج كالامير والراعي والزوجة كالمأمور والرعية فيجب على الزوج بسبب كونه اميرا وراعيا ان يقوم بحقها ومصالحها ويجب عليها في مقابلة ذلك اظهار الانقياد والطاعة للزوج (وثانيها) روى عن ابن عباس انه قال انى لاتزين لامرأتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذى عليهن (وثالثها) ولهن على الزوج من ارادة الاصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك الكتمان فيما خلق الله في ارحامهن وهذا اوفق لمقدمة الآية اما قوله تعالى وللرجال عليهن درجة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال رجل بين الرجلة اى القوة وهو ارجل الرجلين اى اقواهما وفرس رجيل قوى على المشى والرجل معروف لقوته على المشى وارتجل الكلام اى قوى عليه من غير حاجة فيه الى فكر وروية وترجل النهار قوى ضياؤه واما الدرجة فهى المنزلة واصلها من درجت الشئ ادرجه درجا وادرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اى فنوا ومعناه انهم طووا عمرهم شيئا فشيئا والمدرجة قارعة الطريق لانها تطوى منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الطريق ومنه الدرجة التى يرتقى فيها (المسئلة الثانية) اعلم ان فضل الرجل على المرأة امر معلوم الا ان ذكره ههنا يحتمل وجهين (الاول) ان الرجل ازيد فى الفضيلة من النساء فى امور (احدها) فى العقل (والثانى) فى الدية (والثالث) فى المواريث (والرابع) فى صلاحية الامامة والقضاء والشهادة (والخامس) له ان يتزوج عليها وان يتسرى عليها وليس لها ان تفعل ذلك مع الزوج (والسادس) ان نصيب الزوج فى الميراث منها اكثر من نصيبها فى الميراث منه (والسابع) ان الزوج قادر على تطليقها واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها شاءت المرأة أم أبت اما المرأة فلا تقدر على تطليق الزوج وبعد الطلاق لا تقدر على مراجعة الزوج ولا تقدر ايضا على ان تمنع الزوج من المراجعة (والثامن) ان نصيب الرجل فى سهم الغنيمة اكثر من نصيب المرأة واذا ثبت فضل الرجل على المرأة فى هذه الامور ظهر ان المرأة كالاسير العاجز فى يد الرجل ولهذا قال صلى الله عليه وسلم استوصوا بالنساء خيرا فانهن عندكم عوان وفى خبر آخر اتقوا الله فى الضعيفين اليتيم والمرأة وكان معنى الآية انه لاجل ما جعل الله للرجال من الدرجة عليهن فى الاقتدار كانوا مندوبين الى ان يوفوا من حقوقهن اكثر فكان ذكر ذلك كالتهديد للرجال فى الاقدام على مضارتهن وايذائهن وذلك لان كل من كانت نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح واستحقاقه للزجر اشد (والوجه الثانى) ان يكون المراد حصول المنافع واللذة مشترك بين الجانبين لان المقصود من الزوجية السكن والالفة والمودة واشتباك الانساب واستكثار الاعوان والاحباب وحصول اللذة وكل ذلك مشترك

(ولهن) عليهم من الحقوق (مثل الذى) لهم (عليهن بالمعروف) من الحقوق التى يجب مراعاتها ويحتم المحافظة عليها (وللرجال عليهن درجة) اى زيادة فى الحق لان حقوقهم فى انفسهن وحقوقهن فى المهر والكفاف وترك الضرار ونحوها اومزية فى الفضل لانهم قوامون عليهن حراس لهن ولما فى ايديهن يشاركونهن فيما هو الغرض من الزواج ويستبدون بفضيلة الرعاية والانفاق (والله عزيز) يقدر على الانتقام ممن يخالف احكامه (حكيم) ينطوى شرائعه على الحكم والمصالح

بين الجانبين بل يمكن ان يقال ان نصيب المرأة فيها اوفر ثم ان الزوج اختص بانواع من حقوق الزوجية وهى التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوبا رعاية لهذه الحقوق الزائدة وهذا كما قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم لو امرت احدا بالسجود لغير الله لامرت المرأة بالسجود لزوجها ثم قال تعالى والله عزيز حكيم اى غالب لا يمنع مصيب فى احكامه وافعاله لا يتطرق اليهما احتمال العبث والسفه والغلط والباطل * قوله تعالى (الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان) اعلم ان هذا هو الحكم الثالث من احكام الطلاق وهو الطلاق الذى تثبت فيه الرجعة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) كان الرجل فى الجاهلية يطلق امرأته ثم يراجعها قبل ان تنقضى عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجاءت امرأة الى عائشة رضى الله عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عائشة رضى الله عنها ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان (المسئلة الثانية) اختلف المفسرون فى ان هذا الكلام حكم مبتدأ او هو متعلق بما قبله قال قوم انه حكم مبتدأ ومعناه ان التطليق الشرعى يجب ان يكون تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا التفسير هو قول من قال الجمع بين الثلاث حرام وزعم ابو زيد الدبوسى فى الاسرار ان هذا هو قول عمر وعثمان وعلى وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن الحصين وابى موسى الاشعرى وابى الدرداء وحذيفة (والقول الثانى) فى تفسير الآية ان هذا ليس ابتداء كلام بل هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعى مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهذا التفسير هو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه حجة القائلين بالقول الاول ان لفظ الطلاق يفيد الاستغراق لان الالف واللام اذا لم يكونا للمعهود افادا الاستغراق فصار تقدير الآية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفرق بالاجماع فان قيل هذه الآية وردت لبيان الطلاق المسنون وعندى الجمع مباح لا مسنون قلنا ليس فى الآية بيان صفة السنة بل كان تفسيرا لاصل الطلاق ثم قال هذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا ان معناه هو الامر اى طلقوا مرتين يعنى دفعتين وانما وقع العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما ذكرنا فيما تقدم ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تأكيد معنى الامر فثبت ان هذه الآية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التشديد فى ذلك الامر والمبالغة فيه ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على قولين (الاول) وهو اختيار كثير من علماء الدين أنه لو طلقها اثنتين او ثلاثا لا يقع الا الواحدة وهذا القول هو الاقيس لان النهى يدل على

(الطلاق) هو بمعنى التطليق كالسلام بمعنى التسليم والمراد به الرجعى لما ان السابق لاقرب حكمه ولما روى انه عليه السلام سئل عن الثالثة فقال عليه السلام او تسريح باحسان وهو مبتدأ بتقدير مضاف خبره ماده [illegible] اى عدد الطلاق الذى يستحق الزوج فيه الرد والرجعة حسبما بين آنفا (مرتان) اى اثنان و[illegible] ماورد به النظم [illegible] عليه للايذان بان حقهما [illegible] مرة بعد مرة لا دفعة واحدة وان كان حكم الرد ثابتا حينئذ ايضا (فامساك) اى فالحكم بعدهما امساك لهن بالرجعة (بمعروف) اى بحسن عشرة ولطف معاملة (او تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم او بعدم الرجعة الى ان تنقضى العدة فتبين وقيل المراد به الطلاق الشرعى وبالمرتين مطلق التكرير لا التثنية بعينها كما فى قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اى كرة بعد كرة والمعنى ان التطليق الشرعى تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع بين الطلقتين او الثلاث فان ذلك بدعة عندنا فقوله تعالى فامساك الخ حكم مبتدأ وتخيير مستأنف والفاء فيه للترتيب على التعليم كأنه قيل اذا علمتم كيفية التطليق فاسركم احد الامرين

اشتمال النهى عنه على مفسدة راجحة والقول بالوقوع سعى فى ادخال تلك المفسدة فى الوجود وانه غير جائز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع (والقول الثانى) وهو قول ابى حنيفة رضى الله عنه انه وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بناء على ان النهى لا يدل على الفساد (القول الثالث) فى تفسير هذه الآية ان نقول انها ليست كلاما مبتدأ بل هى متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين فى الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما او الى غاية معينة فكان ذلك كالمجمل المفتقر الى المبين اوكالعام المفتقر الى المخصص فبين فى هذه الآية ان ذلك الطلاق الذى ثبت فيه للزوج حق الرجعة هو ان يوجد طلقتان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام فى قوله الطلاق للمعهود السابق يعنى ذلك الطلاق الذى حكمنا فيه بثبوت الرجعة هو ان يوجد مرتين فهذا تفسير حسن مطابق لنظم الآية والذى يدل على ان هذا التفسير اولى وجوه (الاول) ان قوله وبعولتهن احق بردهن ان كان لكل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذى عنده يثبت حق الرجعة فيكون مفتقرا الى البيان فاذا جعلنا الآية الثانية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص اوكان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان لا يكون كذلك لان تأخير البيان عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا ان الارجح ان لا يتأخر (الحجة الثانية) اذا جعلنا هذا الكلام مبتدأ كان قوله الطلاق مرتان يقتضى حصر كل الطلاق فى المرتين وهو باطل بالاجماع لا يقال انه تعالى ذكر الطلقة الثالثة وهو قوله او تسريح باحسان فصار تقدير الآية الطلاق مرتان ومرة لانا نقول ان قوله او تسريح باحسان متعلق بقوله فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان لفظ التسريح بالاحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه غير جائز (الحجة الثالثة) ماروينا فى سبب نزول هذه الآية انها انما نزلت بسبب امرأة شكت الى عائشة رضى الله عنها ان زوجها يطلقها ويراجعها كثيرا بسبب المضارة وقد اجمعوا على ان سبب نزول الآية لا يجوز ان يكون خارجا عن عموم الآية فكان تنزيل هذه الآية على هذا المعنى اولى من تنزيلها على حكم آخر اجنبى عنه اما قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الامساك خلاف الاطلاق والمساك والمسكة اسمان منه يقال انه لذو مسكة ومساكة اذا كان بخيلا قال الفراء يقال انه ليس بمساك غلمانه وفيه مساكة من جبر اى قوة واما التسريح فهو الارسال وتسريح الشعر تخليصك بعضه من بعض وسرح الماشية سرحا اذا ارسلها ترعى (المسئلة الثانية) تقدير الآية ذلك الطلاق الذى حكمنا فيه بثبوت الرجعة للزوج هو ان يوجد مرتان ثم الواجب بعد هاتين المرتين اما امساك بمعروف او تسريح باحسان ومعنى الامساك بالمعروف هو ان

يراجعها لاعلى قصد المضارة بل على قصد الاصلاح والانفاع وفى معنى الآية وجهان (احدهما) ان توقع عليها الطلقة الثالثة روى انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له صلى الله عليه وسلم فاين الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم هو قوله او تسريح باحسان (والثانى) ان معناه ان يترك المراجعة حتى تبين بانقضاء العدة وهو مروى عن الضحاك والسدى واعلم ان هذا الوجه هو الاقرب لوجوه (احدها) ان الفاء فى قوله فان طلقها تقتضى وقوع الطلقة متأخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وانه لايجوز (وثانيها) انا لو حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الآية متناولة لجميع الاحوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف اولا يراجعها بل يتركها حتى تنقضى العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان اويطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الآية مشتملة على بيان كل الاقسام امالو جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا آخر لزم ترك احد الاقسام الثلاث ولزم التكرير فى ذكر الطلاق وانه غير جائز (وثالثها) ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمل اللفظ على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق (ورابعها) انه قال بعد ذكر التسريح ولايحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لايصح الخلع بعد ان طلقها الثلاثة فهذه الوجه ظاهرة لولم يثبت الخبر الذى رويناه فى صحة ذلك القول فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه واعلم ان المراد من الاحسان هو انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولايذكرها بعد المفارقة بسوء ولاينفر الناس عنها (المسئلة الثالثة) الحكمة فى اثبات حق الرجعة ان الانسان مادام يكون مع صاحبه لايدرى انه هل تشق عليه مفارقته اولا فاذا فارقه فعند ذلك يظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان بتقدير ان تظهر المحبة بعد المفارقة ثم لما كان كمال التجربة لايحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك قد جرب الانسان نفسه فى تلك المفارقة وعرف حال قلبه فى ذلك الباب فان كان الاصلح امساكها راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له تسريحها سرحها على احسن الوجوه وهذا التدريج والترتيب يدل على كمال رحمته ورأفته بعبده ❁ قوله تعالى (ولايحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا الا ان يخافا ان لايقيما حدود الله فان خفتم ان لايقيما حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون) اعلم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الطلاق وهو بيان الخلع واعلم انه تعالى لما امر ان يكون التسريح مقرونا بالاحسان بين فى هذه الآية ان من جملة الاحسان انه اذا طلقها لايأخذ منها شيئا من الذى اعطاها من المهر والثياب وسائر ماتفضل به عليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها فى مقابلة مااعطاها فلايجوز ان يأخذ

(ولايحل لكم ان تأخذوا) منهن بمقابلة الطلاق (مما آتيتموهن) اى من الصدقات وتخصيصها بالذكر وان شاركها فى الحكم سائر اموالهن امالرعاية العادة اوللتنبيه على انه اذا لم يحل لهم ان يأخذوا مما آتوهن بمقابلة البضع عند خروجه عن ملكهم فلأن لايحل ان يأخذوا مما لا تعلق له بالبضع اولى واحرى (شيئا) اى نزرا يسيرا فضلا عن الكثير وتقديم الظرف عليه لما مرمرارا

(منها)

منها شيئا ويدخل في هذا النهي ان يضيق عليها ليلجئها الى الافتداء كما قال في سورة النساء ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن وقوله ههنا الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله هو كقوله هناك الا ان يأتين بفاحشة مبينة فثبت ان الاتيان بالفاحشة المبينة قد يكون بالبذاء وسوء الخلق ونظيره قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين بفاحشة مبينة فقيل المراد من الفاحشة المبينة البذاء على احمائها وقال ايضا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا واثما مبينا فعظم في اخذ شيء من ذلك بعد الافضاء فان قيل لمن الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا فان كان للازواج لم يطابقه قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله وان قلت للائمة والحكام فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئا قلنا الامران جائزان فيجوز ان يكون اول الآية خطابا للازواج وآخرها خطابا للائمة والحكام وذلك غير غريب في القرآن ويجوز ان يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم هم الذين يأمرون بالاخذ والايتاء عند الترافع اليهم فكأنهم هم الآخذون والمؤتون اما قوله تعالى الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فاعلم انه تعالى لما منع الرجل ان يأخذ من امرأته عند الطلاق شيئا استثنى هذه الصورة وهي مسئلة الخلع وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) روي ان هذه الآية نزلت في جميلة بنت عبد الله بن ابي وفي زوجها ثابت بن قيس بن شماس وكانت تبغضه اشد البغض وكان يحبها اشد الحب فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه ولقد رفعت طرف الخباء فرأيته يجيء في اقوام فكان اقصرهم قامة واقبحهم وجها واشدهم سوادا واني اكره الكفر بعد الاسلام فقال ثابت يا رسول الله مرها فلترد على الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده فقال صلى الله عليه وسلم لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل فكان ذلك اول خلع في الاسلام وفي سنن ابي داود ان المرأة كانت حفصة بنت سهل الانصارية (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان قوله تعالى الا ان يخافا هو استثناء متصل او منقطع وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسئلة فقهية وهي ان اكثر المجتهدين قالوا يجوز الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والنخعي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد وحجتهم ان هذه الآية صريحة في انه لا يجوز للزوج ان يأخذ من المرأة عند طلاقها شيئا ثم استثنى الله حالة مخصوصة فقال الا ان يخافا ان لا يقيما حدود الله فكانت الآية صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع جائز في حالة الخوف وفي غير حالة الخوف والدليل عليه قوله تعالى فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا جاز لها ان تهب مهرها من غير ان تحصل لنفسها شيئا بازاء ما بذل كان ذلك في الخلع الذي تصير بسببه مالكة لنفسها اولى واما كلمة الا فهي محمولة على الاستثناء المنقطع كما في قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اي لكن

والخطاب مع الحكام واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الآمرون بهما عند المرافعة وقيل مع الازواج وما بعده مع الحكام وذلك مما يشوش النظم الكريم على القراءة المشهورة (الا ان يخافا) اي الزوجان وقرئ يظنا وهو مؤيد لتفسير الخوف بالظن

ان كان خطأفدية مسلمة الى اهله (المسئلة الثالثة) الخوف المذكور فى هذه الآية يمكن حمله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسانية مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه فى المستقبل واطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور فلاجرم اطلق على هذا الظن اسم الخوف وهذا مجاز مشهور فقد يقول الرجل لغيره قدخرج غلامك بغير اذنك فتقول قدخفت ذلك على معنى ظننته وتوهمته وانشد الفراء

اذامت فادفنى الى جنب كرمة * تروى عظامى بعد موتى عروقها

ولاتد فننى فى الفلاة فاننى * اخاف اذا مامت ان لا اذوقها

ثم الذى يؤكد هذا التأويل قوله تعالى فيما بعد هذه الآية فان طلقها فلاجناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله (المسئلة الرابعة) ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الشرط هو حصول الخوف للرجل وللمرأة ولابد ههنا من مزيد بحث فنقول الاقسام الممكنة فى هذا الباب اربعة لانه اما ان يكون هذا الخوف حاصلا من قبل المرأة فقط اومن قبل الزوج فقط اولايحصل الخوف من قبل واحد منهما اويكون الخوف حاصلا من قبلهما معا (اماالقسم الاول) وهو ان يكون هذا الخوف حاصلا من قبل المرأة وذلك بأن تكون المرأة ناشزة مبغضة فههنا يحل للزوج اخذ المال منها والدليل عليه ماروينا من حديث جميلة مع ثابت لانها اظهرت البغض فجوز رسول الله صلى الله عليه وسلم لها الخلع ولثابت الاخذ فان قيل فقد شرط تعالى فى هذه الآية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفى حصول الخوف منها فقط قلنا سبب هذا الخوف وان كان اوله من جهة المرأة الا انه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج لان المرأة تخاف على نفسها من عصيان الله فى امر الزوج وهو يخاف انها اذا لم تطعه فانه يضربها ويشتمها وربما زاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلا لهما جميعا فقد يكون ذلك السبب منها لامر يتعلق بالزوج ويجوز ان تكره المرأة مصاحبة ذلك الزوج لفقره اولقبح وجهه اولمرض منفر منه وعلى هذا التقدير تكون المرأة خائفة من معصية الله فى ان لا تطيع الزوج ويكون الزوج خائفا من معصية الله تعالى من ان يقع منه تقصير فى بعض حقوقها (القسم الثانى) ان يكون الخوف من قبل الزوج فقط بأن يضربها ويؤذيها حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل اول هذه الآية وبدليل سائر الآيات كقوله ولاتعضلوهن لتذهبوا الى قوله أتأخذونه بهتانا واثما مبينا وهذا مبالغة عظيمة فى تحريم اخذ ذلك المال (القسم الثالث) ان لايكون هذا الخوف حاصلا من قبل الزوج ولامن قبل الزوجة وقدذكرنا ان قول اكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال المأخوذ حلال وقال قوم انه حرام (القسم الرابع) ان يكون الخوف حاصلا من قبلهما معا فهذا المال حرام ايضا لان الآيات التى تلوناها تدل على حرمة اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من

(الايقيما حدود الله) اى ان لا يراعيا مواجب احكام الزوجية وقرئ يخافا على البناء للمفعول وابدال ان بصلته من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب

قبل الزوج وليس فيه تقييد بقيد ان يكون من جانب المرأة سبب لذلك ام لا ولان الله تعالى افرد لهذا القسم آية اخرى وهو قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما الآية ولم يذكر فيه تعالى حل اخذ المال فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة واعلم ان هذا الذي قلناه من هذه الاقسام انما هو فيما بين المكلفين وبين الله تعالى فاما في الظاهر فهو جائز هذا هو قول الفقهاء (المسئلة الخامسة) قرأ حمزة الا ان يخافا بضم الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة ابدال ان لايقيما من الف الضمير وهو من بدل الاشتمال كقولك خيف زيد تركه اقامة حدود الله وهذا المعنى متأكد بقراءة عبد الله الا ان يخافوا وبقوله تعالى فان خفتم ولم يقل خافا فجعل الخوف لغيرهما ووجه قراءة العامة اضافة الخوف اليهما على ما بينا ان المرأة تخاف الفتنة على نفسها والزوج يخاف انها ان لم تطعه يعتدى عليها (المسئلة السادسة) اختلفوا في قدر ما يجوز وقوع الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان يأخذ اكثر مما اعطاها وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب بل مادون ما اعطاها حتى يكون الفضل له واما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي واحتج الاولون بالقرآن والخبر والقياس اما القرآن فقوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ثم قال بعد ذلك فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب ان يكون هذا راجعا الى ما آتاها واذا كان كذلك لم يدخل في اباحة الله تعالى الاقدر ما آتاها من المهر واما الخبر فما روينا ان ثابتا لما طلب من جميلة ان ترد عليه حديقته فقالت جميلة وازيده فقال صلى الله عليه وسلم لاحديقته فقط ولو كان الخلع بالزائد جائزا لما جاز للنبي صلى الله عليه وسلم ان يمنعها منه واما القياس فهو انه استباح بضعها فلو اخذ منها ازيد مما دفع اليها لكان ذلك اجحافا بجانب المرأة والحاقا للضرر بها وانه غير جائز واما سائر الفقهاء فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب ان لا يتقيد بمقدار معين فكما ان للمرأة ان لا ترضى عند النكاح الا بالصداق الكثير فكذا للزوج ان لا يرضى عند المخالعة الا بالبذل الكثير لاسيما وقد اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه وكراهته ويتأكد هذا بما روي ان عمر رضي الله عنه رفعت اليه امرأة ناشزة امرها فأخذها عمر وحبسها في بيت الزبل ليلتين ثم قال لها كيف حالك فقالت مابت اطيب من هاتين الليلتين فقال عمر اخلعها ولو بقرطها والمراد اخلعها حتى بقرطها وعن ابن عمر انه جاءه امرأة قد اختلعت من زوجها بكل شيء وبكل ثوب عليها الا درعها فلم ينكر عليها (المسئلة السابعة) الخلع تطليقة بائنة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفيان وهو احد قولي الشافعي رضي الله عنهم وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة رضي الله عنهم انه فسخ للعقد وهو القول الثاني للشافعي وبه قال احمد واسحق وابو ثور حجة من قال انه طلاق ان الامة مجمعة

(فان خفتم) ايها الحكام (الا لايقيما) اي الزوجان (حدود الله) بمشاهدة بعض الامارات والمخايل (فلا جناح عليهما) اي على الزوجين (فيما افتدت به) لا على الزوج في اخذ ما افتدت به ولا عليها في اعطائه اياه روي ان جميلة بنت عبدالله بن ابي بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا انا ولا ثابت لايجمع رأسي ورأسه شيء والله ما اعيب عليه في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر بعد الاسلام ما اطيقه بغضا اني رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها فنزلت فاختلعت منه بحديقة كان اصدقها اياها

على انه فسخ او طلاق فاذا بطل كونه فسخا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لوكان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة فى البيع وايضا لوكان الخلع فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكر ولما لم يكن كذلك ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق حجة من قال انه ليس بطلاق وجوه (الحجة الاولى) انه تعالى قال فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابى فى كتاب معالم السنن عن ابن عباس (الحجة الثانية) وهو ان النبى صلى الله عليه وسلم اذن لثابت بن قيس بن شماس فى مخالعة امرأته مع ان الطلاق فى زمان الحيض او فى طهر حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبى صلى الله عليه وسلم ان يستكشف الحال فى ذلك فلما لم يستكشف بل امره بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق (الحجة الثالثة) روى ابو داود فى سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امرأة ثابت ابن قيس لما اختلعت منه جعل النبى صلى الله عليه وسلم عدتها حيضة قال الخطابى وهذا ادل شئ على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد اما قوله تعالى تلك حدود الله فالمعنى ان ماتقدم ذكره من احكام الطلاق والرجعة والخلع فلا تعتدوها اى فلا تتجاوزوا عنها ثم بعد هذا النهى المؤكد أتبعه بالوعيد فقال ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون وفيه وجوه (احدها) انه تعالى ذكر فى سائر الآيات الا لعنة الله على الظالمين فذكر الظلم ههنا تنبيها على حصول اللعن (وثانيها) ان الظالم اسم ذم وتحقير فوقوع هذا الاسم يكون جاريا مجرى الوعيد (وثالثها) انه اطلق لفظ الظلم تنبيها على انه ظلم من الانسان على نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم ايضا للغير بتقدير ان لاتتم المرأة عدتها او كتمت شيئا مما خلق فى رحمها او الرجل ترك الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ من جملة ما آتاها شيئا لا بسبب نشوز من جهة المرأة ففى كل هذه المواضع يكون ظالما للغير فلو اطلق لفظ الظالم دل على كونه ظالما لنفسه وظالما لغيره وفيه اعظم التهديدات ﴿ قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان طلقها فلا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيما حدود الله وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون) اعلم ان هذا هو الحكم الخامس من احكام الطلاق وهو بيان ان الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الذين قالوا ان قوله او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير لقوله تسريح باحسان وهذا قول مجاهد الا انا بينا ان الاولى ان لا يكون المراد من قوله تسريح باحسان الطلقة الثالثة وذلك لان للزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية احوالا ثلاثة (احدها) ان يراجعها

(تلك) اى الاحكام المذكورة (حدود الله فلا تعتدوها) بالمخالفة والرفض (ومن يتعد حدود الله فأولئك) المتعدون والجمع باعتبار معنى الموصول (هم الظالمون) اى لانفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعقابه ووضع الاسم الجليل فى المواقع الثلاثة الاخيرة موقع الضمير لتربية المهابة وادخال الروعة وتعقيب النهى بالوعيد للمبالغة فى التهديد (فان طلقها) اى بعد الطلقتين السابقتين

وهو المراد بقوله فامساك بمعروف (والثانى) ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضى العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان (والثالث) ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فاذا كانت الاقسام ثلاثة والله تعالى ذكر الفاظا ثلاثة وجب تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلاثة على معنى من المعانى الثلاثة فاما ان جعلنا قوله او تسريح باحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كنا قد صرفنا لفظين الى معنى واحد على سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث ومعلوم ان الاول اولى واعلم ان وقوع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين كالشئ الاجنبى ونظم الآية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان قيل فاذا كان النظم الصحيح هو هذا فاالسبب فى ايقاع آية الخلع فيمابين هاتين الآيتين قلنا السبب ان الرجعة والخلع لا يصحان الاقبل الطلقة الثالثة امابعدها فلا يبقى شئ من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة فى هذا الباب والله اعلم (المسئلة الثانية) مذهب جمهور المجتهدين ان المطلقة بالثلاث لا تحل لذلك الزوج الا بخمس شرائط تعتد منه وتعقد للثانى ويطؤها ثم يطلقها ثم تعتد منه وقال سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وتحل بمجرد العقد واختلف العلماء فى ان شرط الوطء بالسنة او بالكتاب قال ابو مسلم الاصفهانى الامران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار وقبل الخوض فى الدليل لابد من التنبيه على مقدمة قال عثمان بن جنى سألت ابا على عن قولهم نكح المرأة فقال فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا انه عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته او زوجته ارادوا به المجامعة واقول هذا الذى قاله ابو على كلام محقق بحسب القوانين العقلية لان الاضافة الحاصلة بين الشيئين مغايرة لذات كل واحد من المضافين فاذا قيل نكح فلان زوجته فهذا النكاح امر حاصل بينه وبين زوجته فهذا النكاح مغاير له ولزوجته ثم الزوجة ليست اسما لتلك المرأة بحسب ذاتها بل اسما لتلك الذات بشرط كونها موصوفة بالزوجية فالزوجة ماهية مركبة من الذات ومن الزوجية والمفرد مقدم لامحالة على المركب اذا ثبت هذا فنقول اذا قلنا نكح فلان زوجته قالنا كح متأخر عن المفهوم من الزوجية والزوجية متقدمة على الزوجة من حيث انها زوجة تقدم المفرد على المركب واذا كان كذلك لزم القطع بان ذلك النكاح غير الزوجية اذا ثبت هذا كان قوله حتى تنكح زوجا غيره يقتضى ان يكون ذلك النكاح غير الزوجية فكل من قال بذلك قال انه الوطء فثبت ان الآية دالة على انه لابد من الوطء فقوله تنكح يدل على الوطء وقوله زوجا يدل على العقد واما قول من يقول ان الآية غير دالة على الوطء وانما ثبت الوطء بالسنة فضعيف لان الآية تقتضى نفى الحل ممدودا الى غاية وهى قوله حتى تنكح وما كان غاية للشئ يجب انتهاء الحكم عند ثبوته فيلزم انتهاء الحرمة عند حصول النكاح

(فلا تحل) هى (له من بعد) اى من بعد هذا الطلاق (حتى تنكح زوجا غيره) اى حتى تتزوج غيره فان النكاح ايضا يسند الى كل منهما وتعلق بظاهره من اقتصر على العقد والجمهور على اشتراط الاصابة لما روى ان امرأة رفاعة قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقنى فبت طلاقى وان عبد الرحمن بن الزبير تزوجنى وان مامعه مثل هدبة الثوب فقال صلى الله عليه وسلم اتريدين ان ترجعى الى رفاعة قالت نعم قال صلى الله عليه وسلم لا الا ان تذوقى عسيلته ويذوق من عسيلتك وبمثله تجوز الزيادة على الكتاب وقيل النكاح بمعنى الوطء والعقد مستفاد من لفظ الزوج والحكمة من هذا التشريع الردع عن المسارعة الى الطلاق والعود الى المطلقة ثلاثا والرغبة فيها والنكاح بشرط التحليل مكروه عندنا ويروى عدم الكراهة فيما لم يكن الشرط مصرحا به وفاسد عند الاكثرين لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله المحلل والمحلل له

فلوكان النكاح عبارة عن العقد لكانت الآية دالة على وجوب انتهاء الحرمة عند حصول العقد فكان رفعها بالخبر نسخا للقرآن بخبر الواحد وانه غير جائز اما اذا حملنا النكاح على الوطء وحملنا قوله زوجا على العقد لم يلزم هذا الاشكال واما الخبر المشهور في السنة فاروى ان تميمة بنت عبدالرحمن القرظى كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك القرظى ابن عمها فطلقها ثلاثا فتزوجت بعبدالرحمن بن الزبير القرظى فأتت النبي صلى الله عليه وسلم وقالت كنت تحت رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبدالرحمن بن الزبير وان مامعه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افأرجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لاحتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه اللذة فيه بالعسل فلبثت ماشاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي مسني فكذبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدقك في الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتت ابابكر فاستأذنت فقال لاترجعي اليه فلبثت حتى مضى لسبيله فأتت عمر فاستأذنت فقال لئن رجعت اليه لارجمنك وفي قصة رفاعة نزل قوله فان طلقها فلاتحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اما القياس فلان المقصود من توقيف حصول الحل على هذا الشرط زجر الزوج عن الاطلاق لان الغالب ان الزوج يستنكر ان يفترش زوجته رجل آخر ولهذا المعنى قال بعض اهل العلم انما حرم الله تعالى على نساء النبي ان ينكحن غيره لما فيه من الغضاضة ومعلوم ان الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الدخول فامامجرد العقد فليس فيه زيادة نفرة فلايصح جعله مانعا وزاجرا (المسئلة الثانية) قال الشافعي اذا طلق زوجته واحدة اوثنتين ثم نكحت زوجا آخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد لم يكن له عليها الاطلقة واحدة وهي التي بقيت له من الطلقات الاولى وقال ابوحنيفة بل يملك عليها ثلاثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث حجة الشافعي ان هذه طلقة ثالثة فوجب ان تحصل الحرمة الغليظة انما قلنا انها طلقة ثالثة لانها طلقة وجدت بعد الطلقتين والطلقة الثالثة موجبة للحرمة الغليظة لقوله تعالى فان طلقها فلاتحل له من بعد الآية وقوله فان طلقها اعم من ان يطلقها الطلقة الثالثة مسبوقا بنكاح غيره اوغير مسبوق بنكاح غيره فكان الكل داخلا فيه (المسئلة الرابعة) مذهب الشافعي رضي الله عنه اذا تزوج بالمطلقة ثلاثا للغير على انه اذا احلها للاول بأن اصابها فلانكاح بينهما فهذا نكاح متعة باجل مجهول وهو باطل ولو تزوجها بشرط ان لايطلقها اذا احلها للاول ففيه قولان (احدهما) لايصح (والثاني) يصح ويبطل الشرط وبه قال ابوحنيفة ولو تزوجها مطلقا معتقدا بانه اذا احلها طلقها فالنكاح صحيح ويكره ذلك ويأثم به وقال مالك والثوري واحمد هذا النكاح باطل دليلنا ان الآية تدل على ان الحرمة تنتهي بوطء مسبوق بعقد وقد وجدت فوجب القول بانتهاء الحرمة وحيث حكمنا بفساد النكاح فوطؤها هل

(فان طلقها) اى الزوج الثاني (فلاجناح عليهما) اى على الزوج الاول والمرأة (ان يتراجعا) ان يرجع كل منهما الى الآخر بالعقد (ان ظنا ان يقيما حدود الله) التي وجب مراعاتها على الزوجين من الحقوق ولاوجه لتفسير الظن بالعلم لما ان العواقب غير معلومة ولأن ان الناصبة للتوقع المنافي للعلم ولذلك لايكاد يقال علمت ان يقوم زيد (وتلك) اشارة الى الاحكام المذكورة الى هنا (حدود الله) اى احكامه المعينة المحمية من التعرض لها بالتغيير والمخالفة

يقع به التحليل قولان والاصح انه لايقع به التحليل اماقوله تعالى فان طلقها فالمعنى ان
طلقها الزوج الثانى الذى تزوجها بعدالطلقة الثالثة لانه تعالى قدذكره بقوله حتى
تنكح زوجا غيره فلاجناح عليهما اى على المرأة المطلقة والزوج الاول ان يتراجعا بنكاح
جديد فذكر لفظ النكاح بلفظ التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك
فاذا تناكحا فقد تراجعا الى ماكانا عليه من نكاح فهذا تراجع لغوى بقى فى الآية مسئلتان
(المسئلة الاولى) ظاهر الآية يقتضى ان عندما يطلقها الزوج الثانى تحل المراجعة للزوج
الاول الا انه مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء لان المقصود
من العدة استبراء الرحم وهذا المعنى حاصل ههنا وهذا هو الذى عول عليه سعيد بن
المسيب فى ان التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطء لو كان معتبر الكانت العدة واجبة
وهذه الآية تدل على سقوط العدة لان الفاء فى قوله فلاجناح عليهما ان يتراجعا تدل
على ان حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثانى الا ان الجواب ماقدمنا (المسئلة
الثانية) قال الخليل والكسائى موضع ان يتراجعا خفض باضمار الخافض تقديره
فى ان يتراجعا وقال الفراء موضعه نصب بنزع الخافض * واماقوله تعالى ان ظنا ان يقيما
حدود الله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال كثير من المفسرين ان ظنا اى ان علما
وايقنا انهما يقيمان حدود الله وهذا القول ضعيف من وجوه (احدها) انك لاتقول
علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد (والثانى) ان الانسان لايعلم مافى القدر وانما
يظنه (والثالث) انه بمنزلة قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن فى ذلك ان ارادوا اصلاحا
فان المعتبر هناك الظن فكذا ههنا واذا بطل هذا القول فالمراد منه نفس الظن اى متى
حصل هذا الظن وحصل لهما العزم على اقامة حدود الله حسنت هذه المراجعة ومتى
لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة من نشوز منها او اضرار منه فالمراجعة تحرم
(المسئلة الثانية) كلمة ان فى اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر
الآية يقتضى انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة لكنه ليس الامر كذلك
فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن اولم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا
شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق
الله تعالى وقصد الاقامة لحدود الله واوامره ثم قال بعد ذلك وتلك حدود الله يبينها لقوم
يعلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى وتلك حدود الله اشارة الى مابينها من
التكاليف وقوله يبينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما متناقض وعندى ان هذه
النصوص التى تقدمت اكثرها عامة يتطرق اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك المخصصات
انما عرفت بالسنة فكان المراد والله اعلم ان هذه الاحكام التى تقدمت هى حدود الله
وسيبينها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى لتبين
للناس مانزل اليهم (المسئلة الثانية) قرأ عاصم فى رواية ابان نبينها بالنون وهى نون التعظيم

(يبينها) بهذا البيان اللائق
اوسيبينها فيما سيأتى بناء على ان
بعضها يلحقه زيادة كشف وبيان
بالكتاب والسنة والجملة خبر ثان
عند من يجوز كونه جملة كما فى قوله
تعالى فاذا هى حية تسعى او حال
من حدود الله والعامل معنى
الاشارة (لقوم يعلمون) اى يفهمون
وتخصيصهم بالذكر مع عموم
الدعوة والتبليغ لانهم المنتفعون
بالبيان اولان ماسيلحق بعض
النصوص من البيان لايقف عليه
الا الراسخون فى العلم (واذا
طلقتم النساء فبلغن اجلهن) اى
آخر عدتهن فان الاجل كما ينطلق
على المدة ينطلق على منتهاها
والبلوغ هو الوصول الى الشئ
وقد يقال للدنو منه اتساعا
وهو المراد ههنا لقوله عزوجل
(فأمسكوهن بمعروف
اوسرحوهن بمعروف) اذلا امكان
للامساك بعد تحقق بلوغ الاجل
اى فراجعوهن بغير ضرار او
خلوهن حتى ينقضى اجلهن
باحسان من غير تطويل وهذا
كماترى اعادة للحكم فى بعض
صوره اعتناء بشأنه ومبالغة
فى ايجاب المحافظة عليه

والباقون بالياء على انه يرجع على اسم الله تعالى (المسئلة الثالثة) انما خص العلماء بهذا البيان لوجوه (احدها) انهم هم الذين ينتفعون بالآيات فغيرهم بمنزلة من لايعتد به وهو كقوله هدى للمتقين (والثانى) انه خصهم بالذكر كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال (والثالث) يعنى به العرب لعلمهم باللسان (والرابع) يريد من له عقل وعلم كقوله ومايعقلها الا العالمون والمقصود انه لايكلف الا عاقلا عالما بما يكلفه لانه متى كان كذلك فقد ازيح عذر المكلف (والخامس) ان قوله تلك حدود الله يعنى ماتقدم ذكره من الاحكام يبينها الله لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا بامره وينتهوا عما نهوا عنه ❋ قوله تعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف اوسرحوهن بمعروف ولاتمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ولاتتخذوا آيات الله هزوا واذكروا نعمت الله عليكم وماانزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شئ عليم) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اول مايجب تقديمه فى هذه الآية ان لقائل ان يقول لافرق بين هذه الآية وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف اوتسريح باحسان فتكون اعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكريرا لكلام واحد فى موضع واحد من غير فائدة وانه لايجوز (والجواب) اما اصحاب ابى حنيفة فهم الذين حملوا قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين الطلقات غير مشروع وانما المشروع هو التفريق فهذا السؤال ساقط عنهم لان تلك الآية فى بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الآية فى بيان كيفية الرجعة واما اصحاب الشافعى رحمهم الله وهم الذين حملوا تلك الآية على كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ولهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم فى بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان يعيد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان فى تلك الصورة من الاهتمام ماليس فى غيرها وههنا كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لابد فى مدة العدة من احد هذين الامرين واما فى هذه الآية ففيه بيان ان عند مشارفة العدة على الزوال لابد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التى قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع الايذاء ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر الاجل حتى تبقى فى العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة لم يقبح ان يعيد الله حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على المضارة واولاها بأن يحترز المكلف عنها (المسئلة الثانية) قوله فأمسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلف العلماء فى كيفية المراجعة فقال الشافعى رضى الله عنه لما لم يكن نكاح ولاطلاق الا بكلام لم تكن الرجعة الا بكلام وقال ابو حنيفة والثورى رضى الله عنهما تصح الرجعة

(ولاتمسكوهن ضرارا) تأكيد للامر بالامساك بمعروف وتوضيح لمعناه وزجر صريح عما كانوا يتعاطونه اى لاتراجعوهن ارادة الاضرار بهن كان المطلق يترك المعتدة حتى اذا شارفت انقضاء الاجل يراجعها لا لرغبة فيها بل ليطول عليها العدة فنهى عنه بعدما امر بضده لما ذكر وضرارا نصب على العلية او الحالية اى لاتمسكوهن للمضارة اومضارين واللام فى قوله (لتعتدوا) متعلقة بضرارا اى لتظلموهن بالالجاء الى الافتداء (ومن يفعل ذلك) اى ماذكر من الامساك المؤدى الى الظلم وما فيه من معنى البعد للدلالة على بعد منزلته فى الشر والفساد (فقد ظلم نفسه) فى ضمن ظلمه لهن بتعريضها للعقاب (ولاتتخذوا آيات الله) المنطوية على الاحكام المذكورة اوجميع آياته وهى داخلة فيها دخولا اوليا (هزوا) اى مهزوا بها بأن تعرضوا عنها وتتهاونوا فى المحافظة على مافى تضاعيفها من الاحكام والحدود من قولهم لمن لم يجد فى الامر انت هازئ كأنه نهى عن الهزء بها واريد مايستلزمه من الامر بضده اى جدوا فى الاخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق رعايتها والا فقد اتخذتموها هزؤا ولعبا

بالوطء وقال مالك رضي الله عنه ان نوى الرجعة بالوطء كانت رجعة والا فلا حجة الشافعي رضي الله عنه ماروى ان ابن عمر رضي الله عنه لما طلق زوجته وهي حائض فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال عليه الصلاة والسلام مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر أمره النبي صلى الله عليه وسلم بالمراجعة مطلقا واقل درجات الامر الجواز فنقول انه كان مأذونا بالمراجعة في زمان الحيض وما كان مأذونا بالوطء في زمان الحيض فيلزم ان لا يكون الوطء رجعة وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه انه تعالى قال فامسكوهن بمعروف امر بمجرد الامساك واذا وطئها فقد امسكها فوجب ان يكون كافيا اما الشافعي رضي الله عنه فانه لما قال انه لابد من الكلام فظاهر مذهبه ان الاشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب وبه قال مالك وابو حنيفة رضي الله عنهما وقال في الاملاء هو واجب وهو اختيار محمد بن جرير الطبري والحجة فيه قوله تعالى فأمسكوهن بمعروف ولا يكون معروفا الا اذا عرفه الغير واجمعنا على انه لا يجب عرفان غير الشاهد فوجب ان يكون عرفان الشاهد واجبا واجاب الاولون بان المراد بالمعروف هو المراعاة وايصال الخير لا ماذكرتم (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول انه تعالى اثبت عند بلوغ الاجل حق المراجعة وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة (والجواب) من وجهين (احدهما) المراد ببلوغ الاجل مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ وبالجملة فهذا من باب المجاز الذي يطلق فيه اسم الكل على الاكثر وهو كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا (الثاني) ان الاجل اسم للزمان فنحمله على الزمان الذي هو آخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة وعلى هذا التأويل فلا حاجة بنا الى المجاز * اما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لقائل ان يقول لافرق بين ان يقول فأمسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار (والجواب) الامر لا يفيد الامرة واحدة فلا يتناول كل الاوقات اما النهي فانه يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها بمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات (المسئلة الثانية) قال القفال الضرار هو المضارة قال تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا اي اتخذوا المسجد ضرارا ليضاروا المؤمنين ومعناه رجع الى اثارة العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة وموجبات النفرة وذكر المفسرون في تفسير هذا الضرار وجوها (احدها) ماروي ان الرجل كان يطلق المرأة ثم يدعها فاذا قارب انقضاء القرء الثالث راجعها وهكذا يفعل بها حتى تبقى في العدة تسعة اشهر او اكثر (والثاني) في تفسير الضرار سوء العشرة (والثالث) تضييق النفقة واعلم انهم كانوا يفعلون في الجاهلية اكثر هذه الاعمال رجاء ان تختلع المرأة منه بمالها * اما قوله تعالى لتعتدوا ففيه وجهان (الاول) المراد لا تضاروهن فتكونوا معتدين يعني

ويجوز ان يراد به النهي عن الامساك ضرارا فان الرجعة بلا رغبة فيها عمل بموجب آيات الله تعالى بحسب الظاهر دون الحقيقة وهو معنى الهزؤ وقيل كان الرجل ينكح ويطلق ويعتق ثم يقول انما كنت العب فنزلت ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والعتاق (واذكروا نعمت الله عليكم) حيث هداكم الى مافيه سعادتكم الدينية والدنيوية اي قابلوها بالشكر والقيام بحقوقها والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من نعمة الله اي كائنة عليكم او صفة لها على رأي من يجوز حذف الموصول مع بعض صلته الكائنة عليكم ويجوز ان يتعلق بنفسها ان اريد بها الانعام لانها اسم مصدر كنبات من انبت ولا يقدح في عمله تاء التأنيث لانه مبني عليها كما في قوله
فلولا رجاء النصر منك ورهبة * عقابك قد كانوا لنا كالموارد

فتكون عاقبة امركم ذلك وهو كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اى فكان لهم وهى لام العاقبة (والثانى) ان يكون المعنى لاتضاروهن على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ تصيرون عصاة لله وتكونون متعمدين قاصدين لتلك المعصية ولاشك ان هذا اعظم انواع المعاصى * اما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه ففيه وجوه (احدها) ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله (وثانيها) ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين اما منافع الدنيا فانه اذا اشتهر فيما بين الناس بهذه المعاملة القبيحة لا يرغب فى التزوج به ولا فى معاملته احد واما منافع الدين فالثواب الحاصل على حسن العشرة مع الاهل والثواب الحاصل على الانقياد لاحكام الله تعالى وتكاليفه * اما قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزؤا ففيه وجوه (الاول) ان من نسى فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب من يطيع ذلك الامر يقال فيه انه استهزأ بهذا الامر ويلعب به فعلى هذا كل من امر بانه تجب عليه طاعة الله وطاعة رسوله ثم وصلت اليه هذه التكاليف التى تقدم ذكرها فى العدة والرجعة والخلع وترك المضارة فلا يتشمر لادائها كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل الصلاة (وثانيها) المراد ولا تتسامحوا فى تكاليف الله كما يتسامح فيما يكون من باب الهزل والعبث (والثالث) قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق فى الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق اوحرر اونكح فزعم انه لاعب فهو جد (والرابع) قال عطاء المعنى ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا عليه او على مثله كان كالمستهزئ بآيات الله تعالى والاقرب هو الوجه الاول لان قوله ولا تتخذوا آيات الله هزؤا تهديد والتهديد اذا ذكر بعد ذكر التكاليف كان ذلك التهديد تهديدا على تركها لا على شئ آخر غيرها واعلم انه تعالى لما رغبهم فى اداء التكاليف بما ذكر من التهديد رغبهم ايضا فى ادائها بان ذكرهم انواع نعمه عليهم فبدأ اولا بذكرها على سبيل الاجمال فقال واذكروا نعمة الله عليكم وهذا يتناول كل نعم الله على العبد فى الدنيا وفى الدين ثم انه تعالى ذكر بعد هذا نعم الدين وانما خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به والمعنى انه انما انزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال واتقوا الله اى فى اوامره كلها ولا تخالفوه فى نواهيه واعلموا ان الله بكل شئ عليم * قوله تعالى (واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف

ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر ذلكم ازكى لكم واطهر والله يعلم وانتم لا تعلمون) اعلم ان هذا هو الحكم السادس من احكام الطلاق وهو حكم المرأة المطلقة بعد انقضاء العدة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب نزول الآية وجهان (الاول) روى ان معقل بن يسار زوج اخته جميل بن عبدالله بن عاصم فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطبها لنفسه ورضيت المرأة بذلك فقال لها معقل

(وما انزل عليكم) عطف على نعمة الله وما موصولة حذف عائدها من الصلة ومن فى قوله عزوجل (من الكتاب والحكمة) بيانية اى من القرآن والسنة او القرآن الجامع للعنوانين على ان العطف لتغاير الوصفين كما فى قوله الى الملك القرم وابن الهمام * وفى ابهامه اولا ثم بيانه من التفخيم مالا يخفى وافراده بالذكر مع كونه اول مادخل فى النعمة المأمور بذكرها ابانة بخطره ومبالغة فى البعث على مراعاة ماذكر قبله من الاحكام (يعظكم به) اى بما انزل حال من فاعل انزل او من مفعوله او منهما معا (واتقوا الله) فى شأن المحافظة عليه والقيام بحقوقه الواجبة (واعلموا ان الله بكل شئ عليم) فلا يخفى عليه شئ مما تأتون وما تذرون فيأخذكم بأفانين العقاب

انه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك حرام ان راجعته فأنزل الله تعالى هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلا عليه هذه الآية فقال معقل رغم انفي لامر ربي اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها (والثاني) روى عن مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فأبى جابر فانزل الله تعالى هذه الآية وكان جابر يقول فيّ نزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) العضل المنع يقال عضل فلان ابنته اذا منعها من التزوج فهو يعضلها بضم الضاد وبكسرها وانشد الاخفش

وان قصائدي لك فاصطنعني * كرائم قد عضلن عن النكاح

واصل العضل في اللغة الضيق يقال عضلت المرأة اذا انشب الولد في بطنها وكذلك عضلت الشاة وعضلت الارض بالجيش اذا ضاقت بهم لكثرتهم قال اوس بن حجر

ترى الارض منا بالفضاء مريضة * معضلة منا بجيش عرمرم

واعضل المريض الاطباء اي اعياهم وسميت العضلة عضلة لان القوى المحركة منشؤها منها ويقال داء عضال للامر اذا اشتد ومنه قول اوس

وليس اخوك الدائم العهد بالذي * يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا

ولكنه النائي اذا كنت آمنا * وصاحبك الادنى اذا الامر أعضلا

(المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون في ان قوله فلا تعضلوهن خطاب لمن فقال الاكثرون انه خطاب للاولياء وقال بعضهم انه خطاب للازواج وهذا هو المختار والذي يدل عليه ان قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء فالشرط قوله واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن والجزاء قوله فلا تعضلوهن ولا شك ان الشرط وهو قوله واذا طلقتم النساء خطاب مع الازواج فوجب ان يكون الجزاء وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم ايضا اذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الآية اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط وبين الجزاء مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله عن مثله واجب فهذا كلام قوي متين في تقرير هذا القول ثم انه يتأكد بوجهين آخرين (الاول) ان من اول آية في الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الازواج والبتة ما جرى للاولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم (الثاني) ما قبل هذه الآية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فاذا جعلنا هذه الآية خطابا لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما والترتيب مستقيما اما اذا جعلناه خطابا للاولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى حجة من قال الآية خطاب للاولياء وجوه (الاول) وهو عمدتهم الكبرى ان الروايات المشهورة في سبب نزول الآية دالة على ان هذه الآية

(واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن) بيان لحكم ما كانوا يفعلونه عند بلوغ الاجل حقيقة بعد بيان حكم ما كانوا يفعلونه عند المشارفة اليه والعضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة اذا نشب بيضها ولم يخرج والمراد المنع والخطاب اما للاولياء لما روى انها نزلت في معقل بن يسار حين عضل اخته جملاء ان ترجع الى زوجها الاول بالنكاح وقيل نزلت في جابر بن عبد الله حين عضل ابنة عم له واسناد التطليق اليهم لتسببهم فيه كما ينبئ عنه تصديهم للعضل ولعل التعرض لبلوغ الاجل مع جواز التزوج بالزوج الاول قبله ايضا لوقوع العضل المذكور حينئذ وليس فيه دلالة على ان ليس للمرأة ان تزوج نفسها والا لما احتيج الى نهي الاولياء عن العضل لما ان النهي لدفع الضرر عنهن فانهن وان قدرن على تزويج انفسهن لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة واما للازواج حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم ولا يدعونهن يتزوجن ظلما وقسرا لحمية الجاهلية واما للناس كافة فان اسناد ما فعله واحد منهم الى الجميع شائع مستفيض

خطاب مع الاولياء لامع الازواج ويمكن ان يجاب عنه بانه لما وقع التعارض بين هذه الحجة وبين الحجة التي ذكرناها كانت الحجة التي ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم الكلام اولى من المحافظة على خبر الواحد وايضا فلان الروايات متعارضة فروى عن معقل انه كان يقول هذه الآية لو كانت خطابا مع الازواج لكانت اما ان تكون خطابا قبل انقضاء العدة او مع انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الآية فلو حملنا هذه الآية على مثل ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة وايضا فقد قال تعالى لا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الابعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الابعد انقضاء العدة قال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله (والثاني) ايضا باطل لان بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يصرف هذا النهى اليه ويمكن ان يجاب عنه بان الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء عدتها وتلحقه الغيرة اذا رأى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن ان ينكحها غيره اما بان يجحد الطلاق او يدعى انه كان راجعها في العدة او يدس الى من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها وذلك بأن ينسبها الى امور تنفر الرجل عن الرغبة فيها فالله تعالى نهى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان ترك هذه الافعال ازكى لهم واطهر من دنس الآثام (الحجة الثالثة لهم) قالوا قوله تعالى ان ينكحن ازواجهن معناه ولا تمنعوهن من ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا الآية خطابا للاولياء لانهم كانوا يمنعونهن من العود الى الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك فأما اذا جعلنا الآية خطابا للازواج فهذا الكلام لا يصح ويمكن ان يجاب عنه بان معنى قوله ينكحن ازواجهن من يريدون ان يتزوجوهن فيكونون ازواجا والعرب قد تسمى الشيء باسم ما يؤول اليه فهذا جملة الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) تمسك الشافعي رضي الله عنه بهذه الآية في بيان ان النكاح بغير ولى لا يجوز وبنى ذلك الاستدلال على ان الخطاب في هذه الآية مع الاولياء قال واذا ثبت هذا وجب ان يكون التزويج الى الاولياء لا الى النساء لانه لو كان للمرأة ان تتزوج بنفسها او توكل من يزوجها لما كان الولى قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يقدر الولى على هذا العضل لما نهاه الله عز وجل عن العضل وحيث نهاه عن العضل كان قادرا على العضل واذا كان الولى قادرا على العضل وجب ان لا تكون المرأة متمكنة من النكاح واعلم ان هذا الاستدلال بناء على ان هذا الخطاب مع الاولياء وقد تقدم ما فيه من المباحث ثم ان سلمنا هذه المقدمة لكن لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله ولا تعضلوهن ان يخليها ورأيها في ذلك لان الغالب في النساء الايامى ان يركن الى رأى الاولياء في باب النكاح وان كان الاستئذان الشرعي لهن وان يكن تحت تدبيرهم ورأيهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن كتمكنهم من تزويجهن فيكون

والمعنى اذا وجد فيكم طلاق فلا يقع فيما بينكم عضل سواء كان ذلك من قبل الاولياء او من جهة الازواج او من غيرهم وفيه تهويل لامر العضل وتحذير منه وايذان بان وقوع ذلك بين ظهرانيهم وهم ساكتون عنه بمنزلة صدوره عن الكل في استتباع اللائمة وسراية الغائلة (ان ينكحن) اى من ان ينكحن فمحله النصب عند سيبويه والفراء والجر عند الخليل على الخلاف المشهور وقيل هو بدل اشتمال من الضمير المنصوب في تعضلوهن وفيه دلالة على صحة النكاح بعبارتهن (ازواجهن) ان اريد بهم المطلقون فالزوجية اما باعتبار ما كان واما باعتبار ما يكون والا فبالاعتبار الاخير (اذا تراضوا) ظرف للا تعضلوا وصيغة التذكير باعتبار تغليب الخطاب على النساء والتقييد به لانه المعتاد لا لتجويز المنع قبل تمام التراضي وقيل ظرف لان ينكحن وقوله تعالى (بينهم) ظرف للتراضي مفيد لرسوخه واستحكامه

النهى محمولا على هذا الوجه وهومنقول عن ابن عباس فى تفسير الآية وايضا فثبوت العضل فى حق الولى يمتنع لانه مهما عضل لا يبقى لعضله اثر وعلى هذا الوجه فصدور العضل عنه غير معتبر وتمسك ابو حنيفة رضى الله عنه بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولى جائز وقال انه تعالى اضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله والتصرف الى مباشره ونهى الولى عن منعها من ذلك ولوكان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولى عن منعها منه قالوا وهذا النص متأكد بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفؤ فعل بالمعروف فوجب ان يصح وحقيقة هذه الاضافة على المباشر دون الخاطب وايضا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبى ان اراد النبى ان يستنكحها دليل واضح مع انه لم يحضر هناك ولى البتة واجاب اصحابنا بأن الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف ايضا الى المتسبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا وهذا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على بطلان هذا النكاح (المسئلة الخامسة) قوله تعالى فبلغن اجلهن محمول فى هذه الآية على انقضاء العدة قال الشافعى رضى الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين ومعنى هذا الكلام انه تعالى قال فى الآية السابقة فبلغن اجلهن فأمسكوهن بمعروف اوسرحوهن بمعروف ولوكانت عدتها قد انقضت لما قال فأمسكوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضاء العدة لا يجوز ولما قال اوسرحوهن بمعروف لانها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الآية التى نحن فيها فالله تعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالازواج وهذا النهى انما يحسن فى الوقت الذى يمكنها ان تتزوج فيه بالازواج وذلك انما يكون بعد انقضاء العدة فهذا هو المراد من قول الشافعى رضى الله عنه دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين * اما قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فى التراضى وجهان (احدهما) ما وافق الشرع من عقد حلال ومهر جائز وشهود عدول (وثانيها) ان المراد منه ما يضاد ما ذكره فى قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا فيكون معنى الآية ان يرضى كل واحد منهما ما لزمه فى هذا العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة (المسئلة الثانية) قال بعضهم التراضى بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا عليه مسئلة فقهية وهى انها اذا زوجت نفسها ونقصت عن مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابى حنيفه وللولى ان يعترض عليها بسبب النقصان عن المهر وقال ابو يوسف ومحمد ليس للولى ذلك حجة ابى حنيفة رحمه الله فى هذه الآية هو قوله تعالى اذا تراضوا بينهم بالمعروف وايضا انها بهذا النقصان ارادت الحاق الشين بالاولياء لان الاولياء يتضررون بذلك لانهم يعيرون بقلة المهور ويتفاخرون بكثرتها ولهذا يكتمون المهر القليل حياء ويظهرون المهر الكثير رياء وايضا فان نساء العشيرة يتضررون بذلك لانه ربما

(بالمعروف) الجميل عند الشرع المستحسن عند الناس والباء اما متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل تراضوا اونعتا لمصدر محذوف اى تراضيا كائنا بالمعروف واما بتراضوا اى تراضوا بما يحسن فى الدين والمروءة وفيه اشعار بان المنع من التزوج بغير كفؤ اوبما دون مهر المثل ليس من باب العضل

وقعت الحاجة الى ايجاب مهر المثل لبعضهن فيعتبرون ذلك بهذا المهر القليل فلاجرم للاولياء ان يمنعوها عن ذلك وينوبوا عن نساء العشيرة ثم انه تعالى لما بين حكمة التكليف قرنه بالتهديد فقال ذلك يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر وذلك لان من حق الوعظ ان يتضمن التحذير من المخالفة كما يتضمن الترغيب في الموافقة فكانت الآية تهديدا من هذا الوجه وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) لم وحد الكاف في قوله تعالى ذلك مع انه يخاطب جماعة (والجواب) هذا جائز في اللغة والتثنية ايضا جائزة والقرآن نزل باللغتين جميعا قال تعالى ذلكما مما علمني ربي وقال فذلكن الذى لمتنني فيه وقال ذلكم يوعظ به وقال الم انهكما عن تلكما الشجرة (السؤال الثاني) لم خصص هذا الوعظ بالمؤمنين دون غيرهم (الجواب لوجوه احدها) لما كان المؤمن هو المنتفع به حسن تخصيصه به كقوله هدى للمتقين وهو هدى للكل كما قال هدى للناس وقال انما انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر مع انه كان منذرا للكل كما قال لتكون للعالمين نذيرا (وثانيها) احتج بعضهم بهذه الآية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الدين قالوا والدليل عليه ان قوله ذلك اشارة الى ماتقدم ذكره من بيان الاحكام فلما خصص ذلك بالمؤمنين دل على ان التكليف بفروع الشرائع غير حاصل الا في حق المؤمنين وهذا ضعيف لانه ثبت ان ذلك التكليف عام قال تعالى ولله على الناس حج البيت (وثالثها) ان بيان الاحكام وان كان عاما في حق المكلفين الا ان كون ذلك البيان وعظا مختص بالمؤمنين لان هذه التكاليف انما توجب على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر الملزم المعجز اما المؤمن الذى يقر بحقيتها فانها انما تذكر له وتشرح له على سبيل التنبيه والتحذير ثم قال ذلكم ازكى لكم واطهر يقال زكا الزرع اذا نما فقوله ازكى لكم اشارة الى استحقاق الثواب الدائم وقوله اطهر اشارة الى ازالة الذنوب والمعاصى التى يكون حصولها سببا لحصول العقاب ثم قال والله يعلم وانتم لاتعلمون والمعنى ان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة الا ان التفصيل في هذه الامور غير معلوم والله تعالى عالم في كل ما امر ونهى بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى عالم بما لانهاية له من المعلومات فلما كان كذلك صح ان يقول والله يعلم وانتم لاتعلمون ويجوز ان يراد به والله يعلم من يعمل على وفق هذه التكاليف ومن لا يعمل بها وعلى جميع الوجوه فالمقصود من الآيات تقرير طريقة الوعد والوعيد * (الحكم العاشر الرضاع) قوله تعالى (والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف لاتكلف نفس الا وسعها لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده وعلى الوارث مثل ذلك فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما) اعلم ان في قوله تعالى والوالدات ثلاثة اقوال (الاول) ان المراد منه ما اشعر ظاهر اللفظ به وهو جميع الوالدات سواء كن مزوجات او مطلقات والدليل عليه ان اللفظ عام وما قام

(ذلك) اشارة الى ما فصل من الاحكام وما فيه من معنى البعد لتعظيم المشار اليه والخطاب لجمع المكلفين كما فيما بعده والتوحيد اما باعتبار كل واحد منهم واما بتأويل القبيل والفريق واما لان الكاف لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر والمنقضى دون تعيين المخاطبين او للرسول صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء للدلالة على ان حقيقة المشار اليه امر لا يكاد يعرفه كل احد (يوعظ به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر) فيسارع الى الامتثال بأوامره ونواهيه اجلالا له وخوفا من عقابه وقوله تعالى منكم اما متعلق بكان عند من يجوز عملها في الظروف وشبهها واما بمحذوف وقع حالا من فاعل يؤمن اى كائنا منكم (ذلكم) اى الاتعاظ به والعمل بمقتضاه (ازكى لكم) اى أنمى وأنفع (وأطهر) من أدناس الآثام واوضار الذنوب (والله يعلم) ما فيه من الزكاء والطهر (وأنتم لاتعلمون) ذلك او والله يعلم ما فيه صلاح اموركم من الاحكام والشرائع التى من جملتها ما بينه ههنا وأنتم لاتعلمونها فدعوا رأيكم وامتثلوا امره تعالى ونهيه في كل ماتأتون وماتذرون

دليل التخصيص فوجب تركه على عمومه (والقول الثانى) المراد منه الوالدات المطلقات قالوا والذى يدل على ان المراد ذلك وجهان (احدهما) ان الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق فكانت هذه الآية تتمة تلك الآيات ظاهرا وسبب التعلق بين هذه الآية وبين ماقبلها انه اذا حصلت الفرقة حصل التباغض والتعادى وذلك يحمل المرأة على ايذاء الولد من وجهين (احدهما) ان ايذاء الولد يتضمن ايذاء الزوج المطلق (والثانى) انها ربما رغبت فى التزوج بزوج آخر وذلك يقتضى اقدامها على اهمال امر الطفل فلما كان هذا الاحتمال قائما لاجرم ندب الله الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات يرضعن اولادهن والمراد المطلقات (الحجة الثانية لهم) ماذكره السدى قال المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل الرضاع واعلم انه يمكن الجواب عن الحجة الاولى ان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بماقبلها وعن الحجة الثانية لايبعد ان تستحق المرأة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لمكان الرضاع فانه لامنافاة بين الامرين (القول الثالث) قال الواحدى فى البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات فى حال بقاء النكاح لان المطلقة لاتستحق الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهى مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء ارضعت الولد اولم ترضع فما وجه تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة والكسوة يجبان فى مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج فربما توهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع فى خدمة الزوج فقطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان اشتغلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام الواحدى رحمه الله * اما قوله تعالى يرضعن اولادهن ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا الكلام وان كان فى اللفظ خبرا الا انه فى المعنى امر وانما جاز ذلك لوجهين (الاول) تقدير الآية والوالدات يرضعن اولادهن فى حكم الله الذى اوجبه الا انه حذف لدلالة الكلام عليه (والثانى) ان يكون معنى يرضعن ليرضعن الا انه حذف ذلك للتصرف فى الكلام مع زوال الايهام (المسئلة الثانية) هذا الامر ليس امر ايجاب ويدل عليه وجهان (الاول) قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضاع لما استحقت الاجرة (الثانى) انه تعالى قال بعد ذلك وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح ومنهم من تمسك فى نفى الوجوب عليها بقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والوالدة قد تكون مطلقة فلم يكن وجوب رزقها على الوالد الا بسبب الاضارع فلو كان الاضارع واجبا عليها لما وجب ذلك وفيه البحث الذى قدمته اذا ثبت ان الاضارع غير واجب على الام فهذا الامر محمول على الندب من حيث ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان ومن حيث ان شفقة الام عليه اتم من

(والوالدات يرضعن اولادهن) شروع فى بيان الاحكام المتعلقة باولادهن خصوصا واشتراكا وهو امر اخرج مخرج الخبر مبالغة فى الحمل على تحقيق مضمونه ومعناه الندب او الوجوب ان خص بمادة عدم قبول الصبى ثدى الغير او فقدان الظئر او عجز الوالد عن الاستئجار والتعبير عنهن بالعنوان المذكور لهز عطفهن نحو اولادهن والحكم عام للمطلقات وغيرهن وقيل خاص بهن اذ الكلام فيهن

شفقة غيرها هذا اذالم يبلغ الحال فى الولد الى حد الاضطرار بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فواجب عليها عند ذلك ان ترضعه كما يجب على كل احد مواساة المضطر فى الطعام * اما قوله تعالى حولين كاملين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اصل الحول من حال الشئ يحول اذا انقلب فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثانى وانما ذكر الكمال لرفع التوهم من انه على مثل قولهم اقام فلان بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الآخر ويقولون اليوم يومان مذلم اره وانما يعنون يوما وبعض اليوم الآخر (المسئلة الثانية) اعلم انه ليس التحديد بالحولين تحديد ايجاب ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى قال بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة فلما علق هذا الاتمام بارادتنا ثبت ان هذا الاتمام غير واجب (الثانى) انه تعالى قال فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود من ذكر هذا التحديد ايجاب هذا المقدار بل فيه وجوه (الاول) وهو الاصح ان المقصود منه قطع التنازع بين الزوجين اذا تنازعا فى مدة الرضاع فقدر الله ذلك بالحولين حتى يرجعا اليه عند وقوع التنازع بينهما فان اراد الاب ان يفطمه قبل الحولين ولم ترض الام لم يكن له ذلك وكذلك لو كان على عكس هذا فاما اذا اجتمعا على ان يفطما الولد قبل تمام الحولين فلهما ذلك (الوجه الثانى) فى المقصود من هذا التحديد هو ان للرضاع حكما خاصا فى الشريعة وهو قوله صلى الله عليه وسلم يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فالمقصود من ذكر هذا التحديد بيان ان الارتضاع مالم يقع فى هذا الزمان لا يفيد هذا الحكم هذا هو مذهب الشافعى رضى الله عنه وهو قول على وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبى والزهرى رضى الله عنهم وقال ابو حنيفة رضى الله عنه مدة الرضاع ثلاثون شهرا حجة الشافعى رضى الله عنه من وجوه (الحجة الاولى) انه ليس المقصود من قوله لمن اراد ان يتم الرضاع هو التمام بحسب حاجة الصبى الى ذلك اذ من المعلوم ان الصبى كما يستغنى عن اللبن قبل تمام الحولين فقد يحتاج اليه بعد الحولين لضعف فى تركيبه لان الاطفال يتفاوتون فى ذلك واذا لم يجز ان يكون المراد بالتمام هذا المعنى وجب ان يكون المراد هو الحكم المخصوص المتعلق بالرضاع وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على ان حكم الرضاع لا يثبت الا عند حصول الارضاع فى هذه المدة (الحجة الثانية) روى عن على رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا رضاع بعد فصال وقال تعالى وفصاله فى عامين (الحجة الثالثة) ماروى ابن عباس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا يحرم من الرضاع الا ما كان فى الحولين (والوجه الثالث) فى المقصود من هذا التحديد ماروى ابن عباس انه قال التى تضع لستة اشهر انها ترضع حولين كاملين فان وضعت لسبعة اشهر ارضعت ثلاثة وعشرين شهرا وقال آخرون الحولان هو الحد فى رضاع كل مولود وحجة ابن عباس رضى الله عنهما انه تعالى قال وحمله وفصاله ثلاثون شهرا دلت هذه الآية على ان زمان هاتين الحالتين هو هذا القدر من الزمان فكما

(حولين كاملين) لتأكيد بصفة الكمال لبيان ان التقدير تحقيقى لا تقريبى مبنى على المسامحة المعتادة

ازداد في مدة احدى الحالتين انتقص من مدة الحالة الاخرى (المسئلة الثانية) روى ان رجلا جاء الى على رضى الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رأيت بها ريبة ثم ولدت لستة اشهر فقال على رضى الله عنه قال الله وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين فالحمل ستة اشهر الولد ولذلك وعن عمر انه جئ بامرأة وضعت لستة اشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس ان خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة اشهر * اما قوله تعالى لمن اراد ان يتم الرضاعة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عباس رضى الله عنهما ان يكمل الرضاعة وقرئ الرضاعة بكسر الراء (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان (الاول) ان تقدير الآية هذا الحكم لمن اراد اتمام الرضاعة وعن قتادة انزل الله حولين كاملين ثم انزل اليسر والتخفيف فقال لمن اراد ان يتم الرضاعة والمعنى انه تعالى جوز النقصان بذكر هذه الآية (والثانى) ان اللام متعلقة بقوله يرضعن كما تقول ارضعت فلانة لفلان ولده اى يرضعن حولين لمن اراد ان يتم الارضاع من الآباء لان الاب يجب عليه ارضاع الولد دون الام لما بيناه * اما قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه (الاول) قال صاحب الكشاف ان السبب فيه ان يعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وانشد للمأمون بن الرشيد

وانما امهات الناس اوعية * مستودعات وللآباء ابناء

(الثانى) ان هذا تنبيه على ان الولد انما يلتحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال صلى الله عليه وسلم الولد للفراش فكأنه قال اذا ولدت المرأة الولد للرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فهذا تنبيه على ان سبب النسب والالحاق مجرد هذا القدر (الثالث) انه قيل في تفسير قوله يا ابن ام ان المراد منه ان الام مشفقة على الولد فكان الغرض من ذكر الام تذكير الشفقة فكذا ههنا ذكر الوالد بلفظ المولود له تنبيها على ان هذا الولد انما ولد لاجل الاب فكان نقصه عائدا اليه ورعاية مصالحه لازمة له كما قيل كلة لك وكلة عليك (المسئلة الثانية) انه تعالى كما وصى الام برعاية جانب الطفل في قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تكون قادرة على رعاية مصلحة الطفل فامره برزقها وكسوتها بالمعروف والمعروف في هذا الباب قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها في طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فانه ان كان ذلك اقل من قدر الكفاية لحقها ضرر من الجوع والعرى فضررها يتعدى الى الولد (المسئلة الثالثة) انه تعالى وصى الام برعاية الطفل اولا ثم وصى الاب برعايته ثانيا وهذا يدل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام اشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة

(لمن اراد ان يتم الرضاعة) بيان لمن يتوجه اليه الحكم اى ذلك لمن اراد اتمام الرضاعة وفيه دلالة على جواز النقص وقيل اللام متعلقة بيرضعن فان الاب يجب عليه الارضاع كالنفقة والام ترضع له كما يقال ارضعت فلانة لفلان ولده (وعلى المولود له) اى الوالد فان الولد يولد له وينسب اليه وتغيير العبارة للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب الارضاع ومؤنة المرضعة عليه (رزقهن وكسوتهن) اجرة لهن واختلف فى استئجار الام وهو غير جائز عندنا ما دامت فى النكاح او العدة جائز عند الشافعى رحمه الله (بالمعروف) حسبما يراه الحاكم ويفى به وسعه

البتة امارعاية الاب فانما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستأجر المرأة على ارضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة ثم قال تعالى لاتكلف نفس الاوسعها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التكليف الالزام يقال كلفه الامر فتكلف وكلف وقيل ان اصله من الكلف وهو الاثر على الوجه من السواد فمعنى تكلف الامر اجتهد ان يبين فيه اثره وكلفه الزمه مايظهر فيه اثره والوسع مايسع الانسان فيطيقه اخذه من سعة الملك اى العرض ولو ضاق لعجز عنه والسعة بمنزلة القدرة فلهذا قيل الوسع فوق الطاقة (المسئلة الثانية) المراد من الآية ان أب هذا الصبى لايكلف الانفاق عليه وعلى امه الامانتسع له قدرته لان الوسع فى اللغة ماتسع له القدرة ولايبلغ استغراقها وبين انه لايلزم الاب الاذلك وهو نظير قوله فى سورة الطلاق فان ارضعن لكم فآتوهن اجورهن ثم قال وان تعاسرتم فسترضع له اخرى ثم بين فى النفقة انها على قدر امكان الرجل بقوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لايكلف الله نفسا الاماآتاها (المسئلة الثالثة) المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان الله تعالى لايكلف العباد الامايقدرون عليه لانه اخبر انه لايكلف احدا الامانتسع له قدرته والوسع فوق الطاقة فاذا لم يكلفه الله تعالى مالا تتسع له قدرته فبأن لايكلفه مالاقدرة له عليه اولى ثم قال لاتضار والدة بولدها وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابو عمرو وقتيبة عن الكسائى لاتضار بالرفع والباقون بالفتح اما الرفع فقال الكسائى والفراء انه نسق على قوله لاتكلف قال على بن عيسى هذا غلط لان النسق بلا انما هو اخراج الثانى مما دخل فيه الاول نحو ضربت زيدا لاعمرا فاما ان يقال يقوم زيد لايقعد عمرو فهو غير جائز على النسق بل الصواب انه مرفوع على الاستئناف فى النهى كما يقال لايضرب زيد لاتقتل عمرا واما النصب فعلى النهى والاصل لاتضارر فادغمت الراء الاولى فى الثانية وفتحت الثانية لالتقاء الساكنين يقال يضارر رجل زيدا وذلك لان اصل الكلمة التضعيف فادغمت احدى الرائين فى الاخرى فصار لاتضار كما تقول لاتردد ثم تدغم فتقول لاترد بالفتح قال تعالى ياأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه وقرأ الحسن لاتضار بالكسر وهو جائز فى اللغة وقرأ أبان عن عاصم لاتضارر مظهرة الراء مكسورة على ان الفعل لها (المسئلة الثانية) قوله لاتضار يحتمل وجهين كلاهما جائز فى اللغة وانما احتمل الوجهين نظرا لحال الادغام الواقع فى تضار (احدهما) ان يكون اصله لاتضارر بكسر الراء الاولى وعلى هذا الوجه تكون المرأة هى الفاعلة للضرار (والثانى) ان يكون اصله لاتضارر بفتح الراء الاولى فتكون المرأة هى المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لاتفعل الام الضرار بالاب بسبب ايصال الضرر الى الولد وذلك بان تمتنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب ماامتنع عليها فى النفقة من الرزق والكسوة فتلقى الولد عليه وعلى الوجه الثانى معناه لاتضارر اى لايفعل الاب الضرار

(بالام)

(لاتكلف نفس الاوسعها) تعليل لايجاب المؤن بالمعروف اوتفسير للمعروف وهو نص على انه تعالى لايكلف العبد مالايطيقه وذلك لاينافى امكانه (لاتضار والدة بولدها ولامولود له بولده) تفصيل لما قبله وتقرير له اى لا يكلف كل واحد منهما الآخر مالا يطيقه ولا يضاره بسبب ولده وقرئ لاتضار بالرفع بدلا من لاتكلف واصله على القراءتين لاتضارر بالكسر على البناء للفاعل وبالفتح على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز ان يكون بمعنى تضر والباء من صلته اى لايضار الوالدان بالولد فيفرط فى تعهده ويقصر فيما ينبغى له وقرئ لاتضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وبه مع التخفيف على انه ضاره يضيره واضافة الولد الى كل منهما لاستعطافهما اليه وللتنبيه على انه جدير بان يتفقا على استصلاحه ولاينبغى ان يضر ابه اويتضارا بسببه

بالام فينزع الولد منها مع رغبتها في امساكها وشدة محبتها له وقوله ولا مولود له بولده اى ولا تفعل الام الضرار بالاب بان تلقى الولد عليه والمعنيان يرجعان الى شئ واحد وهو ان يغيظ احدهما صاحبه بسبب الولد فان قيل لم قال تضار والفعل لواحد قلنا لوجوه (احدها) ان معناه المبالغة فان ايذاء من يؤذيك اقوى من ايذاء من لا يؤذيك (والثانى) لا يضارا الام والاب بان لا ترضع الام او يمنعها الاب وينزعه منها (والثالث) ان المقصود لكل واحد منهما باضرار الولد اضرار الآخر فكان ذلك في الحقيقة مضارة (المسئلة الثالثة) قوله لا تضار والدة بولدها وان كان خبرا في الظاهر لكن المراد منه النهى وهو يتناول اساءتها الى الولد بترك الرضاع وترك التعهد والحفظ وقوله ولا مولود له بولده يتناول كل المضارة وذلك بأن يمنع الوالدة ان ترضعه وهى به ارأف وقد يكون بان يضيق عليها النفقة والكسوة او بأن يسئ اليها العشرة فيحملها ذلك على اضرارها بالولد فكل ذلك داخل في هذا النهى والله اعلم اما قوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فاعلم انه لما تقدم ذكر الوالد وذكر الولد وذكر الوالدات احتمل في الوارث ان يكون مضافا الى كل واحد من هؤلاء والعلماء لم يدعوا وجها يمكن القول به الا وقال به بعضهم (فالقول الاول) وهو منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد وارث الاب وذلك لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف والمعنى ان المولود له ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة يعنى ان مات المولود له لزم وارثه ان يقوم مقامه في ان يرزقها ويكسوها بالشرط المذكور وهو رعاية المعروف وتجنب الضرار قال ابو مسلم الاصفهانى هذا القول ضعيف لانا اذا حملنا اللفظ على وارث الوالد والولد ايضا وارثه ادى الى وجوب نفقته على غيره حال ماله مال ينفق منه وان هذا غير جائز ويمكن ان يجاب عنه بأن الصبى اذا ورث من ابيه مالا فانه يحتاج الى من يقوم بتعهده وينفق ذلك المال عليه بالمعروف ويدفع الضرار عنه وهذه الاشياء يمكن ايجابها على وارث الاب (القول الثانى) ان المراد وارث الاب يجب عليه عند موت الاب كل ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقتادة وابى مسلم والقاضى ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انه اى وارث هو فقيل هو العصبات دون الام والاخوة من الام وهو قول عمر والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان وابراهيم وقيل هو وارث الصبى من الرجال والنساء على قدر النصيب من الميراث وهو قول قتادة وابن ابى ليلى قالوا النفقة على قدر الميراث وقيل الوارث ممن كان ذا رحم محرم دون غيرهم من ابن العم والمولى وهو قول ابى حنيفة واصحابه واعلم ان ظاهر الكلام يقتضى ان لا فصل بين وارث ووارث لانه تعالى اطلق اللفظ فغير ذى الرحم بمنزلة ذى الرحم كما ان البعيد كالقريب والنساء كالرجال ولولا ان الام خرجت من ذلك من حيث مر ذكرها بايجاب الحق لها لصح ايضا دخولها تحت الكلام لانها قد تكون وارث الصبى كغيرها (القول الثالث)

(وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن الخ وما بينهما تعليل او تفسير معترض والمراد به وارث الصبى ممن كان ذا رحم محرم منه وقيل عصباته وقال الشافعى رحمه الله هو وارث الاب وهو الصبى اى تمان المرضعة من ماله عند موت الاب ولا نزاع فيه وانما الكلام فيما اذا لم يكن للصبى مال وقيل الباقى من الابوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله الوارث منا وذلك اشارة الى ما وجب على الاب من الرزق والكسوة

المراد من الوارث الباقى من الابوين وجاء فى الدعاء المشهور واجعله الوارث منا اى الباقى وهو قول سنان وجماعة (القول الرابع) اراد بالوارث الصبى نفسه الذى هو وارث ابيه المتوفى فانه ان كان له مال وجب اجر الرضاعة فى ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر على نفقة الصبى الا الوالدان وهو قول مالك والشافعى اما قوله تعالى مثل ذلك فقيل من النفقة والكسوة عن ابراهيم وقيل من ترك الاضرار عن الشعبى والزهرى والضحاك وقيل منهما عن اكثر اهل العلم اما قوله تعالى فان ارادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فاعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى الفصال قولان (الاول) انه الفطام لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وانما سمى الفطام بالفصال لان الولد ينفصل عن الاغتذاء بلبن امه الى غيره من الاقوات قال المبرد يقال فصل الولد عن الام فصلا وفصالا وقرئ بهما فى قوله وحمله وفصاله والفصال احسن لانه اذا انفصل من امه فقد انفصلت منه فبينهما فصال نحو القتال والضراب وسمى الفصيل فصيلا لانه مفصول عن امه ويقال فصل من البلد اذا خرج عنه وفارقه قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود واعلم ان حمل الفصال ههنا على الفطام هو قول اكثر المفسرين واعلم انه تعالى لما بين ان الحولين الكاملين هو تمام مدة الرضاع وجب حمل هذه الآية على غير ذلك حتى لا يلزم التكرار ثم اختلفوا فمنهم من قال المراد من هذه الآية ان الفطام قبل الحولين جائز ومنهم من قال انها تدل على ان الفطام قبل الحولين جائز وبعده ايضا جائز وهذا القول مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما حجة القول الاول ان ماقبل الآية لما دل على جواز الفطام عند تمام الحولين كان ايضا دليلا على جواز الزيادة على الحولين واذا كان كذلك بقيت هذه الآية دالة على جواز الفطام قبل تمام الحولين فقط وحجة القول الثانى ان الولد قد يكون ضعيفا فيحتاج الى الرضاع ويضره فطمه كما يضر ذلك قبل الحولين واجاب الاولون ان حصول المضرة فى الفطام بعد الحولين نادر وحمل الكلام على المعهود واجب والله اعلم (القول الثانى) فى تفسير الفصال وهو ان ابا مسلم لما ذكر القول الاول قال ويحتمل معنى آخر وهو ان يكون المراد من الفصال ايقاع المفاصلة بين الام والولد اذا حصل التراضى والتشاور فى ذلك ولم يرجع بسبب ذلك ضرر الى الولد (المسئلة الثانية) التشاور فى اللغة استخراج الرأى وكذلك المشورة والمشورة مفعلة منه كالمعونة وشرت العسل استخرجته وقال ابو زيد شرت الدابة واشرتها اى اجريتها لاستخراج جريها والشوار متاع البيت لانه يظهر للناظر وقالوا شورته فتشور اى خجلته والشارة هيئة الرجل لانه مايظهر من زيه ويبدو من زينته والاشارة اخراج مافى نفسك واظهاره للمخاطب بالنطق وبغيره (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الفطام فى اقل من حولين لا يجوز الا عند رضا الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك لان الام قد تمل من الرضاع فتحاول الفطام والاب ايضا قد يمل من اعطاء

(فان ارادا) اى الوالدان (فصالا) اى فطاما عن الرضاع قبل تمام الحولين والتنكير للايذان بأنه فصال غير معتاد (عن تراض) متعلق بمحذوف ينساق اليه الذهن اى صادرا عن تراض (منهما) اى من الوالدين لا من احدهما فقط لاحتمال اقدامه على مايضر بالولد بأن تمل المرأة الارضاع ويبخل الاب باعطاء الاجرة (وتشاور) فى شأن الولد وتفحص عن احواله واجماع منهما على استحقاقه للفطام والتشاور من المشورة وهى استخراج الرأى من شرت العسل اذا استخرجته وتنكيرهما للتفخيم (فلا جناح عليهما) فى ذلك لما ان تراضيهما انما يكون بعد استقرار رأيهما او اجتهادهما على ان صلاح الولد فى الفطام وقلما يتفقان على الخطأ

الاجرة على الارضاع فقد يحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قلما توافقان على الاضرار بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد ان تحصل موافقة الكل على ما يكون فيه اضرار بالولد فعند اتفاق الكل يدل على ان الفطام قبل الحولين لا يضره البتة فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط فى جواز فطامه من الشرائط دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع كل هذه الشرائط لم يصرح بالاذن بل قال لا جناح عليكم وهذا يدل على ان الانسان كلما كان اكثر ضعفا كانت رحمة الله معه اكثر وعنايته به اشد ❊ قوله تعالى (وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير) اعلم انه تعالى لما بين حكم الام وانها احق بالرضاع بين انه يجوز العدول فى هذا الباب عن الام الى غيرها ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف استرضع منقول من ارضع يقال ارضعت المرأة الصبى واسترضعها الصبى فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغناء عنه كما تقول استنجحت الحاجة ولا تذكر من استنجحته وكذلك حكم كل مفعولين لم يكن آخرهما عبارة عن الاول وقال الواحدى ان تسترضعوا اولادكم اى لاولادكم وحذف اللام اجتزاء بدلالة الاسترضاع لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيدا وانت تريد لزيد لانه تلبيس ههنا بخلاف ماقلنا فى الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم اووزنوهم اى كالوا لهم اووزنوا لهم (المسئلة الثانية) اعلم انا قد بينا ان الام احق بالارضاع فاما اذا حصل مانع عن ذلك فقد يجوز العدول عنها الى غيرها منها ما اذا تزوجت آخر فقيامها بحق ذلك الزوج يمنعها عن الرضاع ومنها انه اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج آخر ومنها ان تأبى المرأة قبول الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها فعند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول عن الام الى غيرها فاما اذا لم نجد مرضعة اخرى او وجدناها ولكن الطفل لا يقبل لبنها فههنا الارضاع واجب على الام اما قوله تعالى اذا سلمتم ما آتيتم بالمعروف ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحده ما أتيتم مقصورة الالف والباقون ما آتيتم ممدودة الالف اما المد فتقديره ما آتيتموه المرأة أى اردتم ايتاءه واما القصر فتقديره ما أتيتم به فحذف المفعولان فى الاول وحذف لفظة به فى الثانى لحصول العلم بذلك وروى شيبان عن عاصم ما اوتيتم اى ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة ونظيره قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (المسئلة الثانية) ليس التسليم شرطا للجواز والصحة وانما هو ندب الى الاولى والمقصود منه ان تسلم الاجرة الى المرضعة يدا بيد حتى تكون طيبة النفس راضية فيصير ذلك سببا لصلاح حال الصبى والاحتياط فى مصالحه ثم انه تعالى ختم الآية

(وان اردتم) بيان لحكم عدم اتفاقهما على الفطام والالتفات الى خطاب الآباء لهزهم الى الامتثال بما امروا به (ان تسترضعوا اولادكم) بحذف المفعول الاول استغناء عنه اى ان تسترضعوا المراضع لاولادكم يقال ارضعت المرأة الصبى واسترضعتها اياه وقيل انما يتعدى الى الثانى بحرف الجر يقال استرضعت المرأة للصبى اى ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف حرف الجر ايضا كما فى قوله تعالى واذا كالوهم اى كالوا لهم (فلا جناح عليكم) اى فى الاسترضاع وفيه دلالة على ان للاب ان يسترضع للولد ويمنع الام من الارضاع (اذا سلمتم) اى الى المراضع ما آتيتم) اى ما اردتم ايتاءه كما فى قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وقرئ ما أتيتم من أتى اليه احسانا اذا فعله وقرئ ما اوتيتم اى من جهة الله عز وجل كما فى قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه وفيه مزيد بعث لهم الى التسليم (بالمعروف) متعلق بسلمتم اى بالوجه المتعارف المستحسن شرعا وجواب الشرط محذوف لدلالة المذكور عليه وليس التسليم بشرط للصحة والجواز بل هو ندب الى ماهو الاليق والاولى فان المراضع اذا اعطين ماقدر لهن ناجزا يدا بيد كان ذلك ادخل فى استصلاح شؤن الاطفال (واتقوا الله) فى شأن مراعاة الاحكام المذكورة (واعلموا ان الله بما تعملون بصير) فيجازيكم بذلك واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتربية المهابة وفيه من الوعيد والتهديد ما لا يخفى

بالتحذير فقال واتقوا الله واعلموا ان الله بما تعملون بصير (الحكم الحادى عشر) عدة الوفاة ❊ قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فاذا بلغن اجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى انفسهن بالمعروف والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يتوفون معناه يموتون ويقبضون قال الله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفى اخذ الشئ وافيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا ويقال توفى فلان وتوفى اذا مات فمن قال توفى كان معناه قبض واخذ ومن قال توفى كان معناه توفى اجله واستوفى اكله وعمره وعليه قراءة على عليه السلام يتوفون بفتح الياء واما قوله ويذرون معناه يتركون ولا يستعمل منه الماضى ولا المصدر استغناء عنه بترك تركا ومثله يدع فى رفض مصدره وماضيه فهذان الفعلان الغابر والامر منهما موجود ان يقال فلان يدع كذا ويذر ويقال دعه وذره اما الماضى والمصدر فغير موجودين منهما والازواج ههنا النساء والعرب تسمى الرجل زوجا وامرأته زوجا له وربما الحقوا بها الهاء (المسئلة الثانية) قوله والذين مبتدأ ولابد له من خبر واختلفوا فى خبره على اقوال (الاول) ان المضاف محذوف والتقدير وازواج الذين يتوفون منكم يتربصن (والثانى) وهو قول الاخفش التقدير يتربصن بعدهم الا انه اسقط لظهوره كقوله السمن منوان بدرهم وقوله تعالى ولمن صبر وغفران ذلك لمن عزم الامور (والثالث) وهو قول المبرد والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا ازواجهم يتربصن قال واضمار المبتدأ ليس بغريب قال تعالى قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار يعنى هو النار وقوله فصبر جميل فان قيل أنتم أضمرتم ههنا مبتدأ مضافا وليس ذلك شيئا واحدا بل شيئان والامثلة التى ذكرتم المضمر فيها شئ واحد قلنا كما ورد اضمار المبتدأ المفرد فقد ورد ايضا اضمار المبتدأ المضاف قال تعالى لايغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد متاع قليل والمعنى تقلبهم متاع قليل (الرابع) وهو قول الكسائى والفراء ان قوله تعالى والذين يتوفون منكم مبتدأ الا ان الغرض غير متعلق ههنا ببيان حكم عائد اليهم بل ببيان حكم عائد الى ازواجهم فلاجرم لم يذكر لذلك المبتدأ خبر وانكر المبرد والزجاج ذلك لان مجئ المبتدأ بدون الخبر محال (المسئلة الثالثة) قد بينا فيما تقدم معنى التربص وبينا الفائدة فى قوله بانفسهن وبينا ان هذا وان كان خبرا الا ان المقصود منه هو الامر وبينا الفائدة فى العدول عن لفظ الامر الى لفظ الخبر (المسئلة الرابعة) قوله وعشرا مذكور بلفظ التأنيث مع ان المراد عشرة ايام وذكروا فى العذر عنه وجوها (الاول) تغليب الليالى على الايام وذلك ان ابتداء الشهر يكون من الليل فلما كانت الليالى هى الاوائل غلبت لان الاوائل اقوى من الثوانى قال ابن السكيت يقولون صمنا خمسا من الشهر فيغلبون الليالى على الايام اذا لم يذكروا الايام فاذا اظهروا الايام قالوا صمنا خمسة ايام (الثانى) ان هذه الايام ايام الحزن والمكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالى على سبيل الاستعارة

(والذين) على حذف المضاف اى وازواج الذين (يتوفون منكم) اى تقبض ارواحهم بالموت فان التوفى هو القبض يقال توفيت مالى من فلان واستوفيته منه اى اخذته وقبضته والخطاب لكافة الناس بطريق التلوين (ويذرون ازواجا يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشرا) اوعلى حذف العائد الى المبتدأ فى الخبر اى يتربصن بعدهم كما فى قولهم السمن منوان بدرهم اى منوان منه وقرئ يتوفون بفتح الياء اى يستوفون آجالهم وتأنيث العشر باعتبار الليالى لانها غرر الشهور والايام ولذلك تراهم لايكادون يستعملون التذكير فى مثله اصلا حتى انهم يقولون صمت عشرا

(كقولهم)

كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وجئنا ليالي امارة الحجاج (والثالث) ذكره المبرد وهو انه انما انث العشر لان المراد به المدة معناه وعشر مدد وتلك المدد كل مدة منها يوم وليلة (الرابع) ذهب بعض الفقهاء الى ظاهر الآية فقال اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليال حلت للازواج فيتأول العشر بالليالي واليه ذهب الاوزاعي وابو بكر الاصم (المسئلة الخامسة) روى عن ابي العالية ان الله سبحانه انما حد العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو ايضا منقول عن الحسن البصري (المسئلة السادسة) اعلم ان هذه العدة واجبة في كل امرأة مات عنها زوجها الا في صورتين (احداهما) ان تكون أمة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء نصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرائر وتمسك بظاهر الآية وايضا الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة ثم وضع الحمل مشترك فيه الحرة والرقيقة فكذا الاعتداد بهذه المدة يجب ان تشتركا فيه وسائر الفقهاء قالوا التنصيف في هذه المدة ممكن وفي وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق (الصورة الثانية) ان يكون المراد ان كانت حاملا فان عدتها تنقضي بوضع الحمل فاذا وضعت الحمل حلت وان كان بعد وفاة الزوج بساعة وعن علي عليه السلام تتربص ابعد الاجلين والدليل عليه القرآن والسنة اما القرآن فقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن ومن الناس من جعل هذه الآية مخصصة لعموم قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا والشافعي لم يقل بذلك لوجهين (الاول) ان كل واحدة من هاتين الآيتين اعم من الاخرى من وجه واخص منها من وجه لان الحامل قد يتوفى عنها زوجها وقد لا يتوفى كما ان التي توفي عنها زوجها قد تكون حاملا وقد لا تكون ولما كان الامر كذلك امتنع جعل احدى الآيتين مخصصة للاخرى (والثاني) ان قوله واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن انما ورد عقيب ذكر المطلقات فربما يقول قائل هي في المطلقة لا في المتوفى عنها زوجها فلهذين السببين لم يعول الشافعي في الباب على القرآن وانما عول على السنة وهي ماروى ابو داود باسناده ان سبيعة بنت الحرث الاسلمية كانت تحت سعد بن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما طهرت من دمها تجملت للخطاب فقال لها بعض الناس ما انت بناكح حتى تمر عليك اربعة اشهر وعشر قالت سبيعة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فافتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي فأمرني بالتزوج ان بدا لي اذا عرفت هذا الاصل فههنا تفاريع (الاول) لا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول وهذا قول متروك لان الآية عامة في حق الكل (الحكم الثاني) اذا تمت اربعة اشهر وعشر انقضت عدتها وان لم تر عادتها من الحيض فيها وقال مالك لا تنقضي عدتها حتى ترى عادتها من الحيض في تلك الايام مثلا ان كانت عادتها ان تحيض في كل شهر مرة فعليها في عدة الوفاة اربع

ومن البين في ذلك قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا ثم ان لبثتم الا يوما ولعل الحكمة في هذا التقدير ان الجنين اذا كان ذكرا يتحرك غالبا لثلاثة اشهر وان كان انثى يتحرك لاربعة فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهارا اذ ربما تضعف الحركة فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضي تساوي المسلمة والكتابية والحرة والامة في هذا الحكم ولكن القياس اقتضى التنصيف في الامة

حيض وان كانت عادتها ان تحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان وان كانت عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فعليها حيضة واحدة وان كانت عادتها ان تحيض في كل خمسة اشهر مرة فهنا تكفيها الشهور حجة الشافعي رحمه الله ان هذه الآية دلت على انه تعالى امر المتوفى عنها زوجها بهذه المدة ولم يزد على هذا القدر فوجب ان يكون هذا القدر كافيا ثم قال الشافعي انها ان ارتابت استبرأت نفسها من الريبة كما ان ذات الاقراء لو ارتابت وجب عليها ان تحتاط (الحكم الثالث) اذا مات الزوج فان كان بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يؤخذ بالاهلة سواء خرجت كاملة او ناقصة ثم تكمل الشهر الاول بالخامس ثلاثين يوما ثم تضم اليها عشرة ايام وان مات وقد بقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وكمل العشر من الشهر السادس (المسئلة السابعة) اجمع الفقهاء على ان هذه الآية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة غير ابي مسلم الاصفهاني فانه ابى نسخها وسنذكر كلامه من بعد ان شاء الله تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التأخر في النزول اذ ليس ترتيب المصحف على ترتيب النزول وانما ترتيب التلاوة في المصاحف هو ترتيب جبريل بأمر الله تعالى (المسئلة الثامنة) اختلفوا في ان هذه العدة سببها الوفاة او العلم بالوفاة فقال بعضهم ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تعتد بانقضاء الايام في العدة واحتجوا بأنه تعالى قال يتربصن بأنفسهن ولا يحصل الا اذا قصدت هذا التربص والقصد الى التربص لا يحصل الا مع العلم بذلك والاكثرون قالوا السبب هو الموت فلو انقضت المدة او اكثرها ثم بلغها خبر وفاة الزوج وجب ان تعتد بما انقضى قالوا والدليل عليه ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء عدتها انقضاء هذه المدة (المسئلة التاسعة) المراد من تربصها بنفسها الامتناع عن النكاح والامتناع عن الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمجمل لانه ليس فيه بيان انها تتربص في اي شيء الا انا نقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه واما الامتناع عن الخروج من المنزل فواجب الا عند الضرورة والحاجة واما ترك التزين فهو واجب لما روى عن عائشة وحفصة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليال الا على زوج اربعة اشهر وعشرا وقال الحسن والشعبي هو غير واجب لان الحديث يقتضي حل الاحداد لا وجوبه والله اعلم واحتجوا بما روى عن اسماء بنت عميس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وتلبثي ثلاثا ثم اصنعي ما شئت (المسئلة العاشرة) احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الشرائع بقوله تعالى والذين يتوفون منكم فقوله منكم خطاب مع المؤمنين فدل على ان الخطاب بهذه الفروع مختص بالمؤمنين فقط وجوابه ان المؤمنين لما كانوا هم العاملين بذلك خصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها مع انه كان منذرا للكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا واما

وقوله عز وجل واولات الاحمال خص الحامل منه وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم انها تعتد بأبعد الاجلين احتياطا (فاذا بلغن اجلهن) اى انقضت عدتهن (فلا جناح عليكم) أيها الحكام والمسلمون جميعا (فيما فعلن في انفسهن) من التزين والتعرض للخطاب وسائر ما حرم على المعتدة (بالمعروف) بالوجه الذي لا ينكره الشرع وفيه اشارة الى انهن لو فعلن ما ينكره الشرع فعليهم ان يكفوهن عن ذلك والا فعليهم الجناح (والله بما تعملون خبير) فلا تعملوا خلاف ما امرتم به

(قوله)

قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن فالمعنى اذا انقضت هذه المدة التى هى اجل العدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاولياء لانهم الذين يتولون العقد وقيل خطاب مع الحكام وصلحاء المسلمين وذلك لانهن ان تزوجن فى مدة العدة وجب على كل واحد منهن عن ذلك ان قدر على المنع فان عجز وجب عليه ان يستعين بالسلطان وذلك لان المقصود من هذه العدة انه لا يؤمن اشتمال فرجها على ماء زوجها الاول وفى الآية وجه ثالث وهو انه لا جناح عليكم تقديره لا جناح على النساء وعليكم ثم قال فيما فعلن فى انفسهن بالمعروف اى ما يحسن عقلا وشرعا لانه ضد المنكر الذى لا يحسن وذلك هو الحلال من التزوج اذا كان مستجمعا لشرائط الصحة ثم ختم الآية بالتهديد فقال والله بما تعملون خبير بقى فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) تمسك بعضهم فى وجوب الاحداد على المرأة بقوله تعالى فيما فعلن فى انفسهن فان ظاهره يقتضى ان يكون المراد منه ما تنفرد المرأة بفعله والنكاح ليس كذلك فانه لا يتم الا مع الغير فوجب ان يحمل ذلك على ما يتم بالمرأة وحدها من التزين والتطيب وغيرهما (المسئلة الثانية) تمسك اصحاب ابى حنيفة بهذه الآية فى جواز النكاح بغير ولى قالوا انها اذا زوجت نفسها وجب ان يكون ذلك جائزا لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما فعلن فى انفسهن واضافة الفعل الى الفاعل محمول على المباشرة لان هذا هو الحقيقة فى اللفظ وتمسك اصحاب الشافعى رضى الله عنه فى ان هذا النكاح لا يصح الا من الولى لان قوله لا جناح عليكم خطاب مع الاولياء ولولا ان هذا العقد لا يصح الا من الولى والا لما صار مخاطبا بقوله لا جناح عليكم وبالله التوفيق (الحكم الثانى عشر) خطبة النساء * قال تعالى (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم فى انفسكم علم الله انكم ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولا معروفا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) التعريض فى اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده ويصلح للدلالة على غير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشئ وهو جانبه كأنه يحوم حوله ولا يظهره ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك ولانظر الى وجهك الكريم ولذلك قالوا * وحسبك بالتسليم منى تقاضيا * والتعريض قد يسمى تلويحا لانه يلوح منه ما يريده والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ان تذكر الشئ بذكر لوازمه كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد والتعريض ان تذكر كلاما يحتمل مقصودك ويحتمل غير مقصودك الا ان قرائن احوالك تؤكد حمله على مقصودك واما الخطبة فقال الفراء الخطبة مصدر بمنزلة الخطب وهو مثل قولك انه لحسن القعدة والجلسة تريد القعود والجلوس وفى اشتقاقه وجهان (الاول) ان الخطب هو الامر والشأن يقال ما خطبك اى ما شأنك فقولهم خطب فلان فلانة اى سألها امرا وشأنا فى نفسها (الثانى) اصل الخطبة من الخطاب الذى هو الكلام يقال خطب المرأة خطبة لانه خاطب فى عقد النكاح وخطب خطبة اى

(ولا جناح عليكم) خطاب للكل (فيما عرضتم به) التعريض والتلويح ابهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا كقول السائل جئتك لأسلم عليك واصله امالة الكلام عن نهجه الى عرض منه اى جانب والكناية هى الدلالة على الشئ بذكر لوازمه وروادفه كقولك طويل النجاد للطويل وكثير الرماد للمضياف (من خطبة النساء) الخطبة بالكسر كالقعدة والجلسة ما يفعله الخاطب من الطلب والاستلطاف بالقول والفعل فقيل هى مأخوذة من الخطب اى الشأن الذى له خطر لانها شأن من الشؤن ونوع من الخطوب وقيل من الخطاب لانها نوع مخاطبة تجرى بين جانب الرجل وجانب المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة والتعريض لخطبتهن ان يقول لها انك لجميلة اوصالحة اونافعة ومن غرضى ان اتزوج ونحو ذلك مما يوهم انه يريد نكاحها حتى تحبس نفسها عليه ان رغبت فيه ولا يصرح بالنكاح

خاطب بالزجر والوعظ والخطب الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير (المسئلة الثانية) النساء فى حكم الخطبة على ثلاثة اقسام (احدها) التى تجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهى التى تكون خالية عن الازواج والعدد لانه لما جاز نكاحها فى هذه الحالة فكيف لا تجوز خطبتها بل يستثنى عنه صورة واحدة وهى ماروى الشافعى عن مالك عن نافع عن ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه ثم هذا الحديث وان ورد مطلقا لكن فيه ثلاثة احوال (الحالة الاولى) اذا خطب امرأة فاجيب اليه صريحا ههنا لا يحل لغيره ان يخطبها لهذا الحديث (الحالة الثانية) اذا وجد صريح الاباء عن الاجابة فههنا يحل لغيره ان يخطبها (الحالة الثالثة) اذا لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد للشافعى ههنا قولان (احدهما) انه يجوز للغير خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضا (والثانى) وهو القديم وقول مالك ان السكوت وان لم يدل على الرضا لكنه لا يدل ايضا على الكراهة فربما كانت الرغبة حاصلة من بعض الوجوه فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة (القسم الثانى) التى لا تجوز خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهى ما اذا كانت منكوحة الغير لان خطبته اياها ربما صارت سببا لتشويش الامر على زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك على الامتناع من تأدية حقوق الزوج والتسبب الى هذا حرام وكذا الرجعية فانها فى حكم المنكوحة بدليل انه يصح طلاقها وظهارها ولعانها وتعتد منه عدة الوفاة ويتوارثان (القسم الثالث) ان يفصل فى حقها بين التعريض والتصريح وهى المعتدة غير الرجعية وهى ايضا على ثلاثة اقسام (القسم الاول) التى تكون فى عدة الوفاة فتجوز خطبتها تعريضا لا تصريحا اما جواز التعريض فلقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء وظاهره انه للمتوفى عنها زوجها لان هذه الآية مذكورة عقيب تلك الآية اما انه لا يجوز التصريح فقال الشافعى لما خصص التعريض بعدم الجناح وجب ان يكون التصريح بخلافه ثم المعنى يؤكد ذلك وهو ان التصريح لا يحتمل غير النكاح فلا يؤمن ان يحملها الحرص على النكاح على الاخبار عن انقضاء العدة قبل اوانها بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك فلا يدعوها ذلك الى الكذب (القسم الثانى) المعتدة عن الطلاق الثلاث قال الشافعى رحمه الله فى الام ولا احب التعريض لخطبتها وقال فى القديم والاملاء يجوز لانها ليست فى النكاح فأشبهت المعتدة عن الوفاة وجه المنع هو ان المعتدة عن الوفاة يؤمن عليها بسبب الخطبة الخيانة فى امر العدة فان عدتها تنقضى بالاشهر اما ههنا تنقضى عدتها بالاقراء فلا يؤمن عليها الخيانة بسبب رغبتها فى هذا الخاطب وكيفية الخيانة هى ان تخبر بانقضاء عدتها قبل ان تنقضى (القسم الثالث) البائن التى يحل لزوجها نكاحها فى عدتها وهى المختلعة والتى انفسخ نكاحها بعيب او عنة او اعسار نفقة فههنا لزوجها التعريض والتصريح لانه لما كان له نكاحها فى

العدة فالتصريح اولى واما غير الزوج فلاشك في انه لا يحل له التصريح وفي التعريض قولان (احدهما) يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلاثا (والثاني) وهو الاصح انه لا يحل لانها معتدة تحل للزوج ان ينكحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية (المسئلة الثالثة) قال الشافعي والتعريض كثير وهو كقوله رب راغب فيك أو من يجد مثلك اولست بأيم واذا حللت فأدريني وذكر سائر المفسرين من الفاظ التعريض انك لجميلة وانك لصالحة وانك لنافعة وان من عزمي ان اتزوج واني فيك لراغب اما قوله تعالى او اكننتم في انفسكم فاعلم ان الاكنان الاخفاء والستر قال الفراء للعرب في اكننت الشيء اي سترته لغتان كننته واكننته في الكن وفي النفس بمعنى ومنه وما تكن صدورهم وبيض مكنون وفرق قوم بينهما فقالوا كننت الشيء اذا صنته حتى لا تصيبه آفة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة وبيض مكنون مصون عن التدحرج واما اكننت فمعناه اضمرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره وهو ضد اعلنت واظهرت والمقصود من الآية انه لا حرج في التعريض للمرأة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل قلبه اليها ولا يذكر شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات قلنا ليس المراد ماذكرتم بل المراد منه انه اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد انه يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل فالآية الاولى اباحة للتعريض في الحال وتحريم للتصريح في الحال والآية الثانية اباحة لان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت في باب النكاح لا يكاد يخلو ذلك المشتهى من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق اسقط تعالى عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا وفيه سؤالان (السؤال الاول) اين المستدرك بقوله تعالى ولكن لا تواعدوهن سرا (الجواب) هو محذوف لدلالة ستذكرونهن عليه تقديره علم الله انكم ستذكرونهن فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن (السؤال الثاني) مامعنى السر (والجواب) ان السر ضد الجهر والاعلان فيحتمل ان يكون السر ههنا صفة المواعدة على معنى ولا تواعدوهن مواعدة سرية ويحتمل ان يكون صفة للموعود به على معنى ولا تواعدوهن بالشيء الذي يكون موصوفا بوصف كونه سرا اما على التقدير الاول وهو اظهر التقديرين فالمواعدة الواقعة بين الرجل وبين المرأة على وجه السر لا تنفك ظاهرا عن ان تكون مواعدة بشيء من المنكرات وههنا احتمالات (الاول) ان يواعدها في السر بالنكاح فيكون المعنى ان اول الآية اذن في التعريض بالخطبة وآخر الآية منع عن التصريح بالخطبة (الثاني) ان يواعدها بذكر الجماع والرفث لان

(اواكننتم في انفسكم) اي اضمرتم في قلوبكم فلم تذكروه تصريحا ولا تعريضا (علم الله انكم ستذكرونهن) ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن اظهار الرغبة فيهن وفيه نوع توبيخ لهم على قلة التثبت (ولكن لا تواعدوهن سرا) استدراك عن محذوف دل عليه ستذكرونهن اي فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحا بل اكتفوا بما رخص لكم من التعريض والتعبير عن النكاح بالسر لان مسببه الذي هو الوطء مما يسر به وايثاره على اسمه للايذان بأنه مما ينبغي ان يسر به ويكتم وحمله على الوطء ربما يوهم الرخصة في المحظور الذي هو التصريح بالنكاح وقيل انتصاب سرا على الظرفية اي لا تواعدوهن في السر على ان المراد بذلك المواعدة بما يستهجن وفيه مافيه (الا ان تقولوا قولا معروفا) استثناء مفرغ مما يدل عليه النهي اي لا تواعدوهن مواعدة ما الا مواعدة معروفة غير منكرة شرعا وهي مايكون بطريق التعريض والتلويح اوالا مواعدة بقول معروف اولا تواعدوهن بشيء من الاشياء الا بأن تقولوا قولا معروفا وقيل هو استثناء منقطع من سرا وهو ضعيف لادائه الى جعل التعريض موعودا وليس كذلك

ذكر ذلك بين الاجنبي والاجنبية غير جائز قال تعالى لازواج النبي صلى الله عليه وسلم فلا تخضعن بالقول اى لاتقلن من امر الرفث شيئا فيطمع الذى فى قلبه مرض (الثالث) قال الحسن ولكن لاتواعدوهن سرا بالزنا طعن القاضى فى هذا الوجه وقال ان المواعدة محرمة بالاطلاق فحمل الكلام على مايختص به الخاطب حال العدة اولى (والجواب) روى الحسن ان الرجل كان يدخل على المرأة وهو يعرض بالنكاح فيقول لها دعيني اجامعك فاذا اتممت عدتك اظهرت نكاحك فالله تعالى نهى عن ذلك (الرابع) ان يكون ذلك نهيا عن ان يسار الرجل المرأة الاجنبية لان ذلك يورث نوع ريبة فيها (الخامس) ان يعاهدها بأن لايتزوج احدا سواها اما اذا حملنا السر على الموعود به ففيه وجوه (الاول) السر الجماع قال امرؤ القيس وان لايشهد السر امثالى * وقال الفرزدق

موانع للاسرار الامن آهلها * ويخلفن ماظن الغيور المشغف

اى الذى شغفه بهن يعنى انهن عفائف يمنعن الجماع الا من ازواجهن قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد لايصف نفسه لها فيقول آتيك الاربعة والخمسة (الثانى) ان يكون المراد من السر النكاح وذلك لان الوطء يسمى سرا والنكاح سببه وتسمية الشئ باسم سببه جائز اما قوله تعالى الاان تقولوا قولا معروفا ففيه سؤال وهو انه تعالى بأى شئ علق هذا الاستثناء وجوابه انه تعالى لما اذن فى اول الآية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة والغيبة استثنى عنه ان يسارها بالقول المعروف وذلك ان يعدها فى السر بالاحسان اليها والاهتمام بشأنها والتكفل بمصالحها حتى يصير ذكر هذه الاشياء الجميلة مؤكدا لذلك التعريض والله اعلم * قوله تعالى (ولاتعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم مافى انفسكم فاحذروه واعلموا ان الله غفور حليم)

(ولاتعزموا عقدة النكاح من عزم الامر اذاقصده قصدا جازما وحقيقته القطع بدليل قوله عليه السلام لاصيام لمن لم يعزم الصيام من الليل وروى لمن لم يبيت الصيام والنهى عنه للمبالغة فى النهى عن مباشرة عقد النكاح اى لاتعزموا عقد عقدة النكاح

اعلم ان فى لفظ العزم وجوها (الاول) انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله واعلم ان العزم انما يكون عزما على الفعل فلابد فى الآية من اضمار فعل وهذا اللفظ انمايعدى الى الفعل بحرف على فيقال فلان عزم على كذا اذا ثبت وعلى هذا كان تقدير الآية ولاتعزموا على عقدة النكاح قال سيبويه والحذف فى هذه الاشياء لايقاس فعلى هذا تقدير الآية ولاتعزموا عقدة النكاح ان تقدروها حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه المبالغة فى النهى عن النكاح فى زمان العدة فان العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهى عن العزم فلأن يكون النهى متأكدا عن الاقدام على المعزوم عليه اولى (القول الثانى) ان يكون العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليكم اى اوجبت عليكم ويقال هذا من باب العزائم لامن باب الرخص وقال عليه الصلاة والسلام عزمة من عزمات ربنا وقال ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه ولذلك فان العزم بهذا المعنى جائز على الله تعالى وبالوجه الاول لايجوز اذا عرفت هذا فنقول الايجاب سبب الوجود ظاهرا فلايبعد ان يستفاد

لفظ العزم في الوجود وعلى هذا فقوله ولاتعزموا عقدة النكاح اى لاتحققوا ذلك ولا تنشئوه ولاتفرغوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا القول هو اختيار اكثر المحققين (القول الثالث) قال القفال رحمه الله انما لم يقل ولاتعزموا على عقدة النكاح لان المعنى لاتعزموا عليهن عقدة النكاح اى لاتعزموا عليهن ان يعقدن النكاح كما تقول عزمت عليك ان تفعل كذا فأما قوله تعالى عقدة النكاح فاعلم ان اصل العقد الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا لانها تعقد كما يعقد الحبل اما قوله تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله ففي الكتاب وجهان (الاول) المراد منه المكتوب والمعنى حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها وصارت منقضية (والثاني) ان يكون الكتاب نفسه في معنى الفرض كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف آخره ونهايته وانما حسن ان يعبر عن معنى فرض بلفظ كتب لان مايكتب يقع في النفوس انه اثبت وآكد وقوله حتى هو غاية فلابد من ان يفيد ارتفاع الحظر المتقدم لان من حق الغاية اذا ضربت للحظر ان تقتضي زواله ثم انه تعالى ختم الآية بالتهديد فقال واعلموا ان الله يعلم مافي انفسكم فاحذروه وهو تنبيه على انه تعالى لما كان عالما بالسر والعلانية وجب الحذر في كل مايفعله الانسان في السر والعلانية ثم ذكر بعد الوعيد الوعد فقال واعلموا ان الله غفور حليم (الحكم الثالث عشر) حكم المطلقة قبل الدخول ❁ قوله تعالى (لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن اوتفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين) اعلم ان اقسام المطلقات اربعة (احدها) المطلقة التي تكون مفروضا لها ومدخولا بها وقد ذكر الله تعالى فيما تقدم احكام هذا القسم وهو انه لايؤخذ منهن على الفراق شيء على سبيل الظلم ثم اخبر ان لهن كمال المهر وان عدتهن ثلاثة قروء (والقسم الثاني) من المطلقات مالايكون مفروضا لها ولامدخولا بها وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الآية وذكر انه ليس لها مهر وان لها المتعة بالمعروف (والقسم الثالث) من المطلقات التي تكون مفروضا لها ولكن لايكون مدخولا بها وهي المذكورة في الآية التي بعد هذه الآية وهي قوله سبحانه وتعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم واعلم انه تعالى بين حكم عدة غير المدخول بها وذكر في سورة الاحزاب انه لاعدة عليها البتة فقال اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن (القسم الرابع) من المطلقات التي تكون مدخولا بها ولكن لاتكون مفروضا لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن وايضا القياس الجلي دال عليه وذلك لان الامة مجمعة على ان الموطوءة بالشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم فهذا التقسيم تنبيه على المقصود من هذه الآية ويمكن ان يعبر عن هذا التقسيم بعبارة اخرى فيقال ان عقد النكاح

(حتى يبلغ الكتاب اجله) اى العدة المكتوبة المفروضة آخرها وقيل معناه لاتقطعوا عقدة النكاح اى لاتبرموها ولا تلزموها ولاتقدموا عليها فيكون نهيا عن نفس الفعل لاعن قصده (واعلموا ان الله يعلم مافي انفسكم) من ذوات الصدور التي من جملتها العزم على مانهيتم عنه (فاحذروه) بالاجتناب عن العزم ابتداء او اقلاعا عنه بعد تحققه (واعلموا ان الله غفور) يغفر لمن يقلع عن عزمه خشية منه تعالى (حليم) لايعاجلكم بالعقوبة فلاتستدلوا بتأخيرها على ان مانهيتم عنه من العزم ليس مما يستتبع المؤاخذة واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لادخال الروعة (لاجناح عليكم) اى لاتبعة من مهر وهو الاظهر وقيل من وزر اذلابدعة في الطلاق قبل المسيس وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يكثر النهي عن الطلاق فظن ان فيه جناحا فنفي ذلك (ان طلقتم النساء

يوجب بدلا على كل حال ثم ذلك البدل إما ان يكون مذكورا أو غير مذكور فان كان البدل مذكورا فان حصل الدخول استقر كله وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى قبل هذه الآية وان لم يحصل الدخول سقط نصف المذكور بالطلاق وهذا هو حكم المطلقات التي ذكرهن الله تعالى في الآية التي تجيء عقيب هذه الآية فان لم يكن البدل مذكورا فان لم يحصل الدخول فهو هذه المطلقة التي ذكر الله تعالى حكمها في هذه الآية وحكمها انه لا مهر لها ولا عدة عليها ويجب عليه لها المتعة وان حصل الدخول فحكمها غير مذكور في هذه الآيات الا انهم اتفقوا على ان الواجب فيها مهر المثل ولما نبهنا على هذا التقسيم فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى لاجناح عليكم ان طلقتم النساء فهذا نص في ان الطلاق جائز واعلم ان كثيرا من اصحابنا يتمسكون بهذه الآية في بيان ان الجمع بين الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لاجناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات بدليل انه يصح استثناء الثلاث منها فيقال لاجناح عليكم ان طلقتم النساء الا اذا طلقتموهن ثلاث طلقات فان هناك يثبت الجناح قالوا وحكم الاستثناء اخراج مالولاه لدخل فثبت ان قوله لاجناح عليكم ان طلقتم النساء يتناول جميع انواع التطليقات اعني حال الافراد وحال الجمع وهذا الاستدلال عندي ضعيف وذلك لان الآية دالة على الاذن في تحصيل هذه الماهية في الوجود ويكفي في العمل به ادخاله في الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا ان الامر المطلق لا يفيد التكرار ولهذا قلنا انه اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق انعقدت اليمين على المرة الواحدة فقط فثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع واما الاستثناء الذي ذكروه فنقول يشكل هذا بالامر فانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه يصح ان يقال صل الا في الوقت الفلاني وصم الا في اليوم الفلاني والله اعلم اما قوله تعالى مالم تمسوهن ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائي تماسوهن بالالف على المفاعلة وكذلك في الاحزاب والباقون تمسوهن بغير الف حجة حمزة والكسائي ان بدن كل واحد يمس بدن صاحبه ويتماسان جميعا وايضا يدل على ذلك قوله تعالى من قبل ان يتماسا وهو اجماع وحجة الباقين اجماعهم على قوله ولم يمسسني بشر ولان اكثر الالفاظ في هذا المعنى جاء على المعنى بفعل دون فاعل كقوله لم يطمثهن وكقوله فانكحوهن باذن اهلهن وايضا المراد من هذا المس الغشيان وذلك فعل الرجل ويدل في الآية الثانية على ان المراد من هذا المس الغشيان واما ماجاء في الظهار من قوله تعالى من قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة التي هي غير الجماع وهي حرام في الظهار وبعض من قرأ تماسوهن قال انه بمعنى تمسوهن لان فاعل قد يراد به فعل كقوله طارقت النعل وعاقبت اللص وهو كثير (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول ظاهر الآية مشعر بأن نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم المسيس وليس كذلك فانه لاجناح عليه ايضا بعد المسيس وجوابه من وجوه (الاول) ان الآية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا

مالم تمسوهن) اى مالم تجامعوهن وقرئ تماسوهن بضم التاء في جميع المواقع اى مدة عدم مساسكم اياهن على ان ما مصدرية ظرفية بتقدير المضاف ونقل ابو البقاء انها شرطية بمعنى ان فيكون من باب اعتراض الشرط على الشرط فيكون الثاني قيدا للاول كما في قولك ان تأتني ان تحسن الى اكرمك اى ان تأتني محسنا الى والمعنى ان طلقتموهن غير ماسين لهن وهذا المعنى اقعد من الاول لما ان ما الظرفية انما يحسن موقعها فيما اذا كان المظروف امرا ممتدا منطبقا على ما اضيف اليها من المدة او الزمان كما في قوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض وقوله تعالى وكنت عليهم شهيدا مادمت فيهم ولا يخفى ان التطليق ليس كذلك وتعليق الظرف بنفي الجناح ربما يوهم امكان المسيس بعد الطلاق فالوجه ان يقدر الحال مكان الزمان والمدة

(وهذا)

وهذا الاطلاق غير ثابت بعد المسيس فانه لايحل الطلاق بعدالمسيس فى زمان الحيض ولا فى الطهر الذى جامعها فيه فلما كان المذكور فى الآية حل الطلاق على الاطلاق وحل الطلاق على الاطلاق لايثبت الا بشرط عدم المسيس صح ظاهر اللفظ (الوجه الثانى) فى الجواب قال بعضهم ان ما فى قوله مالم تمسوهن بمعنى الذى والتقدير لاجناح عليكم ان طلقتم النساء اللاتى لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لايتصرف ولا يبين فيه الاعراب ولا العدد وعلى هذا التقدير لاتكون لفظ ماشرطا فزال السؤال (الوجه الثالث) فى الجواب مايدور حوله القفال رحمه الله وحاصله يرجع الى ما اقوله وهو ان المراد من الجناح فى هذه الآية لزوم المهر فتقدير الآية لامهر عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة بمعنى لايجب المهر الا بأحد هذين الامرين فاذا فقدا جميعا لم يجب المهر وهذا كلام ظاهر الا انا نحتاج الى بيان ان قوله لاجناح معناه لامهر فنقول اطلاق لفظ الجناح على المهر محتمل والدليل دل عليه فوجب المصير اليه واما بيان الاحتمال فهو ان اصل الجناح فى اللغة هو الثقل يقال اجنحت السفينة اذا مالت لثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم اذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل فكان جناحا فثبت ان اللفظ محتمل له وانما قلنا ان الدليل دل على انه هو المراد لوجهين (الاول) انه تعالى قال لاجناح عليكم ان طلقتم النساء مالم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة نفى الجناح محدودا الى غاية وهى اما المسيس او الفرض والتقدير فوجب ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذى يثبت عند احد هذين الامرين هو لزوم المهر فوجب القطع بأن الجناح المنفى فى اول الآية هو لزوم المهر (الثانى) ان تطليق النساء قبل المسيس على قسمين (احدهما) الذى يكون قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور فى هذه الآية (والثانى) الذى يكون قبل المسيس وبعد تقدير المهر وهو المذكور فى الآية التى بعد هذه الآية وهى قوله وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ثم انه فى هذا القسم اوجب نصف المفروض وهذا القسم كالمقابل لذلك القسم فيلزم ان يكون الجناح المنفى هنالك هو المثبت ههنا فلما كان المثبت ههنا هو لزوم المهر وجب ان يقال الجناح المنفى هنالك هو لزوم المهر والله اعلم واعلم انا قد ذكرنا فى اول تفسير هذه الآية ان اقسام المطلقات اربعة وهذه الآية تكون مشتملة على بيان حكم ثلاثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لامهر الا عند المسيس او عند التقدير عرف منه ان التى لاتكون ممسوسة ولا مفروضا لها لايجب لها المهر وعرف ان التى تكون ممسوسة ولا تكون مفروضا لها والتى تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة (واما القسم الرابع) وهى التى تكون ممسوسة ومفروضا لها فبيان حكمه مذكور فى الآيات المتقدمة وعلى هذا التقدير

(اوتفرضوا لهن فريضة) اى الا ان تفرضوا لهن او حتى تفرضوا لهن عند العقد مهرا على ان فريضة فعيلة بمعنى مفعول والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وانتصابه على المفعولية ويجوز ان يكون مصدرا صيغة واعرابا والمعنى انه لاتبعة على المطلق بمطالبة المهر اصلا اذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال الا فى حال تسمية المهر فان عليه حينئذ نصف المسمى وفى حال عدم تسميته عليه المتعة لا نصف مهر المثل

تكون هذه الآيات مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الاربعة بالتمام وهذا من لطائف الكلمات والحمد لله على ذلك (المسئلة الثالثة) قال ابو بكر الاصم والزجاج هذه الآية تدل على ان عقد النكاح بغير المهر جائز وقال القاضى انها لاتدل على الجواز لكنها تدل على الصحة اما بيان دلالتها على الصحة فلانه لولم يكن صحيحا لم يكن الطلاق مشروعا ولم تكن المتعة لازمة واما انها لاتدل على الجواز فلانه لايلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق فى زمان الحيض حرام ومع ذلك واقع وصحيح (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان المراد من المسيس فى هذه الآية الدخول قال ابو مسلم وانما كنى تعالى بقوله تمسوهن عن المجامعة تأديبا للعباد فى اختيار احسن الالفاظ فيما يتخاطبون به والله اعلم اما قوله تعالى اوتفرضوا لهن فريضة فالمعنى يقدر لها مقدارا من المهر يوجبه على نفسه لان الفرض فى اللغة هو التقدير وذكر كثير من المفسرين ان او ههنا بمعنى الواو ويريد مالم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة كقوله او يزيدون وانت اذا تأملت فيما لخصناه علمت ان هذا التأويل متكلف بل خطأ قطعا والله اعلم اما قوله تعالى ومتعوهن فاعلم انه تعالى لما بين انه لامهر عند عدم المسيس والتقدير بين ان المتعة لها واجبة وتفسير لفظ المتعة قد تقدم فى قوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المطلقات قسمان مطلقة قبل الدخول ومطلقة بعد الدخول اما المطلقة قبل الدخول ينظر ان لم يكن فرض لها مهر فلها المتعة بهذه الآية التى نحن فيها وان كان قد فرض لها فلا متعة لان الله تعالى اوجب فى حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها وقال ابن عمر لكل مطلقة متعة الا التى فرض لها ولم يدخل بها فحسبها نصف المهر واما المطلقة بعد الدخول سواء فرض لها اولم يفرض فهل تستحق المتعة فيه قولان قال فى القديم وبه قال ابو حنيفة لامتعة لها لانها تستحق المهر كالمطلقة بعد الفرض قبل الدخول وقال فى الجديد بل لها المتعة وهو قول على بن ابى طالب عليه السلام والحسن ابن على وابن عمر والدليل عليه قوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وقال تعالى فتعالين امتعكن وكان ذلك فى نساء دخل بهن النبى صلى الله عليه وسلم وليس كالمطلقة بعد الفرض قبل المسيس لانها استحقت الصداق لابمقابلة استباحة عوض فلم تستحق المتعة والمطلقة بعد الدخول استحقت الصداق بمقابلة استباحة البضع فتجب لها المتعة للايحاش بالفراق (المسئلة الثانية) مذهب الشافعى وابى حنيفة ان المتعة واجبة وهو قول شريح والشعبى والزهرى وروى عن الفقهاء السبعة من اهل المدينة انهم كانوا لايرونها واجبة وهو قول مالك لنا قوله تعالى ومتعوهن وظاهر الامر للايجاب وقال وللمطلقات متاع فجعل ملكا لهن اوفى معنى الملك وحجة مالك انه تعالى قال فى آخر الآية حقا على المحسنين فجعل هذا من باب الاحسان وانما يقال هذا الفعل احسان اذا لم يكن واجبا فان وجب عليه اداء دين فاداه لايقال انه احسن وايضا قال تعالى ماعلى المحسنين

واما اذا كان بعد المساس فعليه فى صورة التسمية تمام المسمى وفى صورة عدمها تمام مهر المثل وقيل كلمة او عاطفة لمدخولها على ماقبلها من الفعل المجزوم على معنى مالم يكن منكم مسيس ولا فرض مهر (ومتعوهن) عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام اى فطلقوهن ومتعوهن والحكمة فى ايجاب المتعة جبر ايحاش الطلاق وهى درع وملحفة وخمار على حسب الحال كما يفصح عنه قوله تعالى

من سبيل وهذا يدل على عدم الوجوب (والجواب عنه) ان الآية التى ذكرتموها تدل على قولنا لانه تعالى قال حقا على المحسنين فذكره بكلمة على وهى للوجوب ولانه اذا قيل هذا حق على فلان لم يفهم منه الندب بل الوجوب (المسئلة الثالثة) اصل المتعة والمتاع ماينتفع به انتفاعا غير باق بل منقضيا عن قريب ولهذا يقال الدنيا متاع ويسمى التلذذ تمتعا لانقطاعه بسرعة وقلة لبث اما قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الموسع الغنى الذى يكون فى سعة من غناه يقال اوسع الرجل اذا كثر ماله واتسعت حاله ويقال اوسعه كذا اى وسعه عليه ومنه قوله تعالى وانا لموسعون وقوله قدره اى قدر امكانه وطاقته فحذف المضاف والمقتر الذى فى ضيق من فقره وهو المقل الفقير واقتر اذا افتقر (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابو بكر عن عاصم قدره بسكون الدال والباقون قدره بفتح الدال وهما لغتان فى جميع معانى القدر يقال قدر القوم امرهم يقدرونه قدرا وهذا قدر هذا واحمل على رأسك قدر ماتطيق وقدر الله الرزق يقدره ويقدره قدرا وقدرت الشئ بالشئ اقدره قدرا وقدرت على الامر اقدر عليه قدرة كل هذا يجوز فيه التحريك والتسكين يقال هم يختصمون فى القدر والقدر وخدمته بقدر كذا وبقدر كذا قال الله تعالى فسالت اودية بقدرها وقال وماقدروا الله حق قدره ولو حرك لكان جائزا وكذلك انا كل شئ خلقناه بقدر ولو خفف جاز (المسئلة الثالثة) ان قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره يدل على ان تقدير المتعة مفوض الى الاجتهاد ولانها كالنفقة التى اوجبها الله تعالى للزوجات وبين ان الموسع يخالف المقتر وقال الشافعى المستحب على الموسع خادم وعلى المتوسط ثلاثون درهما وعلى المقتر مقنعة روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة واى قدر ادى جاز فى جانبى الكثرة والقلة وقال ابو حنيفة المتعة لاتزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المرأة التى يسمى لها المهر احسن من حال التى لم يسم لها ثم لما لم يجب لها زيادة على نصف المسمى اذا طلقها قبل الدخول فلان لايجب زيادة على نصف مهر المثل اولى والله اعلم اما قوله تعالى متاعا بالمعروف ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى الآية انه يجب ان يكون على قدر حال الزوج فى الغنى والفقر ثم اختلفوا فمنهم من يعتبر حالهما وهو قول القاضى ومنهم من يعتبر حال الزوج فقط قال ابو بكر الرازى رحمه الله فى المتعة يعتبر حال الرجل وفى مهر المثل حالها وكذلك فى النفقة واحتج ابو بكر بقوله وعلى الموسع قدره واحتج القاضى بقوله بالمعروف فان ذلك يدل على حالهما لانه ليس من المعروف ان يسوى بين الشريفة والوضيعة (المسئلة الثانية) متاعا تأكيد لمتعوهن يعنى متعوهن تمتيعا بالمعروف وحقا صفة لمتاعا اى متاعا واجبا عليهم اوحق ذلك حقا على المحسنين وقيل نصب على الحال من قدره لانه معرفة والعامل فيه الظرف وقيل نصب على القطع واما قوله على المحسنين ففى سبب تخصيصه بالذكر وجوه

(على الموسع قدره وعلى المقتر قدره) اى مايليق بحال كل منهما وقرئ بسكون الدال وهى جملة مستأنفة لامحل لها من الاعراب مبينة لمقدار المتعة بالنظر الى حال المطلق ايسارا واقتارا اوحال من فاعل متعوهن بحذف الرابط اى على الموسع منكم الخ اوعلى جعل الالف واللام عوضا من المضاف اليه عند من يجوزه اى على موسعكم الخ وهذا اذا لم يكن مهر مثلها اقل من ذلك فان كان اقل فلها الاقل من نصف مهر المثل ومن المتعة ولاينقص عن خمسة دراهم (متاعا) اى تمتيعا (بالمعروف) اى بالوجه الذى تستحسنه الشريعة والمروءة (حقا) صفة لمتاعا او مصدر مؤكد اى حق ذلك حقا (على المحسنين) اى الذين يحسنون الى انفسهم بالمسارعة الى الامتثال اوالى المطلقات بالتمتيع بالمعروف وانما سموا محسنين اعتبارا للمشارفة وترغيبا وتحريضا

(احدها) ان المحسن هو الذى ينتفع بهذا البيان كقوله انما انت منذر من يخشاها (والثانى) قال ابومسلم المعنى ان من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شأنه وطريقه والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين (الثالث) حقا على المحسنين الى انفسهم فى المسارعة الى طاعة الله تعالى * قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم الا ان يعفون او يعفو الذى بيده عقدة النكاح وان تعفوا اقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ان الله بما تعملون بصير) اعلم انه تعالى لما ذكر حكم المطلقة غير الممسوسة اذا لم يفرض لها مهر تكلم فى المطلقة غير الممسوسة اذا كان قد فرض لها مهر وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) مذهب الشافعى ان الخلوة لاتقرر المهر وقال ابوحنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر ويعنى بالخلوة الصحيحة ان يخلو بها وليس هناك مانع حسى ولا شرعى فالحسى نحو الرتق والقرن والمرض او يكون معهما ثالث وان كان نائما والشرعى نحو الحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق سواء كان فرضا او نفلا حجة الشافعى ان الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر وههنا وجد الطلاق قبل المسيس فوجب القول بسقوط نصف المهر (بيان المقدمة الاولى) قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف مافرضتم فقوله فنصف مافرضتم ليس كاملا تاما بل لابد من اضمار آخر ليتم الكلام فاما ان يضمر فنصف مافرضتم ساقط او يضمر فنصف مافرضتم ثابت والاول هو المقصود والثانى مرجوح لوجوه (احدها) ان المعلق على الشئ بكلمة ان عدم عند عدم ذلك الشئ ظاهرا فلو حملناه على الوجوب تركنا العمل بقضية التعليق لانه غير منفى قبله اما لو حملناه على السقوط عملنا بقضية التعليق لانه منفى قبله (وثانيها) ان قوله تعالى وقد فرضتم لهن فريضة يقتضى وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لزم الكل لقوله تعالى اوفوا بالعقود فلم تكن الحاجة الى بيان ثبوت النصف قائمة لان المقتضى لوجوب الكل مقتض ايضا لوجوب النصف انما المحتاج اليه بيان سقوط النصف لان عند قيام المقتضى لوجوب الكل كان الظاهر هو وجوب الكل فكان سقوط البعض فى هذا المقام هو المحتاج الى البيان فكان حمل الآية على بيان السقوط اولى من حملها على بيان الوجوب (وثالثها) ان الآية الدالة على وجوب ايتاء كل المهر قد تقدمت كقوله ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا فحمل هذه الآية على سقوط النصف اولى من حملها على وجوب النصف (ورابعها) وهو ان المذكور فى الآية هو الطلاق قبل المسيس وكون الطلاق واقعا قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب وجوب شئ فلما كان المذكور فى الآية يناسب السقوط لا ما يناسب الوجوب كان اضمار السقوط اولى وانما استقصينا فى هذه الوجوه لان منهم

(وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن) قبل ذلك (فريضة) اى وان طلقتموهن من قبل المسيس حال كونكم مسمين لهن فيما سبق اى عند النكاح مهرا على ان الجملة حال من فاعل طلقتموهن ويجوز ان تكون حالا من مفعوله لتحقق الرابط بالنسبة اليهما ونفس الفرض من المبنى للفاعل او للمفعول وان لم يقارن حالة التطليق لكن اتصاف المطلق بالفارضية فيما سبق مما لاريب فى مقارنته لها وكذا الحال فى اتصاف المطلقة بكونها مفروضا لها فيما سبق (فنصف مافرضتم) اى فلهن نصف ماسميتم لهن من المهر او فالواجب عليكم ذلك وهذا صريح فى ان المنفى فى الصورة السابقة انما هو تبعة المهر وقرئ بالنصب اى فأدوا نصف مافرضتم ولعل تأخير حكم التسمية مع انها الاصل فى العقد والاكثر فى الوقوع لما ان الآية الكريمة نزلت فى انصارى تزوج امرأة من بنى حنيفة وكانت مفوضة فطلقها قبل الدخول بها فخاصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له عليه الصلاة والسلام عند اظهار ان لاشئ له متعها بقلنسوتك

من قال ان معنى الآية فنصف مافرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لايدل على سقوط النصف الآخر الامن حيث دليل الخطاب وهو عند ابي حنيفة ليس بحجة فكان غرضنا من هذا الاستقصاء دفع هذا السؤال (بيان المقدمة الثانية) وهى ان ههنا وجد الطلاق قبل المسيس هو ان المراد بالمسيس اما حقيقة المس باليداو جعل كناية عن الوقاع وايهما كان فقد وجد الطلاق قبله حجة ابي حنيفة قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا الى قوله وقد افضى بعضكم الى بعض وجه التمسك به من وجهين (الاول) هو انه تعالى نهى عن اخذ المهر ولم يفصل بين الطلاق وعدم الطلاق الا انا توافقنا على انه خص الطلاق قبل الخلوة ومن ادعى التخصيص ههنا فعليه البيان (والثانى) ان الله تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بعلة الافضاء وهى الخلوة والافضاء مشتق من الفضاء وهو المكان الخالى فعلمنا ان الخلوة تقرر المهر وجوابنا عن ذلك ان الآية التى تمسكوا بها عامة والآية التى تمسكنا بها خاصة والخاص مقدم على العام والله اعلم (المسئلة الثانية) قوله وقد فرضتم لهن فريضة حال من مفعول طلقتموهن والتقدير طلقتموهن حال ما فرضتم لهن فريضة * اما قوله تعالى الا ان يعفون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما لم تسقط النون من يعفون وان دخلت عليه ان الناصبة للافعال لان يعفون فعل النساء فاستوى فيه الرفع والنصب والجزم والنون فى يعفون اذا كان الفعل مسندا الى النساء ضمير جمع المؤنث واذا كان الفعل مسندا الى الرجال فالنون علامة الرفع فلذلك لم تسقط النون التى هى ضمير جمع المؤنث كما لم تسقط الواو التى هى ضمير جمع المذكر والساقط فى يعفون اذا كان الفعل للرجال الواو التى هى لام الفعل فى يعفون لا الواو التى هى ضمير الجمع والله اعلم (المسئلة الثانية) المعنى الا ان يعفون المطلقات عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر وتقول المرأة مارآنى ولا خدمته ولا استمتع بى فكيف آخذ منه شيئا * اما قوله تعالى او يعفو الذى بيده عقدة النكاح ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية قولان (الاول) انه الزوج وهو قول على بن ابى طالب عليه السلام وسعيد بن المسيب وكثير من الصحابة والتابعين وهو قول ابى حنيفة (والقول الثانى) انه الولى وهو قول الحسن ومجاهد وعلقمة وهو قول اصحاب الشافعى حجة القول الاول وجوه (الاول) انه ليس للولى ان يهب مهر موليته صغيرة كانت او كبيرة فلا يمكن حمل هذه الآية على الولى (الثانى) ان الذى بيد الولى هو عقد النكاح فاذا عقد حصلت العقدة لان بناء الفعلة يدل على المفعول كالاكلة واللقمة واما المصدر فالعقد كالاكل واللقم ثم من المعلوم ان العقدة الحاصلة بعد العقد فى يد الزوج لا فى يد الولى (والثالث) ان قوله تعالى الذى بيده عقدة النكاح معناه الذى بيده عقدة نكاح ثابت له لا لغيره كما ان قوله ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى اى نهى النفس عن الهوى الثابت

(لاان يعفون) استثناء مفرغ من اعم الاحوال اى فلهن نصف المفروض معينا فى كل حال الاحال عفوهن فانه يسقط ذلك حينئذ بعد وجوبه وظاهر الصيغة فى نفسها يحتمل التذكير والتأنيث وانما الفرق فى الاعتبار والتحقيق فان الواو فى الاولى ضمير والنون علامة الرفع وفى الثانية لام الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك لم يؤثر فيه ان تأثيره فيما عطف على محله من قوله تعالى (اويعفو) بالنصب وقرئ بسكون الواو

له لالغيره كانت الجنة ثابتة له فتكون مأواه (الرابع) ماروى عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة فطلقها قبل ان يدخل بها فأكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج حجة من قال المراد هو الولى وجوه (الاول) ان الصادر من الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لاتسمى عفوا اجاب الاولون عن هذا من وجوه (احدها) انه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق ان يطالبها بنصف ماساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها (وثانيها) سماه عفوا على طريق المشاكلة (وثالثها) ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا وقد بينا وجه هذا القول فى تفسير قوله تعالى فمن عفى له من اخيه شئ وعلى هذا عفو رجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة اجاب القائلون بان المراد هو الولى عن السؤال الاول بان صدور العفو عن الزوج على ذلك الوجه لايحصل الاعلى بعض التقديرات والله تعالى ندب الى العفو مطلقا وحمل المطلق على المقيد خلاف الاصل واجابوا عن السؤال الثانى ان العفو الصادر عن المرأة هو الابراء وهذا عفو فى الحقيقة اما الصادر عن الرجل محض الهبة فكيف يسمى عفوا واجابوا عن السؤال الثالث بانه لوكان العفو هو التسهيل لكان كل من سهل على انسان شيئا يقال انه عفا عنه ومعلوم انه ليس كذلك (الحجة الثانية) للقائلين بان المراد هو الولى هو ان ذكر الزوج قد تقدم بقوله عزوجل وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بقوله اويعفو الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال اوتعفوا على سبيل المخاطبة فلما لم يفعل ذلك بل عبر عنه بلفظ المغايبة علمنا ان المراد منه غير الزوج واجاب الاولون عنه بان سبب العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذى من اجله رغب الزوج فى العفو والمعنى الا ان يعفون اويعفو الزوج الذى حبسها بان ملك عقدة نكاحها عن الازواج ثم لم يكن منها سبب فى الفراق وانما فارقها الزوج فلاجرم كان حقيقا بان لاينقصها من مهرها ويكمل لها صداقها (الحجة الثالثة) للقائلين بانه هو الولى هو ان الزوج ليس بيده البتة عقدة النكاح وذلك لان قبل النكاح كان الزوج اجنبيا عن المرأة ولاقدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه فلايكون له قدرة على انكاحها البتة واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولاقدرة على ايجاد الموجود بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى اثبت العفو لمن فى يده وفى قدرته عقدة النكاح فلما ثبت ان الزوج ليس له يد ولاقدرة على عقد النكاح ثبت انه ليس المراد هو الزوج اما الولى فله قدرة على انكاحها فكان المراد من الآية هو الولى لاالزوج ثم ان القائلين بهذا القول اجابوا عن دلائل من قال المراد هو الزوج (اما الحجة الاولى) فان الفعل قد يضاف الى الفاعل تارة عند المباشرة واخرى عند السبب يقال بنى الامير دارا وضرب دينارا والظاهر ان النساء انما يرجعن فى مهماتهن وفى معرفة مصالحهن الى اقوال الاولياء

(الذى بيده عقدة النكاح) اى بترك الزوج المالك لعقده وحله مايعود اليه من نصف المهر الذى ساقه اليها كلا على ماهو المعتاد تكرما فان ترك حقه عليها عفو بلاشبهة اوسمى ذلك عفوا فى صورة عدم السوق مشاكلة اوتغليبا لحال السوق على حال عدمه فرجع الاستثناء حينئذ الى منع الزيادة فى المستثنى منه كما انه فى الصورة الاولى الى منع النقصان فيه اى فلهن هذا القدر بلا زيادة ولانقصان فى جميع الاحوال الا فى حال عفوهن فانه حينئذ لا يكون لهن القدر المذكور بل ينتفى ذلك او ينحط اوفى حال عفو الزوج فانه حينئذ يكون لهن الزيادة على ذلك القدر هذا على التفسير الاول واما على التفسير الثانى فلابد من المصير الى جعل الاستثناء منقطعا لان فى صورة عفو الزوج لايتصور الوجوب عليه هذا عندنا وفى القول القدم للشافعى رحمه الله ان المراد عفو الولى الذى بيده عقدة نكاح الصغيرة وهو ظاهر المأخذ خلا ان الاول انسب بقوله تعالى

(والظاهر)

والظاهر ان كل مايتعلق بامر التزوج فان المرأة لاتخوض فيه بل تفوضه بالكلية الى رأى الولى وعلى هذا التقدير يكون حصول العفو باختيار الولى وبسعيه فلهذا السبب اضيف العفو الى الاولياء (واما الحجة الثانية) وهى قولهم الذى بيد الولى عقد النكاح لاعقدة النكاح قلنا العقدة قد يراد بهـا العقد قال تعالى ولاتعزموا عقدة النكاح سلمنا ان العقدة هى المعقودة لكن تلك المعقودة انما حصلت وتكونت بواسطة العقد وكان عقد النكاح فى يد الولى ابتداء فكانت عقدة النكاح فى يد الولى ايضا بواسطة كونها من نتائج العقد ومن آثاره (واما الحجة الثالثة) وهى قوله ان المراد من الآية الذى بيده عقدة النكاح لنفسـه فجوابه ان هذا التقييد لايقتضيه اللفظ لانه اذا قيل فلان فى يده الامر والنهى والرفع والخفض فلا يراد به ان الذى فى يده امر نفسه ونهى نفسه بل المراد ان فى يده امر غيره ونهى غيره فكذا ههنا (المسئلة الثانية) للشافعى ان يتمسك بهذه الآية فى بيان انه لايجوز النكاح الا بالولى وذلك لان جمهور المفسرين اجمعوا على ان المراد من قوله او يعفو الذى بيده عقدة النكاح اما الزوج واما الولى وبطل حمله على الزوج لما بينا ان الزوج لاقدرة له البتة على عقدة النكاح فوجب حمله على الولى اذا ثبت هذا فنقول قوله بيده عقدة النكاح هذا يفيد الحصر لانه اذا قيل بيده الامر والنهى معناه انه بيده لابيد غيره قال تعالى لكم دينكم اى لالغيركم فكذا ههنـا بيد الولى عقدة النكاح لابيد غيره واذا كان كذلك فوجب ان يكون بيد المرأة عقدة النكاح وذلك هو المطلوب والله اعلم * قوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا خطاب للرجال والنساء جميعا الا ان الغلبة للذكور اذا اجتمعوا مع الاناث وسبب التغليب ان الذكورة اصل والتأنيث فرع فى اللفظ وفى المعنى اما فى اللفظ فلانك تقول قائم ثم تريد التأنيث فتقول قائمة فاللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المؤنث فرع عليه واما فى المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتأنيث كان جانب التذكير مغلبا (المسئلة الثانية) موضع ان رفع بالابتداء والتقدير والعفو اقرب للتقوى واللام بمعنى الى (المسئلة الثالثة) معنى الآية ان عفو بعضكم عن بعض اقرب الى حصول معنى التقوى وانما كان الامر كذلك لوجهين (الاول) ان من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنا فقد استحق الثواب ومن استحق الثواب نفى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وازاله (والثانى) ان هذا الصنع يدعوه الى ترك الظلم الذى هو التقوى فى الحقيقة لان من سمح بحقه وهو له معرض تقربا الى ربه كان ابعد من ان يظلم غيره بأخذ ماليس له بحق ثم قال تعالى ولاتنسـوا الفضل بينكم وليس المراد منه النهى عن النسيان لان ذلك ليس فى الوسع بل المراد منه الترك فقال تعالى ولاتتركوا الفضل والافضال فيما بينكم وذلك لان الرجل اذا تزوج بالمرأة فقد تعلق قلبها به فاذا طلقها قبل المسيس صار ذلك سببا لتأذيها منه وايضا اذا كلف الرجل ان يبذل لها

(وان تعفوا اقرب للتقوى) الى آخره فان اسقاط حق الصـغيرة ليس فى شئ من التقوى وعن جبـير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول واكمل لهـا الصـداق وقال انا احق بالعفو وقرئ بالياء (ولاتنسوا الفضل بينكم) اى لاتتركوا ان يتفضل بعضكم على بعض كالشئ المنسى وقرئ بكسر الـواو والخطاب فى الفعلـين للرجال والنساء جميعا بطريق التغليب (ان الله بما تعملون بصير) فلايكاد يضـيع ما عملتم من التفضـل والاحسان

مهرا من غيران انتفع بها البتة صارذلك سببا لتأذيه منها فندب تعالى كل واحد منهما الى فعل يزيل ذلك التأذى عن قلب الآخر فندب الزوج الى ان يطيب قلبها بان يسلم المهر اليها بالكلية وندب المرأة الى ترك المهر بالكلية ثم انه تعالى ختم الآية بما يجرى مجرى التهديد على العادة المعلومة فقال ان الله بما تعملون بصير (الحكم الرابع عشر) حكم الصلاة * قوله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين) اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين للمكلفين مابين من معالم دينه واوضح لهم من شرائع شرعه امرهم بعد ذلك بالمحافظة على الصلوات وذلك لوجوه (احدها) ان الصلاة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخضوع والخشوع تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التمرد عن الطبع وحصول الانقياد لاوامر الله تعالى والانتهاء عن مناهيه كما قال ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (والثانى) ان الصلاة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية وامر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال استعينوا بالصبر والصلاة (والثالث) ان كل ماتقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا فأتبع ذلك بذكر الصلاة التى هى من مصالح الآخرة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اجمع المسلمون على ان الصلاة المفروضة خمسة وهذه الآية التى نحن فى تفسيرها دالة على ذلك لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث ان اقل الجمع ثلاثة ثم ان قوله والصلاة الوسطى يدل على شئ ازيد من الثلاثة والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم ذلك الزائد يمتنع ان يكون اربعة والا فليس لها وسطى فلابد وان ينضم الى تلك الثلاثة عدد آخر يحصل به للمجموع وسط واقل ذلك ان يكون خمسة فهذه الآية دالة على وجوب الصلوات الخمس بهذا الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم اذا بينا ان المراد من الوسطى ماتكون وسطى فى العدد لاماتكون وسطى بسبب الفضيلة ونبين ذلك بالدليل ان شاء الله تعالى الان هذه الآية وان دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لاتدل على اوقاتها والآيات الدالة على تفصيل الاوقات اربع الآية الاولى قوله فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وهذه الآية أبين آيات المواقيت فقوله فسبحان الله اى سبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون اراد به صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون اراد صلاة الصبح وعشيا اراد به صلاة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر (الآية الثانية) قوله اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل اراد بالدلوك زوالها فدخل فيه صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر اراد صلاة الصبح (الآية الثالثة) قوله وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار فمن الناس من قال هذه الآية تدل على الصلوات الخمس لان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل غروبها فالليل والنهار داخلان فى هاتين اللفظتين (الآية الرابعة) قوله تعالى واقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل فالمراد بطرفى النهار الصبح والعصر

(حافظوا على الصلوات) اى داوموا على ادائها لاوقاتها من غير اخلال بشئ منها كما ينبئ عنه صيغة المفاعلة المفيدة للمبالغة ولعل الامر بها فى تضاعيف بيان احكام الازواج والاولاد قبل الاتمام للايذان بانها حقيقة بكمال الاعتناء بشأنها والمثابرة عليها من غير اشتغال عنها بشأنهم بل بشأن انفسهم ايضا كما يفصح عنه الامر بها فى حالة الخوف ولذلك امر بها فى خلال بيان مايتعلق بهم من الاحكام الشرعية المتشابكة الآخذ بعضها بحجزة بعض

وقوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء وكان بعضهم يتمسك به في وجوب الوتر لان لفظ زلفا جمع فأقله الثلاثة (المسئلة الثانية) اعلم ان الامر بالمحافظة على الصلاة امر بالمحافظة على جميع شرائطها اعنى طهارة البدن والثوب والمكان والمحافظة على ستر العورة واستقبال القبلة والمحافظة على جميع اركان الصلاة والمحافظة على الاحتراز عن جميع مبطلات الصلاة سواء كان ذلك من اعمال القلوب او من اعمال اللسان او من اعمال الجوارح واهم الامور في الصلاة رعاية النية فانها هي المقصود الاصلي من الصلاة قال تعالى واقم الصلاة لذكرى فمن ادى الصلاة على هذا الوجه كان محافظا على الصلاة والافلا فان قيل المحافظة لاتكون الا بين اثنين كالمخاصمة والمقاتلة فكيف المعنى ههنا (والجواب) من وجهين (احدهما) ان هذه المحافظة تكون بين العبد والرب كأنه قيل له احفظ الصلاة ليحفظك الاله الذى امرك بالصلاة وهذا كقوله فاذكروني اذكركم وفي الحديث احفظ الله يحفظك (الثانى) ان تكون المحافظة بين المصلي والصلاة فكأنه قيل احفظ الصلاة حتى تحفظك الصلاة واعلم ان حفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة اوجه (الاول) ان الصلاة تحفظه عن المعاصي قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر فمن حفظ الصلاة حفظته الصلاة عن الفحشاء (والثانى) ان الصلاة تحفظه من البلايا والمحن قال تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وقال تعالى وقال الله انى معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ومعناه انى معكم بالنصرة والحفظ ان كنتم اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة (والثالث) ان الصلاة تحفظ صاحبها وتشفع لمصليها قال تعالى واقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وماتقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله ولان الصلاة فيها القراءة والقرآن يشفع لقارئه وهو شافع مشفع وفي الخبر انه تجيء البقرة وآل عمران كأنهما غمامتان فيشهدان ويشفعان وايضا في الخبر سورة الملك تصرف عن المتهجد بها عذاب القبر وتجادل عنه في الحشر وتقف في الصراط عند قدميه وتقول للنار ولاسبيل لك عليه والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الصلاة الوسطى على سبعة مذاهب (فالقول الاول) ان الله تعالى امر بالمحافظة عليها ولم يبين لنا انها اى صلاة هي وانما قلنا انه لم يبين لانه لو بين ذلك لكان اما ان يقال انه تعالى بينها بطريق قطعي او بطريق ظني والاول باطل لان بيانه اما ان يكون بهذه الآية او بطريق آخر قاطع او خبر متواتر ولا يمكن ان يكون البيان حاصلا في هذه الآية لان عدد الصلوات خمس وليس في الآية ذكر لاولها وآخرها واذا كان كذلك امكن في كل واحدة من تلك الصلوات ان يقال انما هي الوسطى واما ان يقال بيانه حصل في آية اخرى او في خبر متواتر وذلك مفقود واما بيانه بالطريق الظني وهو خبر الواحد والقياس فغير جائز لان الطريق المفيد للظن معتبر في العمليات وهذه المسئلة ليست كذلك فثبت ان الله تعالى لم يبين ان الصلاة الوسطى ماهي ثم قالوا والحكمة فيه انه تعالى لما خصها بمزيد التوكيد مع انه تعالى لم يبينها جوز المرء في كل صلاة يؤديها انها هي الوسطى فيصير ذلك داعيا الى اداء

(والصلاة الوسطى) اى المتوسطة بينها او الفضلى منها وهي صلاة العصر لقوله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله تعالى بيوتهم نارا وقال عليه السلام انها الصلاة التي شغل عنها سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام وفضلها لكثرة اشتغال الناس في وقتها بتجاراتهم ومكاسبهم واجتماع ملائكة الليل وملائكة النهار حينئذ وقيل هي صلاة الظهر لانها في وسط النهار وكانت اشق الصلوات عليهم لما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصليها بالهاجرة فكانت افضلها لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها وقيل هي صلاة الفجر لانها بين صلاتى الليل والنهار والواقعة في الحد المشترك بينهما ولانها مشهودة كصلاة العصر

الكل على نعت الكمال والتمام ولهذا السبب اخفى الله تعالى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا من الموت في كل الاوقات فيكون آتيا بالتوبة في كل الاوقات وهذا القول اختاره جمع من العلماء قال محمد بن سيرين ان رجلا سأل زيد بن ثابت عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خيثم انه سأله واحد عنها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع لو علمتها بعينها لكنت محافظا لها ومضيعا لسائرهن قال السائل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى (القول الثاني) هي مجموع الصلوات الخمس وذلك لان هذه الخمسة هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق والصلوات المكتوبات دون الايمان وفوق اماطة الاذى فهي واسطة بين الطرفين (القول الثالث) انها صلاة الصبح وهذا القول من الصحابة قول علي عليه السلام وعمر وابن عباس وجابر بن عبدالله وابي امامة الباهلي ومن التابعين قول طاوس وعطاء وعكرمة ومجاهد وهو مذهب الشافعي رحمه الله والذي يدل على صحة هذا القول وجوه (الاول) ان هذه الصلاة تصلى في الغلس فأولها يقع في الظلام فأشبهت صلاة الليل وآخرها يقع في الضوء فاشبهت صلاة النهار (الثاني) ان هذه الصلاة تؤدى بعد طلوع الصبح وقبل طلوع الشمس وهذا القدر من الزمان لا تكون الظلمة فيه تامة ولا يكون الضوء ايضا تاما فكأنه ليس بليل ولا نهار فهو متوسط بينهما (الثالث) انه حصل في النهار التام صلاتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشاء وصلاة الصبح كالمتوسط بين صلاتي الليل والنهار فان قيل فهذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب قلنا انا نرجح صلاة الصبح على المغرب بكثرة فضائل صلاة الصبح على ماسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى (الرابع) ان الظهر والعصر يجمعان بعرفة بالاتفاق وفي السفر عند الشافعي وكذا المغرب والعشاء واما صلاة الفجر فهي منفردة في وقت واحد فكان وقت الظهر والعصر وقتا واحدا ووقت المغرب والعشاء وقتا واحدا ووقت الفجر متوسطا بينهما قال القفال رحمه الله وتحقيق هذا الاحتجاج يرجع الى ان الناس يقولون فلان وسط اذا لم يمل الى احد الخصمين فكان منفردا بنفسه عنهما والله اعلم (الخامس) قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا وقد ثبت بالتواتر ان المراد منه صلاة الفجر وانما جعلها مشهودا لانها تؤدى بحضرة ملائكة الليل وملائكة النهار اذا عرفت هذا فوجه الاستدلال بهذه الآية من وجهين (احدهما) ان الله تعالى افرد صلاة الفجر بالذكر فدل هذا على مزيد فضلها ثم انه تعالى خص الصلاة الوسطى بمزيد التأكيد فيغلب على الظن ان صلاة الفجر لما ثبت انها افضل بتلك الآية وجب ان تكون هي المراد بالتأكيد المذكور في هذه الآية (والثاني)

وقيل هي صلاة المغرب لانها متوسطة من حيث العدد ومن حيث وقوع بين صلاتي النهار والليل ووتر النهار ولاتنقص في السفر وقيل هي صلاة العشاء لانها بين الجهريتين الواقعتين في طرق الليل وعن عائشة وابن عباس رضي الله عنهم انه عليه السلام كان يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر فتكون حينئذ احدى الاربع قد خصت بالذكر مع العصر لانفرادها بالفضل وقرئ وعلى الصلاة الوسطى وقرئ بالنصب على المدح وقرئ الوسطى

ان الملائكة تتعاقب بالليل والنهار فلا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار فى وقت
واحد الا فى صلاة الفجر فثبت ان صلاة الفجر قد اخذت بطرفى الليل والنهار من هذا
الوجه فكانت كالشئ المتوسط (السادس) انه تعالى قال بعد ذكر الصلاة الوسطى
وقوموا لله قانتين قرن هذه الصلاة بذكر القنوت وليس فى الشرع صلاة ثبت بالاخبار
الصحاح القنوت فيها الا الصبح فدل على ان المراد بالصلاة الوسطى هى صلاة الصبح
(السابع) لاشك انه تعالى انما افردها بالذكر لاجل التأكيد ولاشك ان صلاة الصبح
احوج الصلوات الى التأكيد اذ ليس فى الصلاة اشق منها لانها تجب على الناس فى الذ
اوقات النوم حتى ان العرب كانوا يسمون نوم الفجر العسيلة للذتها ولاشك ان ترك النوم
اللذيذ الطيب فى ذلك الوقت والعدول الى استعمال الماء البارد والخروج الى المسجد
والتأهب للصلاة شاق صعب على النفس فيجب ان تكون هى المراد بالصلاة الوسطى اذ
هى اشد الصلوات حاجة الى التأكيد (الثامن) ان صلاة الصبح افضل الصلوات واذا
كان كذلك وجب ان يكون المراد من الصلاة الوسطى صلاة الصبح انما قلنا انها افضل
الصلوات لوجوه (احدها) قوله تعالى الصابرين والصادقين الى قوله تعالى والمستغفرين
بالاسحار فجعل ختم طاعاتهم الشريفة وعباداتهم الكاملة بذكر كونهم مستغفرين بالاسحار
ثم يجب ان يكون اعظم انواع الاستغفار هو اداء الفرض لقوله عليه الصلاة والسلام
حاكيا عن ربه تعالى لن يتقرب الى المتقربون بمثل اداء ماافترضت عليهم وذلك يقتضى ان
افضل الطاعات بعد الايمان هو صلاة الصبح (وثانيها) ماروى فيها ان التكبيرة الاولى
منها مع الجماعة خير من الدنيا ومافيها (وثالثها) انه ثبت بالاخبار الصحيحة ان صلاة الصبح
مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة اخرى بعده وذلك لان المقصود من
المرة الاولى ايقاظ الناس حتى يقوموا ويتشمروا للوضوء (ورابعها) ان الله تعالى سماها بأسماء
فقال فى بنى اسرائيل وقرآن الفجر وقال فى النور من قبل صلاة الفجر وقال فى الروم وحين
تصبحون وقال عمر بن الخطاب المراد من قوله وادبار النجوم صلاة الفجر (وخامسها) انه
تعالى اقسم به فقال والفجر وليال عشر ولايعارض هذا بقوله تعالى والعصر ان الانسان
لفى خسر فانا اذا سلمنا ان المراد منه القسم بصلاة العصر لكن فى صلاة الفجر تأكيد وهو
قوله اقم الصلاة طرفى النها وقد بينا ان هذا التأكيد لم يوجد فى العصر (وسادسها) ان
التثويب فى اذان الصبح معتبر وهو ان يقول بعد الفراغ من الحيعلتين الصلاة خير من
النوم مرتين ومثل هذا التأكيد غير حاصل فى سائر الصلوات (وسابعها) ان الانسان
اذا قام من منامه فكأنه كان معدوما ثم صار موجودا اوكان ميتا ثم صار حيا بل كان الخلق
كانوا فى الليل كلهم امواتا فصاروا احياء فاذا قاموا من منامهم وشاهدوا هذا الامر العظيم
من كمال قدرة الله تعالى ورحمته حيث ازال عنهم ظلمة الليل وظلمة النوم والغفلة وظلمة
العجز والحيرة وابدل الكل بالاحسان فملأ العالم من النور والابدان من قوى الحياة والعقل

والفهم والمعرفة فلاشك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان يشتغل العبد بأداء العبودية واظهار الخضوع والذلة والمسكنة فثبت بمجوع هذه البيانات ان صلاة الصبح افضل الصلوات فكان حمل الوسطى عليها اولى (التاسع) ماروى عن على بن ابى طالب عليه السلام انه سئل عن الصلاه الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى صلاة الصبح ثم قال هذه هى الصلاة الوسطى (العاشر) ان سنن الصبح آكد من سائر السنن ففرضها يجب ان يكون اقوى من سائر الفروض فصرف التأكيد اليها اولى فهذا جملة مايستدل به على ان الصلاة الوسطى هى صلاة الصبح (القول الرابع) قول من قال انها صلاة الظهر وروى هذا القول عن عمر وزيد وابى سعيد الخدرى واسامة بن زيد رضى الله عنهم وهو قول ابى حنيفة واصحابه واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه فى وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولى وعن زيد بن ثابت ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى بالهاجرة وكانت اثقل الصلوات على اصحابه وربما لم يكن وراءه الا الصف والصفان فقال عليه الصلاة والسلام لقد هممت ان احرق على قوم لايشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الآية (والثانى) صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس فى المكتوبات صلاة تقع فى وسط الليل او النهار غيرها (والثالث) انها بين صلاتين نهاريتين الفجر والعصر (الرابع) انها صلاة بين البردين برد الغداة وبرد العشى (الخامس) قال ابو العالية صليت مع اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سألتهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التى صليتها (السادس) روى عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تقرأ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر وجه الاستدلال انها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والتى قبل العصر هى الظهر (السابع) ان قوما كانوا عند زيد بن ثابت فارسلوا الى اسامة بن زيد وسألوه عن الصلاة الوسطى فقال هى صلاة الظهر كانت تقام فى الهاجرة (الثامن) روى فى الاحاديث الصحيحة ان اول امامة جبريل للنبى صلى الله عليه وسلم كانت فى صلاة الظهر فدل هذا على انها اشرف الصلوات فكان صرف التأكيد اليها اولى (التاسع) ان صلاة الجمعة هى اشرف الصلوات وهى صلاة الظهر فصرف المبالغة اليها اولى (القول الخامس) قول من قال انها صلاة العصر وهو من الصحابة مروى عن على عليه السلام وابن مسعود وابن عباس وابى هريرة ومن الفقهاء النخعى وقتادة والضحاك وهو مروى عن ابى حنيفة واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ماروى عن على عليه السلام ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا وهذا الحديث رواه البخارى ومسلم وسائر الائمة وهو عظيم الوقع فى المسئلة وفى صحيح مسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ومن الفقهاء من اجاب عنه فقال العصر وسط ولكن ليس هى المذكورة فى القرآن فههنا صلاتان وسطيان

(الصبح)

الصبح والعصر واحدهما ثبت بالقرآن والآخر بالسنة كما ان الحرم حرمان حرم مكة بالقرآن وحرم المدينة بالسنة وهذا الجواب متكلف جدا (الثانى) قالوا روى فى صلاة العصر من التأكيد مالم يروفى غيرها قال عليه الصلاة والسلام من فاته صلاة العصر فكانما وتر اهله وماله وايضا اقسم الله تعالى بها فقال والعصر ان الانسان لفى خسر فدل على انها احب الساعات الى الله تعالى (الثالث) ان العصر بالتأكيد اولى من حيث ان المحافظة على سائر اوقات الصلاة اخف واسهل من المحافظة على صلاة العصر والسبب فيه امران (احدهما) ان وقت صلاة العصر اخفى الاوقات لان دخول صلاة الفجر بطلوع الفجر المستطير ضوءه ودخول الظهر بظهور الزوال ودخول المغرب بغروب القرص ودخول العشاء بغروب الشفق اما صلاة العصر فلا يظهر دخول وقتها الا بنظر دقيق وتأمل عظيم فى حال الظل فلما كانت معرفته اشق لاجرم كانت الفضيلة فيها اكثر (الثانى) ان اكثر الناس عند العصر يكونون مشتغلين بالمهمات فكان الاقبال على الصلاة اشق فكان صرف التأكيد الى هذه الصلاة اولى (الحجة الرابعة) فى ان الوسطى هى العصر ان العصر اشبه بالصلاة الوسطى لوجوه (احدها) انها متوسطة بين صلاة هى شفع وبين صلاة هى وتر اما الشفع فالظهر واما الوتر فالمغرب الا ان العشاء ايضا كذلك لان قبلها المغرب وهى وتر وبعدها الصبح وهو شفع (وثانيها) العصر متوسطة بين صلاة نهارية وهى الظهر وليلية وهى المغرب (وثالثها) ان العصر بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار (والقول السادس) انها صلاة المغرب وهو قول ابى عبيدة السلمانى وقبيصة بن ذويب والحجة فيه من وجهين (الاول) انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا المعنى وان كان حاصلا فى الصبح الا ان المغرب يرجح بوجه آخر وهو انه ازيد من الركعتين كما فى الصبح واقل من الاربع كما فى الظهر والعصر والعشاء فهى وسط فى الطول والقصر (الحجة الثانية) ان صلاة الظهر تسمى الصلاة الاولى ولذلك ابتدأ جبريل عليه السلام بالامامة فيها واذا كان الظهر اول الصلوات كان الوسطى هى المغرب لامحالة (القول السابع) انها صلاة العشاء قالوا لانها متوسطة بين صلاتين لا تقصران المغرب والصبح وعن عثمان ابن عفان رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى العشاء الآخرة فى جماعة كان كقيام نصف ليلة فهذا مجموع دلائل الناس واقوالهم فى هذه المسئلة وقد تركت ترجيح بعضها فانه يستدعى تطويلا عظيما والله اعلم (المسئلة الرابعة) احتج الشافعى بهذه الآية على ان الوتر ليس بواجب قال الوتر لو كان واجبا لكانت الصلوات الواجبة ستة ولو كان كذلك لما حصل لها وسطى والآية دلت على حصول الوسطى لها فان قيل الاستدلال انما يتم اذا كان المراد هو الوسطى فى العدد وهذا ممنوع بل المراد من الوسطى الفضلى قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا اى عدولا وقال تعالى قال اوسطهم اى اعدلهم وقد احكمنا هذا الاشتقاق فى تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم

امة وسطا وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في المقدار كالمغرب فانه ثلاث ركعات وهو متوسط بين الاثنين وبين الاربع وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد الوسطى في الصفة وهو صلاة الصبح فانها تقع في وقت ليس بغاية في الظلمة ولا غاية في الضوء (الجواب) ان الخلق الفاضل انما يسمى وسطا لا من حيث انه خلق فاضل بل من حيث انه يكون متوسطا بين رذيلتين هما طرفا الافراط والتفريط مثل الشجاعة فانها خلق فاضل وهي متوسطة بين الجبن والتهور فيرجع حاصل الامر الى ان لفظ الوسط حقيقة فيما يكون وسطا بحسب العدد ومجازا في الخلق الحسن والفعل الحسن من حيث ان من شأنه ان يكون متوسطا بين الطرفين اللذين ذكرناهما وحمل اللفظ على الحقيقة اولى من حمله على المجاز اما قوله نحمله على ما يكون وسطا في الزمان وهو الظهر (فجوابه) ان الظهر ليست بوسط في الحقيقة لانها تؤدى بعد الزوال وهنا قد زال الوسط واما قوله نحمله على الصبح لكون وقت وجوبه وسطا بين وقت الظلمة وبين وقت النور او على المغرب لكون عددها متوسطا بين الاثنين والاربعة (فجوابه) ان هذا محتمل وماذكرناه ايضا محتمل فوجب حمل اللفظ على الكل فهذا هو وجه الاستدلال في هذه المسئلة بهذه الآية بحسب الامكان والله اعلم اما قوله تعالى وقوموا لله قانتين ففيه وجوه (احدها) وهو قول ابن عباس ان القنوت هو الدعاء والذكر واحتج عليه بوجهين (الاول) ان قوله حافظوا على الصلوات امر بما في الصلاة من الفعل فوجب ان يحمل القنوت على كل ما في الصلاة من الذكر فمعنى الآية وقوموا لله ذاكرين داعين منقطعين اليه (والثاني) ان المفهوم من القنوت هو الذكر والدعاء بدليل قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر وهو المفهوم من قولهم قنت على فلان لان المراد به الدعاء عليه (والقول الثاني) قانتين اى مطيعين وهو قول ابن عباس والحسن والشعبي وسعيد بن جبير وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل والدليل عليه وجهان (الاول) ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القرآن فهو الطاعة (الثاني) قوله تعالى في ازواج الرسول صلى الله عليه وسلم ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال في كل النساء فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في اركانها وسننها وآدابها وهو زجر لمن لم يبال كيف صلى فخفف واقتصر على ما يجزئ وذهب الى انه لا حاجة لله الى صلاة العباد ولو كان كما قال لوجب ان لا يصلى رأسا لانه يقال كما لا يحتاج الى الكثير من عبادتنا فكذلك لا يحتاج الى القليل وقد صلى الرسول صلى الله عليه وسلم والرسل والسلف الصالح فأطالوا واظهروا الخشوع والاستكانة وكانوا اعلم بالله من هؤلاء الجهال (القول الثالث) قانتين ساكتين وهو قول ابن مسعود وزيد بن ارقم قال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل فيردون عليه ويسألهم كم صليتم كفعل اهل الكتاب فنزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام (القول الرابع) وهو قول مجاهد القنوت عبارة عن

(وقوموا لله) أى في الصلاة (قانتين) ذاكرين له تعالى في القيام لان القنوت هو الذكر فيه وقيل هو اكمال الطاعة واتمامها بغير اخلال بشئ من اركانها وقيل خاشعين وقال ابن المسيب المراد به القنوت في الصبح

الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من هيبة الله تعالى وكان احدهم اذاقام الى الصلاة يهاب ربه فلا يلتفت ولايقلب الحصى ولايعبث بشئ من جسده ولايحدث نفسه بشئ من الدنيا حتى ينصرف (القول الخامس) القنوت هو القيام واحتجوا عليه بحديث جابر قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اى الصلاة افضل قال طول القنوت يريد طول القيام وهذا القول عندى ضعيف والاصار تقدير الآية وقوموا لله قائمين اللهم الاان يقال وقوموا لله مديمين لذلك القيام فحينئذ يصير القنوت مفسرا بالادامة لابالقيام (القول السادس) وهو اختيار على بن عيسى ان القنوت عبارة عن الدوام على الشئ والصبر عليه والملازمة له وهو فى الشريعة صار مختصا بالمداومة على طاعة الله تعالى والمواظبة على خدمة الله تعالى وعلى هذا التقدير يدخل فيه جميع ماقاله المفسرون ويحتمل ان يكون المراد وقوموا لله مديمين على ذلك القيام فى اوقات وجوبه واستحبابه والله تعالى اعلم * قوله تعالى (فان خفتم فرجالا اوركبانا فاذا أمنتم فاذكروا الله كما علمكم مالم تكونوا تعلمون) اعلم انه تعالى لما اوجب المحافظة على الصلوات والقيام على ادائها باركانها وشروطها بين من بعد ان هذه المحافظة على هذا الحد لاتجب الامع الامن دون الخوف فقال فان خفتم فرجالا اوركبانا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) يروى فرجالا بضم الراء ورجالا بالتشديد ورجلا (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله معنى الآية فان خفتم عدوا فحذف المفعول لاحاطة العلم به وقال صاحب الكشاف فان كان بكم خوف من عدو او غيره وهذا القول اصح لان هذا الحكم ثابت عند حصول الخوف سواء كان الخوف من العدو اومن غيره وفيه قول ثالث وهو ان المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرتم الصلاة الى ان تفرغوا من حربكم فصلوا رجالا اوركبانا وعلى هذا التقدير الآية تدل على تأكيد فرض الوقت حتى يترخص لاجل المحافظة عليه بترك القيام والركوع والسجود (المسئلة الثالثة) فى الرجال قولان (احدهما) رجالا جمع راجل مثل تجار وتاجر وصحاب وصاحب والراجل هو الكائن على رجله ماشيا كان او واقفا ويقال فى جمع راجل رجل ورجالة ورجالة ورجال ورجال (والقول الثانى) ماذكره القفال وهو انه يجوز ان يكون جمع الجمع لان راجلا يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال والركبان جمع راكب مثل فرسان وفارس قال القفال ويقال انه انما يقال راكب لمن كان على جمل فامامن كان على فرس فانما يقال له فارس والله اعلم (المسئلة الرابعة) رجالا نصب على الحال والعامل فيه محذوف والتقدير فصلوا رجالا اوركبانا (المسئلة الخامسة) صلاة الخوف قسمان (احدهما) ان تكون فى حال القتال وهو المراد بهذه الآية (والثانى) فى غير حال القتال وهو المذكور فى سورة النساء فى قوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وفى سياق الآيتين بيان اختلاف القولين اذا عرفت هذا فنقول اذا التحم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فمذهب الشافعى

(فان خفتم) اى من عدو اوغيره (فرجالا) جمع راجل كقيام وقائم اورجل بمعنى راجل وقرئ بضم الراء مع التخفيف وبضمها مع التشديد ايضا وقرئ فرجلا اى راجلا (اوركبانا) جمع راكب اى فصلوا راجلين اوراكبين حسبما يقتضيه الحال ولاتخلوا بهامامكن الوقوف فى الجملة وقد جوز الشافعى رحمه الله اداءها حال المسايفة ايضا

رحمه الله انهم يصلون ركبانا على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومؤن بالركوع والسجود ويجعلون السجود اخفض من الركوع ويحترزون عن الصيحات لانه لاضرورة اليها وقال ابوحنيفة لايصلى الماشى بل يؤخر واحتج الشافعى رحمه الله بهذه الآية من وجهين (الاول) قال ابن عمر فرجالا اوركبانا يعنى مستقبلى القبلة اوغير مستقبليها قال نافع لاارى ابن عمر ذكر ذلك الاعن رسول الله صلى الله عليه وسلم (الوجه الثانى) وهو ان الخوف الذى تجوز معه الصلاة مع الترجل والمشى ومع الركوب والركض لايمكن معه المحافظة على الاستقبال فصار قوله فرجالا اوركبانا يدل على الترخص فى ترك التوجه وايضا يدل على الترخص فى ترك الركوع والسجود الى الايماء لان مع الخوف الشديد من العدو لايأمن الرجل على نفسه ان وقف فى مكانه لا يتمكن من الركوع والسجود فصح بما ذكرنا دلالة رجالا اوركبانا على جواز ترك الاستقبال وعلى جواز الاكتفاء بالايماء فى الركوع والسجود اذا ثبت هذا فلنتكلم فيما يسقط عنه وفيما لايسقط فنقول لاشك ان الصلاة انما تتم بمجموع امور ثلاثة (احدها) فعل القلب وهو النية وذلك لايسقط لانه لايتبدل حال الخوف بسبب ذلك (والثانى) فعل اللسان وهى القراءة وهى لاتسقط عند الخوف ولايجوزله ايضا ان يتكلم حال الصلاة بكلام اجنبى اويأتى بصيحات لاضرورة اليها (والثالث) اعمال الجوارح فنقول اماالقيام والقعود فساقطان عنه لامحالة واما الاستقبال فساقط على مابيناه واماالركوع والسجود فالايماء قائم مقامهما فيجب ان يجعل الايماء النائب عن السجود اخفض من الايماء النائب عن الركوع لان هذا القدر ممكن واماترك الطهارة فغير جائز لاجل الخوف فانه يمكنه التطهير بالماء او التراب انما الخلاف فى انه اذا وجد الماء وامتنع عليه التوضى به هل يجوزله ان يتيمم بالغبار الذى يتمكن منه حال ركوبه والاصح انه يجوز لانه اذا كان خوف العطش يرخص التيمم فالخوف على النفس اولى ان يرخص فى ذلك فهذا تفصيل قول الشافعى رحمه الله وبالجملة فاعتماده فى هذا الباب على قوله عليه الصلاة والسلام اذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم واحتج ابو حنيفة بأنه عليه السلام اخر الصلاة يوم الخندق فوجب علينا ذلك ايضا (والجواب) ان يوم الخندق لم يبلغ الخوف هذا الحد ومع ذلك فانه صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة فعلنا كون هذه الآية ناسخة لذلك الفعل (المسئلة السادسة) اختلفوا فى الخوف الذى يفيد هذه الرخصة وطريق الضبط ان نقول الخوف اما ان يكون فى القتال او فى غير القتال اما الخوف فى القتال فاما ان يكون فى قتال واجب اومباح او محظور اما القتال الواجب فهو كالقتال مع الكفار وهو الاصل فى صلاة الخوف وفيه نزلت الآية ويلتحق به قتال اهل البغى قال تعالى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى امر الله واما القتال المباح فقد قال القاضى ابو المحاسن الطبرى فى كتاب شرح المختصر ان دفع الانسان عن نفسه مباح غير واجب بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه

فانه يجب الدفع لئلا يكون الحاصل بحق الاسلام اذا عرفت هذا فنقول اما القتال في الدفع عن النفس وفي الدفع عن كل حيوان محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف اما اذا قصد اخذ ماله او اتلاف حاله فهل له ان يصلي صلاة شدة الخوف فيه قولان الاصح انه يجوز واحتج الشافعي بقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد فدل هذا على ان الدفع عن المال كالدفع عن النفس (والثاني) لا يجوز لان حرمة الروح اعظم اما القتال المحظور فانه لا تجوز فيه صلاة الخوف لان هذا رخصة والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة اما الخوف الحاصل لا في القتال كالهارب من الحرق والغرق والسبع وكذا المطالب بالدين اذا كان معسرا خائفا من الحبس عاجزا عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا هذه الصلاة لان قوله تعالى فان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل قوله فرجالا او ركبانا يدل على ان المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة قلنا هب انه كذلك الا انه لما ثبت هناك دفعا للضرر وهذا المعنى قائم ههنا فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا والله اعلم (المسئلة السابعة) روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال فرض الله على لسان نبيكم الصلاة في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة والجمهور على ان الواجب في الحضر اربع وفي السفر ركعتان سواء كان في الخوف او لم يكن وان قول ابن عباس متروك اما قوله تعالى فاذا أمنتم فالمعنى بزوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله كما علمكم وفيه قولان (الاول) فاذكروا بمعنى فافعلوا الصلاة كما علمكم بقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين وكما بينه بشروطه واركانه لان سبب الرخصة اذا زال عاد الوجوب فيه كما كان من قبل والصلاة قد تسمى ذكرا لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله (والقول الثاني) فاذكروا الله اي فاشكروه لاجل انعامه عليكم بالامن طعن القاضي في هذا القول وقال ان هذا الذكر لما كان معلقا بشرط مخصوص وهو حصول الامن بعد الخوف لم يكن حمله على ذكر يلزم مع الخوف والامن جميعا على حد واحد ومعلوم ان مع الخوف يلزم الشكر كما يلزم مع الامن لان في كلا الحالين نعمة الله تعالى متصلة والخوف ههنا من جهة الكفار لا من جهته تعالى فالواجب حمل قوله تعالى فاذكروا الله على ذكر يختص بهذه الحالة (والقول الثالث) انه دخل تحت قوله فاذكروا الله الصلاة والشكر جميعا لان الامن بسبب الشكر مجدد يلزم فعله مع فعل الصلاة في اوقاتها * اما قوله تعالى كما علمكم فبيان انعامه علينا بالتعليم والتعريف وان ذلك من نعمه تعالى ولولاه ما استدلم نصل الى ذلك ثم ان اصحابنا فسروا هذا التعليم بخلق العلم والمعتزلة فسروه بوضع الدلائل وفعل الالطاف وقوله تعالى ما لم تكونوا تعلمون اشارة الى ما قبل بعثة محمد صلى الله عليه وسلم من زمان الجهالة والضلالة (الحكم الخامس عشر) ❊ قوله تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف والله عزيز حكيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ

(فاذا أمنتم) بزوال الخوف (فاذكروا الله) اي فصلوا صلاة الامن عبر عنها بالذكر لانه معظم اركانها (كما علمكم) متعلق بمحذوف وقع وصفا لمصدر محذوف اي ذكرا كائنا كتعليمكم اي كما علمكم (ما لم تكونوا تعلمون) من كيفية الصلاة والمراد بالتشبيه ان تكون الصلاة مؤداة على الوجه الذي علمه الله تعالى وايراد الشرطية الاولى بكلمة ان المنبئة عن الشك بيان انه لا ينبغي ان يكون قد ذكر التعليم او الشكر لله تعالى شكرا يوازي تعليمه اياكم ما لم تكونوا تعلمونه من الشرائع والاحكام التي من جملتها كيفية اقامة الصلاة حالتي الخوف والامن هذا وفي ايراد الشرطية الاولى بكلمة ان المفيدة لمشكوكية وقوع الخوف وندرته وتصدير الشرطية الثانية بكلمة اذا المنبئة عن تحقق وقوع الامن وكثرته مع الايجاز في جواب الاولى والاطناب في جواب الثانية المبنيين على تنزيل مقام وقوع المأمور به فيهما منزلة مقام وقوع الامر تنزيلا مستدعيا لاجراء مقتضى المقام الاول في كل منهما مجرى مقتضى المقام الثاني من الجزالة ولطف الاعتبار ما فيه عبرة لاولي الابصار (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا) عود الى بيان بقية الاحكام المفصلة فيما سلف ثم بيان احكام وسطت بينهما لما اشير اليه من الحكمة الداعية الى ذلك

ابن كثير ونافع والكسائى وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع والباقون بالنصب اما الرفع ففيه اقوال (الاول) ان قوله وصية مبتدأ وقوله لازواجهم خبر وحسن الابتداء بالنكرة لانها متخصصة بسبب تخصيص الموضع كما حسن قوله سلام عليكم وخير بين يديك (والثانى) ان يكون قوله وصية لازواجهم مبتدأ ويضمر له خبر والتقدير فعليهم وصية لازواجهم ونظيره قوله فنصف ما فرضتم فدية مسلمة فصيام ثلاثة ايام (والثالث) تقدير الآية الامر وصية او المفروض او الحكم وصية وعلى هذا الوجه اضمرنا المبتدأ (والرابع) تقدير الآية كتب عليكم وصية (والخامس) تقديره ليكون منكم وصية (والسادس) تقدير الآية ووصية الذين يتوفون منكم وصية الى الحول وكل هذه الوجوه جائزة حسنة واما قراءة النصب ففيها وجوه (الاول) تقدير الآية فليوصوا وصية (والثانى) تقديرها يوصون وصية كقولك انما انت سير البريد اى تسير سير البريد (الثالث) تقديرها الزم الذين يتوفون وصية * واما قوله تعالى متاعا ففيه وجوه (الاول) ان يكون على معنى متعوهن متاعا فيكون التقدير فليوصوا لهن وصية وليمتعوهن متاعا (الثانى) ان يكون التقدير جعل الله لهن ذلك متاعا لان ماقبل الكلام يدل على هذا (الثالث) انه نصب على الحال اما قوله غير اخراج ففيه قولان (الاول) انه نصب بوقوعه موقع الحال كأنه قال متعوهن مقيمات غير مخرجات (والثانى) انتصب بنزع الخافض اراد من غير اخراج (المسئلة الثانية) فى هذه الآية ثلاثة اقوال (الاول) وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا كان الحكم فى ابتداء الاسلام انه اذا مات الرجل لم يكن لامرأته من ميراثه شئ الا النفقة والسكنى سنة وكان الحول عزيمة عليها فى الصبر عن التزوج ولكنها كانت مخيرة فى ان تعتد ان شاءت فى بيت الزوج وان شاءت خرجت قبل الحول لكنها متى خرجت سقطت نفقتها هذا جملة ما فى هذه الآية لانا ان قرأنا وصية بالرفع كان المعنى فعليهم وصية وان قرأناها بالنصب كان المعنى فليوصوا وصية وعلى القراءتين هذه الوصية واجبة ثم ان هذه الوصية صارت مفسرة بامرين (احدهما) المتاع والنفقة الى الحول (والثانى) السكنى الى الحول ثم انزل تعالى انهن ان خرجن فلا جناح عليكم فى ذلك فثبت ان هذه الآية توجب امرين (احدهما) وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة (والثانى) وجوب الاعتداد سنة لان وجوب السكنى والنفقة من مال الميت سنة يوجب المنع من التزوج بزوج آخر فى هذه السنة ثم ان الله تعالى نسخ هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة والسكنى فلان القرآن دل على ثبوت الميراث لها والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار مجموع القرآن والسنة ناسخا للوصية للزوجة بالنفقة والسكنى فى الحول واما وجوب العدة فى الحول فهو منسوخ بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فهذا القول هو الذى اتفق عليه اكثر المتقدمين والمتأخرين من المفسرين (القول الثانى) وهو قول مجاهد ان الله تعالى انزل فى عدة المتوفى عنها زوجها آيتين (احداهما) ماتقدم وهو

(وصية لازواجهم) اى يوصون اوليوصوا اوكتب الله عليهم وصية ويؤيد هذا قراءة من قرأ كتب عليكم الوصية لازواجكم وقرئ بالرفع على تقدير مضاف فى المبتدأ او الخبر اى حكم الذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم او والذين يتوفون اهل وصية لازواجهم اوكتب عليهم وصية اوعليهم وصية وقرئ متاع لازواجهم بدل وصية (متاعا الى الحول) منصوب بيوصون ان اضمرته والا فبالوصية اوبمتاع على القراءة الاخيرة (غير اخراج) بدل منه اومصدر مؤكد كما فى قولك هذا القول غير ما تقول اوحال من ازواجهم اى غير مخرجات والمعنى يجب على الذين يتوفون ان يوصوا قبل الاحتضار لازاجهم بان يمتعن بعدهم حولا بالنفقة والسكنى وكان ذلك اول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا فانه وان كان متقدما فى التلاوة متأخر فى النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع او الثمن وكذلك السكنى عندنا وعند الشافعى هى باقية

قوله يتربصن بأنفسهن اربعة اشهر وعشرا (والاخرى) هذه الآية فوجب تنزيل
هاتين الآيتين على حالتين فنقول انها ان لم تختر السكنى فى دار زوجها و لم تأخذ النفقة من
مال زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا على ما فى تلك الآية المتقدمة واما ان اختارت
السكنى فى دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هى الحول قال وتنزيل الآيتين
على هذين التقديرين اولى حتى يكون كل واحد منهما معمولا به (القول الثالث) وهو
قول ابى مسلم الاصفهانى ان معنى الآية من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا
وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية
الزوج بعد ان يقمن المدة التى ضربها الله تعالى لهن فلا حرج فيما فعلن فى انفسهن من
معروف اى نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا
فى زمان الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المرأة الاعتداد
بالحول فبين الله تعالى فى هذه الآية ان ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زائل
واحتج على قوله بوجوه (احدها) ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه
بقدر الامكان (والثانى) ان يكون الناسخ متأخرا عن المنسوخ فى النزول واذا كان متأخرا
عنه فى النزول كان الاحسن ان يكون متأخرا عنه فى التلاوة ايضا لان هذا الترتيب احسن
فاما تقدم الناسخ على المنسوخ فى التلاوة فهو وان كان جائزا فى الجملة الا انه
يعد من سوء الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب بقدر الامكان ولما كانت
هذه الآية متأخرة عن تلك فى التلاوة كان الاولى ان لا يحكم بكونها منسوخة بتلك (الوجه
الثالث) وهو انه ثبت فى علم اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين النسخ وبين التخصيص
كان التخصيص اولى وههنا ان خصصنا هاتين الآيتين بالحالتين على ما هو قول مجاهد
اندفع النسخ فكان المصير الى قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما على قول
ابى مسلم فالكلام اظهر لانكم تقولون تقدير الآية فعليهم وصية لازواجهم او تقديرها
فليوصوا وصية فأنتم تضيفون هذا الحكم الى الله تعالى وابو مسلم يقول بل تقدير الآية
والذين يتوفون منكم ولهم وصية لازواجهم او تقديرها وقد اوصوا وصية
لازواجهم فهو يضيف هذا الكلام الى الزوج واذا كان لا بد من الاضمار فليس اضماركم
اولى من اضماره ثم على تقدير ان يكون الاضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ الى الآية
وعند هذا يشهد عقل سليم بأن اضمار ابى مسلم اولى من اضماركم وان التزام هذا
النسخ التزام له من غير دليل مع ما فى القول بهذا النسخ من سوء الترتيب الذى يجب تنزيه
كلام الله تعالى عنه وهذا كلام واضح واذا عرفت هذا فنقول هذه الآية من اولها الى
آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله فان
خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى انفسهن من معروف فهذا تقرير قول ابى مسلم

وهو في غاية الصحة (المسئلة الثالثة) المعتدة عن فرقة الوفاة لانفقة لها ولا كسوة حاملا كانت او حائلا وروى عن علي عليه السلام وابن عمران لها النفقة اذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس رضي الله عنهم انهما قالا لانفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى فيه قولان (احدهما) لا تستحق السكنى وهو قول علي عليه السلام وابن عباس وعائشة ومذهب ابي حنيفة واختيار المزني (والثاني) تستحق وهو قول عمر وعثمان وابن مسعود وام سلمة رضي الله عنهم وبه قال مالك والثوري واحمد وبناء القولين على خبر فريعة بنت مالك اخت ابي سعيد الخدري قتل زوجها قالت فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم اني ارجع الى اهلي فان زوجي ماتركني في منزل يملكه فقال عليه السلام نعم فانصرفت حتى اذا كنت في المسجد او في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله واختلفوا في تنزيل هذا الحديث قيل لم يوجب في الابتداء ثم اوجب فصار الاول منسوخا وقيل امرها بالمكث في بيتها امرا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب واحتج المزني رحمه الله تعالى على انه لاسكنى لها فقال اجمعنا على انه لانفقة لها لان الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل انهم اجمعوا على ان من وجب له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لان ماله صار ميراثا للورثة فكذا ههنا اجاب الاصحاب فقالوا لا يمكن قياس السكنى على النفقة لان المطلقة الثلاث تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولان النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا يمكن ههنا واما السكنى فوجبت لتحصين النساء وهو موجود ههنا فافترقا اذا عرفت هذا فنقول القائلون بأن هذه الآية منسوخة لابد وان يختلف قولهم بسبب هذه المسئلة وذلك لان هذه الآية توجب النفقة والسكنى اما وجوب النفقة فقد صار منسوخا واما وجوب السكنى فهل صار منسوخا ام لا والكلام فيه ماذكرناه (المسئلة الرابعة) القائلون بأن هذه الوصية كانت واجبة اوردوا على انفسهم سؤالا فقالوا الله تعالى ذكر الوفاة ثم امر بالوصية فكيف يوصي المتوفى واجابوا عنه بأن المعنى والذين يقاربون الوفاة ينبغي ان يفعلوا هذا فالوفاة عبارة عن الاشراف عليها وجواب آخر وهو ان هذه الوصية يجوز ان تكون مضافة الى الله بمعنى امره وتكليفه كأنه قيل وصية من الله لازواجهم كقوله يوصيكم الله في اولادكم وانما يحسن هذا المعنى على قراءة من قرأ بالرفع * اما قوله تعالى فلا جناح عليكم فالمعنى لا جناح عليكم يا اولياء الميت فيما فعلن في انفسهن من التزين ومن الاقدام على النكاح وفي رفع الجناح وجهان (احدهما) لا جناح في قطع النفقة عنهن اذا خرجن قبل انقضاء الحول (والثاني) لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج لان مقامها حولا في بيت زوجها ليس بواجب عليها (الحكم السادس عشر) * قوله تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون) روى ان هذه الآية انما نزلت لان الله تعالى لما انزل قوله تعالى ومتعوهن الى قوله حقا

(فان خرجن) عن منزل الازواج باختيارهن (فلا جناح عليكم) ايها الائمة (فيما فعلن في انفسهن من معروف) لاينكره الشرع كالتزين والتطيب وترك الحداد والتعرض للخطاب وفيه دلالة على ان المحظور اخراجها عند ارادة القرار وملازمة مسكن الزوج والحداد من غير ان يجب عليها ذلك وانها كانت مخيرة بين الملازمة مع اخذ النفقة وبين الخروج مع تركها (والله عزيز) غالب على امره يعاقب من خالفه (حكيم) يراعي في احكامه مصالح عباده (وللمطلقات) سواء كن مدخولا بهن اولا (متاع) اى مطلق المتعة الشاملة للواجبة والمستحبة واوجبها سعيد بن جبير وابو العالية والزهري للكل وقيل المراد بالمتاع نفقة العدة وقيل اللام للعهد والمراد غير المدخول بهن والتكرير للتأكيد (بالمعروف) شرعا وعادة (حقا على المتقين) اى مما لاينبغي (كذلك) اى مثل ذلك البيان الواضح (يبين الله لكم آياته) الدالة على احكامه التي شرعها لعباده (لعلكم تعقلون) لكي تفهموا ما فيها وتعملوا بموجبها

على المحسنين قال رجل من المسلمين ان اردت فعلت وان لم ارد لم افعل فقال تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين يعني على كل من كان متقيا عن الكفر واعلم ان المراد من المتاع ههنا فيه قولان (احدهما) انه هو المتعة فظاهر هذه الآية يقتضي وجوب هذه المتعة لكل المطلقات فمن الناس من تمسك بظاهر هذه الآية واوجب المتعة لجميع المطلقات وهو قول سعيد بن جبير وابي العالية والزهري قال الشافعي رحمه الله لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها مهر ولم يوجد في حقها المسيس وهذه المسئلة قد ذكرناها في تفسير قوله تعالى ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره فان قيل لم اعيد ههنا ذكر المتعة مع ان ذكرها قد تقدم في قوله ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره قلنا هناك ذكر حكما خاصا وههنا ذكر حكما عاما (والقول الثاني) ان المراد بهذه المتعة النفقة والنفقة قد تسمى متاعا واذا حملنا هذا المتاع على النفقة اندفع التكرار فكان ذلك اولى وههنا آخر الآيات الدالة على الاحكام والله اعلم * قوله تعالى (ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون) اعلم ان عادته تعالى في القرآن ان يذكر بعد بيان الاحكام القصص ليفيد الاعتبار للسامع ويحمله ذلك الاعتبار على ترك التمرد والعناد ومزيد الخضوع والانقياد فقال الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم اما قوله الم تر ففيه مسائل (المسئله الاولى) اعلم ان الرؤية قد تجيء بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم كقوله وارنا مناسكنا معناه علمنا وقال فاحكم بين الناس بما أراك الله اي علمك ثم ان هذا اللفظ قد يستعمل فيما تقدم للمخاطب العلم به وفيما لا يكون كذلك فقد يقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء الم تر الى ماجرى على فلان فيكون هذا ابتداء تعريف فعلى هذا يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرف هذه القصة الا بهذه الآية ويجوز ان نقول كان العلم بها سابقا على نزول هذه الآية ثم ان الله تعالى انزل هذه الآية على وفق ذلك العلم (المسئلة الثانية) هذا الكلام ظاهره خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه لا يبعد ان يكون المراد هو وامته الا انه وقع الابتداء بالخطاب معه كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن (المسئلة الثالثة) دخول لفظة الى في قوله تعالى ألم تر الى الذين يحتمل ان يكون لاجل ان الى عندهم حرف للانتهاء كقولك من فلان الى فلان فمن علم بتعليم معلم فكان ذلك العلم اوصل ذلك المتعلم الى ذلك المعلوم وانهاه اليه فحسن من هذا الوجه دخول حرف الى فيه ونظيره قوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل * اما قوله الى الذين خرجوا من ديارهم ففيه روايات (احداها) قال السدي كانت قرية وقع فيها الطاعون وهرب عامة اهلها والذين بقوا مات اكثرهم وبقي قوم منهم في المرض والبلاء ثم بعد ارتفاع المرض والطاعون رجع الذين هربوا سالمين فقال من بقي من المرضى هؤلاء احرص منا لو صنعنا ما صنعوا لنجونا من الامراض والآفات ولئن وقع الطاعون

(الم تر) تقرير لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب الاخبار وتعجيب من شأنهم البديع فان سماعهم لها بمنزلة الرؤية النظرية او العلمية او لكل احد ممن له حظ من الخطاب ايذانا بأن قصتهم من الشهرة والشيوع بحيث يحق لكل احد ان يحمل على الاقرار برؤيتهم وسماع قصتهم ويعجب بها وان لم يكن ممن رآهم او سمع بقصتهم فان هذا الكلام قد جرى مجرى المثل في مقام التعجيب لما انه شبه حال غير الرائي لشئ عجيب بحال الرائي له بناء على ادعاء ظهور امره وجلائه بحيث استوى في ادراكه الشاهد والغائب ثم اجرى الكلام معه كما يجري مع الرائي قصدا الى المبالغة في شهرته وعراقته في التعجب وتعدية الرؤية بالى في قوله تعالى (الى الذين خرجوا من ديارهم) على تقدير كونها بمعنى الابصار باعتبار معنى النظر وعلى تقدير كونها ادراكا قلبيا لتضمين معنى الوصول والانتهاء

ثانيا خرجنا فوقع وهربوا وهم بضعة وثلاثون الفا فلما خرجوا من ذلك الوادى ناداهم ملك من اسفل الوادى وآخر من اعلاه ان موتوا فهلكوا وبليت اجسامهم فمر بهم نبى يقال له حزقيل فلما رآهم وقف عليهم وتفكر فيهم فأوحى الله تعالى اليه أتريد ان أريك كيف احييهم فقال نعم فقيل له ناد أيتها العظام ان الله يأمرك ان تجتمعى فجعلت العظام يطير بعضها الى بعض حتى تمت العظام ثم اوحى الله اليه ناد يا أيتها العظام ان الله يأمرك ان تكتسى لحما ودما فصارت لحما ودما ثم ناد ان الله يأمرك ان تقومى فقامت فلما صاروا احياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت ثم رجعوا الى قريتهم بعد حياتهم وكانت امارات انهم ماتوا ظاهرة فى وجوههم ثم بقوا الى ان ماتوا بعد ذلك بحسب آجالهم (الرواية الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنهما ان ملكا من ملوك بنى اسرائيل امر عسكره بالقتال فخافوا القتال وقالوا لملكهم ان الارض التى نذهب اليها فيها الوباء فنحن لا نذهب اليها حتى يزول ذلك الوباء فأماتهم الله تعالى بأسرهم وبقوا ثمانية ايام حتى انتفخوا وبلغ بنى اسرائيل موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا من كثرتهم فحظروا عليهم حظائر فأحياهم الله بعد الثمانية وبقى فيهم شئ من ذلك النتن وبقى ذلك فى اولادهم الى هذا اليوم واحتج القائلون بهذا القول بقوله تعالى عقيب هذه الآية وقاتلوا فى سبيل الله (الرواية الثالثة) ان حزقيل النبى عليه السلام ندب قومه الى الجهاد فكرهوا وجبنوا فأرسل الله عليهم الموت فلما كثر فيهم خرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما رأى حزقيل ذلك قال اللهم اله يعقوب واله موسى ترى معصية عبادك فأرهم آية فى انفسهم تدلهم على نفاذ قدرتك وانهم لا يخرجون عن قبضتك فأرسل الله عليهم الموت ثم انه عليه السلام ضاق صدره بسبب موتهم فدعا مرة اخرى فأحياهم الله تعالى * اما قوله تعالى وهم الوف ففيه قولان (الاول) ان المراد منه بيان العدد واختلفوا فى مبلغ عددهم قال الواحدى رحمه الله ولم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين الفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من عشرة آلاف لان الالوف جمع الكثرة ولا يقال فى عشرة فما دونها الوف (والقول الثانى) ان الالوف جمع آلف كقعود وقاعد وجلوس وجالس والمعنى انهم كانوا مؤتلفى القلوب قال القاضى الوجه الاول اولى لان ورود الموت عليهم وهم كثرة عظيمة يفيد مزيد اعتبار بحالهم لان موت جمع عظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه يفيد اعتبارا عظيما فأما ورود الموت على قوم بينهم ائتلاف ومحبة كوروده وبينهم اختلاف فى ان وجه الاعتبار لا يتغير ولا يختلف ويمكن ان يجاب عن هذا السؤال بأن المراد كون كل واحد منهم آلفا لحياته محبا لهذه الدنيا فيرجع حاصله الى ما قال تعالى فى صفتهم ولتجدنهم احرص الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم للحياة والفهم بها اماتهم الله تعالى واهلكهم ليعلم ان حرص الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت فهذا القول على هذا الوجه ليس فى غاية البعد اما قوله حذر الموت فهو منصوب لانه مفعول له اى لحذر

على معنى الم ينته علمك اليهم (وهم الوف) اى الوف كثيرة قيل عشرة آلاف وقيل ثلاثون وقيل سبعون الفا والجملة حال من ضمير خرجوا وقوله عزوجل (حذر الموت) مفعول له روى ان اهل داوردان قرية قبل واسط وقع فيهم الطاعون فخرجوا منها هاربين فاماتهم الله ثم احياهم ليعتبروا ويعلموا ان لا مفر من حكم الله عز سلطانه وقضائه وقيل مر عليهم حزقيل بعد زمان طويل وقد عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فلوى شدقيه واصابعه تعجبا مما رأى من امرهم فأوحى اليه ناد فيهم ان قوموا باذن الله فنادى فاذاهم قيام يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وقيل هم قوم من بنى اسرائيل دعاهم ملكهم الى الجهاد فهربوا حذرا من الموت فأماتهم الله تعالى ثمانية ايام ثم احياهم وقوله عزوجل (فقال لهم الله موتوا) اما عبارة عن تعلق ارادته تعالى بموتهم دفعة واما تمثيل لاماتته تعالى اياهم ميتة نفس واحدة فى اقرب وقت وادناه واسرع زمان وايحاه بأمر آمر مطاع

(الموت)

الموت ومعلوم ان كل احد يحذر الموت فلما خص هذا الموضع بالذكر علم ان سبب الموت
كان فى تلك الواقعة اكثر اما لاجل غلبة الطاعون او لاجل الامر بالمقاتلة * اما قوله
تعالى فقال لهم الله موتوا ففى تفسير قال الله وجهان (الاول) انه جار مجرى قوله انما قولنا
لشىء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقد تقدم انه ليس المراد منه اثبات قول بل المراد
انه تعالى متى اراد ذلك وقع من غير منع و تأخير ومثل هذا عرف مشهور فى اللغة ويدل عليه
قوله ثم احياهم فاذا صح الاحياء بالقول فكذا القول فى الاماتة (والقول الثانى) انه
تعالى امر الرسول ان يقول لهم موتوا وان يقول عند الاحياء ما رويناه عن السدى
ويحتمل ايضا ما رويناه من ان الملك قال ذلك والقول الاول اقرب الى التحقيق * اما قوله
تعالى ثم احياهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على انه تعالى احياهم بعد ان
ماتوا فوجب القطع به وذلك لانه فى نفسه جائز والصادق اخبر عن وقوعه فوجب القطع
بوقوعه اما الامكان فلان تركب الاجزاء على الشكل المخصوص ممكن والا لما وجدا ولا
واحتمال تلك الاجزاء للحياة ممكن والا لما وجدا ولا ومتى ثبت هذا فقد ثبت الامكان واما
ان الصادق قد اخبر عنه ففى هذه الآية ومتى اخبر الصادق عن وقوع ما ثبت فى العقل
امكان وقوعه وجب القطع به (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة احياء الميت فعل خارق
للعادة ومثل هذا لا يجوز من الله تعالى اظهاره الا عند ما يكون معجزة لنبى اذ لو جاز ظهوره
لا لاجل ان يكون معجزة لنبى لبطلت دلالته على النبوة واما عند اصحابنا فانه يجوز
اظهار خوارق العادات لكرامة الولى ولسائر الاغراض فكان هذا الحصر باطلا ثم
قالت المعتزلة وقد روى ان هذا الاحياء انما وقع فى زمان حزقيل النبى عليه السلام ببركة
دعائه وهذا يحقق ما ذكرناه من ان مثل هذا لا يوجد الا ليكون معجزة للانبياء عليهم السلام
وقيل حزقيل هو ذو الكفل وانما سمى بذلك لانه تكفل بشأن سبعين نبيا وانجاهم
من القتل وقيل انه عليه السلام مر بهم وهم موتى فجعل يفكر فيهم متعجبا فأوحى الله
تعالى اليه ان اردت احييتهم وجعلت ذلك الاحياء آية لك فقال نعم فأحياهم الله تعالى
بدعائه (المسئلة الثالثة) انه قد ثبت بالدلائل ان معارف المكلفين تصير ضرورية عند
القرب من الموت وعند معاينة الاهوال والشدائد فهؤلاء الذين أماتهم الله ثم احياهم
لا يخلو اما ان يقال انهم عاينوا الاهوال والاحوال التى معها صارت معارفهم ضرورية
واما ما شاهدوا شيئا من تلك الاهوال بل الله تعالى اماتهم بغتة كالنوم الحادث من غير
مشاهدة الاهوال البتة فان كان الحق هو الاول فعند ما احياهم يمتنع ان يقال انهم نسوا
تلك الاهوال ونسوا ما عرفوا به ربهم بضرورة العقل لان الاحوال العظيمة لا يجوز
نسيانها مع كمال العقل فكان يجب ان تبقى تلك المعارف الضرورية معهم بعد الاحياء
وبقاء تلك المعارف الضرورية يمنع من صحة التكليف كما انه لا يبقى التكليف فى الآخرة
واما ان يقال انهم بقوا بعد الاحياء غير مكلفين وليس فى الآية ما يمنع منه او يقال ان

لمأمور مطيع كما فى قوله تعالى انما
امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
فيكون (ثم احياهم) عطف اما
على مقدر يستدعيه المقام اى
فماتوا ثم احياهم وانما حذف
للدلالة على الاستغناء عن ذكره
لاستحالة تخلف مراده تعالى عن
ارادته واما على قال لما انه عبارة
عن الاماتة وفيه تشجيع للمسلمين
على الجهاد والتعرض لاسباب
الشهادة وان الموت حيث لم يكن
منه بد ولم ينفع منه المفر فأولى ان
يكون فى سبيل الله تعالى (ان الله
لذو فضل) عظيم (على الناس)
قاطبة اما اولئك فقد احياهم
ليعتبروا بما جرى عليهم فيفوزوا
بالسعادة العظمى واما الذين
سمعوا قصتهم فقد هداهم الى
مسلك الاعتبار والاستبصار
(ولكن اكثر الناس لا يشكرون)
اى لا يشكرون فضله كما ينبغى
ويجوز ان يراد بالشكر الاعتبار
والاستبصار واظهار الناس فى
مقام الاضمار لمزيد التشنيع
(وقاتلوا فى سبيل الله) عطف على
مقدر يعينه ما قبله كأنه قيل
فاشكروا فضله باعتبار ما قص
عليكم وقاتلوا فى سبيله لما علمتم ان
الفرار لا ينجى من الحمام وان
المقدر لا مرد له فان كان قد حان
الاجل فموت فى سبيل الله عز وجل
والا فنصر عزيز وثواب (واعلموا
ان الله سميع) يسمع مقالة

الله تعالى حين اماتهم ماأراهم شيئا من الآيات العظيمة التى تصير معارفهم عندها ضرورية وما كان ذلك الموت كموت سائر المكلفين الذين يعاينون الاهوال عند القرب من الموت والله اعلم بحقائق الامور (المسئلة الرابعة) قال قتادة انما احياهم ليستوفوا بقية آجالهم وهذا القول فيه كلام كثير وبحث طويل * اما قوله تعالى ان الله لذو فضل على الناس ففيه وجوه (احدها) انه تفضل على أولئك الاقوام الذين أماتهم بسبب انه احياهم وذلك لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية فهو تعالى اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والتلافى (وثانيها) ان العرب الذين كانوا ينكرون المعاد كانوا متمسكين بقول اليهود فى كثير من الامور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التى كانت معلومة لهم وهم يذكرونها للعرب المنكرين للمعاد فالظاهر ان أولئك المنكرين يرجعون من الدين الباطل الذى هو الانكار الى الدين الحق الذى هو الاقرار بالبعث والنشور فيخلصون من العقاب ويستحقون الثواب فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله تعالى واحسانا فى حق هؤلاء المنكرين (وثالثها) ان هذه القصة تدل على ان الحذر من الموت لايفيد فهذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى كيف كان وتزيل عن قلبه الخوف من الموت فكان ذكر هذه القصة سببا لبعد العبد عن المعصية وقربه من الطاعة التى بها يفوز بالثواب العظيم فكان ذكر هذه القصة فضلا واحسانا من الله تعالى على عبده ثم قال ولكن اكثر الناس لايشكرون وهو كقوله فأبى اكثر الناس الا كفورا * قوله تعالى (وقاتلوا فى سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم) فيه قولان (الاول) ان هذا خطاب للذين احيوا قال الضحاك احياهم ثم امرهم بأن يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما أماتهم بسبب انكرهوا الجهاد واعلم ان هذا القول لايتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم قاتلوا (والقول الثانى) وهو اختيار جمهور المحققين ان هذا استئناف خطاب للحاضرين يتضمن الامر بالجهاد الا انه سبحانه بلطفه ورحمته قدم على الامر بالقتال ذكر الذين خرجوا من ديارهم لئلا ينكص عن امر الله بحب الحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل احد انه بترك القتال لايثق بالسلامة من الموت كما قال فى قوله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لاتمتعون الا قليلا فشجعهم على القتال الذى به وعد احدى الحسنيين اما فى العاجل الظهور على العدو او فى الآجل الفوز بالخلود فى النعيم والوصول الى ماتشتهى الانفس وتلذ الاعين * اما قوله تعالى فى سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله تعالى من حيث ان الانسان يسلكها ويتوصل الى الله بها ومعلوم ان الجهاد تقوية للدين فكان طاعة فلاجرم كان المجاهدة قاتلا فى سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع عليم اى هو يسمع كلامكم فى ترغيب الغير فى الجهاد وفى تنفير الغير عنه وعليم بما فى صدوركم من البواعث والاغراض وان ذلك الجهاد لغرض الدين او لعاجل الدنيا * قوله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا

(حسنا)

السابقين والمتخلفين (عليم) بما يضمرونه فى انفسهم وهو من وراء الجزاء خيرا وشرا فسارعوا الى الامتثال واحذروا المخالفة والمساهلة (من ذا الذى يقرض الله) من استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء وذا خبره والموصول صفة له او بدل منه واقراض الله تعالى مثل لتقديم العمل العاجل طلبا للثواب الآجل والمراد ههنا اما الجهاد الذى هو عبارة عن بذل النفس والمال فى سبيل الله عزوجل ابتغاء لمرضاته واما مطلق العمل الصالح المنتظم له انتظاما اوليا

حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة والله يقبض ويبسط واليه ترجعون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى لما امر بالقتال فى سبيل الله ثم اردفه بقوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا اختلف المفسرون فيه على قولين (الاول) ان هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض فى الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد وامر القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه فى طريق الجهاد ثم اكد تعالى ذلك بقوله والله يقبض ويبسط وذلك لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله تعالى اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعوه الى انفاق المال فى سبيل الله والاحتراز عن البخل بذلك الانفاق (والقول الثانى) ان هذا الكلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فنهم من قال المراد من هذا القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بأنه انفاق المال لهم ثلاثة اقوال (الاول) ان المراد من الآية ما ليس بواجب من الصدقة وهو قول الاصم واحتج عليه بوجهين (الاول) انه تعالى سماه بالقرض والقرض لا يكون الا تبرعا (الحجة الثانية) سبب نزول الآية قال ابن عباس رضى الله عنه نزلت الآية فى ابى الدحداح قال يارسول الله ان لى حديقتين فان تصدقت باحداهما فهل لى مثلاها فى الجنة قال نعم قال وأم الدحداح معى قال نعم قال والصبية معى قال نعم فتصدق بأفضل حديقتيه وكانت تسمى الحنينية قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانوا فى الحديقة التى تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت فخرجوا منها وسلموها فكان صلى الله عليه وسلم يقول كم من نخلة رداح تدلى عروقها فى الجنة لابى الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر ان المراد بهذا القرض ما كان تبرعا لا واجبا (القول الثانى) ان المراد من هذا القرض الانفاق الواجب فى سبيل الله واحتج هذا القائل على قوله بأنه تعالى ذكر فى آخر الآية واليه ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالواجب (والقول الثالث) وهو الاقرب انه يدخل فيه كلا القسمين كما انه داخل تحت قوله مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت ومن قال المراد من هذا القرض شئ سوى انفاق المال قالوا روى عن بعض اصحاب ابن مسعود انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قال القاضى وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع عليه فى عرف اللغة ثم قال ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة الا ان نقول الفقير الذى لا يملك شيئا اذا كان فى قلبه انه لو كان قادرا لانفق واعطى فحينئذ تكون تلك النية قائمة مقام الانفاق وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود فانه له صدقة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان اطلاق لفظ القرض على هذا الانفاق حقيقة او مجاز قال الزجاج انه حقيقة وذلك لان القرض هو كل ما يفعل ليجازى عليه تقول العرب لك عندى قرض حسن وسيئ والمراد منه الفعل الذى يجازى عليه قال امية بن ابى الصلت

(قرضا حسنا) اى اقراضا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس اومقرضا حلالا طيبا (فيضاعفه له) بالنصب على جواب الاستفهام حملا على المعنى فانه فى معنى ايقرضه وقرئ بالرفع اى يضاعف اجره وجزاءه جعل ذلك مضاعفة له بناء على ما بينهما من المناسبة بالسببية والمسببية ظاهرا وصيغة المفاعلة للمبالغة وقرئ فيضعفه بالرفع وبالنصب (اضعافا) جمع ضعف ونصبه على انه حال من الضمير المنصوب اومفعول بان يضمن المضاعفة مع التصيير اومصدر مؤكد على ان الضعف اسم للمصدر والجمع للتنوين (كثيرة) لا يعلم قدرها الا الله تعالى وقيل الواحد بسبعمائة (والله يقبض ويبسط) اى يقتر على بعض ويوسع على بعض او يقتر تارة ويوسع اخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم كى لا يبدل احوالكم ولعل تأخير البسط عن القبض فى الذكر للايماء الى انه يعقبه فى الوجود تسلية للفقراء وقرئ يبصط بالصاد لمجاورة الطاء (واليه ترجعون) فيجازيكم على ما قدمتم من الاعمال

كل امرئ سوف يجزى قرضه حسنا * اوسيئا ومدينا كالذى دانا
ومما يدل على ان القرض ماذكرناه ان القرض اصله فى اللغة القطع ومنه المقراض وانقرض القوم اذا هلكوا وذلك لانقطاع اثرهم فاذا اقرض فالمراد قطع له من ماله اوعمله قطعة يجازى عليها (والقول الثانى) ان لفظ القرض ههنا مجاز وذلك لان القرض هو ان يعطى الانسان شيئا ليرجع اليه مثله وههنا المنفق فى سبيل الله انما ينفق ليرجع اليه بدله الا انه جعل الاختلاف بين هذا الانفاق وبين القرض من وجوه (احدها) ان القرض انما يأخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك فى حق الله تعالى محال (وثانيها) ان البدل فى القرض المعتاد لايكون الا المثل وفى هذا الانفاق هو الضعف (وثالثها) ان المال الذى يأخذه المستقرض لايكون ملكا له وههنا هذا المال المأخوذ ملك الله ثم مع حصول هذه الفروق سماه الله قرضا والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لايضيع عند الله فكما ان القرض يجب اداؤه ولايجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الانفاق واصل الى المكلف لامحالة وروى انه لما نزلت هذه الآية قالت اليهود ان الله فقير ونحن اغنياء فهو يطلب منا القرض وهذا الكلام لائق بجهلهم وحمقهم لان الغالب عليهم التشبيه ويقولون ان معبودهم شيخ قال القاضى من يقول فى معبوده مثل هذا القول لايستبعد منه ان يصفه بالفقر فان قيل فامعنى قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ولاى فائدة جرى الكلام على طريق الاستفهام قلنا ان ذلك فى الترغيب فى الدعاء الى الفعل اقرب من ظاهر الامر * اما قوله تعالى قرضا حسنا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الواحدى القرض فى هذه الآية اسم لامصدر ولوكان مصدرا لكان ذلك اقراضا (المسئلة الثانية) كون القرض حسنا يحتمل وجوها (احدها) اراد به حلالا خالصا لايختلط به الحرام لان مع الشبهة يقع الاختلاط ومع الاختلاط ربما قبح الفعل (وثانيها) ان لايتبع ذلك الانفاق منا ولااذى (وثالثها) ان يفعله على نية التقرب الى الله تعالى لان مايفعل رياء وسمعة لايستحق به الثواب * اما قوله تعالى فيضاعفه له ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى قوله فيضاعفه اربع قراآت (احدها) قرأ ابوعمرو ونافع وحمزة والكسائى فيضاعفه بالالف والرفع (والثانى) قرأ عاصم فيضاعفه بالالف والنصب (والثالث) قرأ ابن كثير فيضعفه بالتشديد والرفع بلاالف (والرابع) قرأ ابن عامر فيضعفه بالتشديد والنصب فنقول اما التشديد والتخفيف فهما لغتان ووجه الرفع العطف على يقرض ووجه النصب ان يحمل الكلام على المعنى لاعلى اللفظ لان المعنى يكون قرضا فيضاعفه والاختيار الرفع لان فيه معنى الجزاء وجواب الجزاء بالفاء لايكون الا رفعا (المسئلة الثانية) التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشئ حتى يبلغ مثلين او اكثر وفى الآية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه * اما قوله تعالى اضعافا كثيرة فنهم من ذكر فيه قدرا معينا واجود مايقال فيه انه القدر المذكور فى قوله

(تعالى)

تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فيقال يحمل المجمل على المفسر لان كلتا الآيتين وردتا فى الانفاق ويمكن ان يجاب عنه بانه تعالى لم يقتصر فى هذه الآية على التحديد بل قال بعده والله يضاعف لمن يشاء (والقول الثانى) وهو الاصح واختيار السدى ان هذا التضعيف لايعلم احد ماهو وكم هو وانما ابهم تعالى ذلك لان ذكر المبهم فى باب الترغيب اقوى من ذكر المحدود * اما قوله تعالى والله يقبض ويبسط ففى بيان ان هذا كيف يناسب ماتقدم وجوه (احدها) ان المعنى انه تعالى لما كان هو القابض الباسط فان كان تقدير هذا الذى امر بانفاق المال الفقر فلينفق المال فى سبيل الله فانه سواء انفق اولم ينفق فليس له الا الفقر وان كان تقديره الغنى فلينفق فانه سواء انفق اولم ينفق فليس له الا الغنى والسعة وبسط اليد فعلى كلا التقديرين يكون انفاق المال فى سبيل الله اولى (وثانيها) ان الانسان اذا علم ان القبض والبسط بالله انقطع نظره عن مال الدنيا وبقى اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه انفاق المال فى سبيل مرضاة الله تعالى (وثالثها) انه تعالى يوسع على عباده ويقتر فلا تبخلوا عليه بما وسع عليكم لئلا يبدل السعة الحاصلة لكم بالضيق (ورابعها) انه تعالى لما امرهم بالصدقة وحثهم عليها اخبر انه لايمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته فقال والله يقبض ويبسط يعنى يقبض القلوب حتى لاتقدم على هذه الطاعة ويبسط بعضها حتى يقدم على هذه الطاعة ثم قال واليه ترجعون والمراد به الى حيث لاحاكم ولا مدبر سواه والله اعلم (القصة الثانية) قصة طالوت * قوله عز وجل (الم تر الى الملأ من بنى اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ان لاتقاتلوا قالوا ومالنا ان لانقاتل فى سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين) الملأ الاشراف من الناس وهو اسم الجماعة كالقوم والرهط والجيش وجمعه املاء قال الشاعر

وقال لها الاملاء من كل معشر * وخير اقاويل الرجال سديدها

واصلها من الملئ وهم الذين يملؤن العيون هيبة ورواء وقيل هم الذين يملؤن المكان اذا حضروا وقال الزجاج الملأ الرؤساء سموا بذلك لانهم يملؤن القلوب بمايحتاج اليه من قولهم ملأ الرجل يملأ ملاءة فهو ملئ * قوله تعالى اذ قالوا لنبى لهم ابعث لنا فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) تعلق هذه الآية بما قبلها من حيث انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا فى سبيل الله ثم امرنا بالانفاق فيه لما له من التأثير فى كمال المراد بالقتال ذكر قصة بنى اسرائيل وهى انهم لما امروا بالقتال نكثوا وخالفوا فذمهم الله تعالى عليه ونسبهم الى الظلم والمقصود منه ان لايقدم المأمورون بالقتال من هذه الامة على المخالفة وان يكونوا مستمرين فى القتال مع اعداء الله تعالى (المسئلة الثانية) لاشك ان المقصود الذى ذكرناه حاصل سواء علمنا ان ذلك النبى من كان من اولئك وان اولئك الملاء من كانوا

خيرا وشرا (الم تر) تقرير وتعجيب كما سبق قطع عنه للايذان باستقلاله فى التعجيب مع ان له مزيد ارتباط بما وسط بينهما من الامر بالقتال (الى الملأ من بنى اسرائيل) الملأ من القوم وجوههم واشرافهم وهو اسم للجماعة لاواحد له من لفظه كالرهط والقوم سموا بذلك لما انهم يملؤن العيون مهابة والمجالس بهاء اولانهم مليؤن بما يبتغى منهم ومن تبعيضية ومن فى قوله تعالى (من بعد موسى) ابتدائية وعاملها مقدر وقع حالا من الملأ اى كائنين بعض بنى اسرائيل من بعد وفاة موسى لا ضير فى اتحاد الحرفين لفظا عند اختلافهما معنى (اذ قالوا) منصوب بمضمر يستدعيه المقام اى الم تر الى قصة الملا او حديثهم حين قالوا (لنبى لهم) هو يوشع بن نون بن افرايم بن يوسف عليهما السلام وقيل شمعون بن صفية بن علقمة من ولد لاوى بن يعقوب عليهما السلام وقيل اشمويل بن بال بن علقمة وهو بالعبرانية اسمعيل قال مقاتل هو من نسل هرون عليه السلام وقال مجاهد اشمويل بن هلقايا (ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله) اى انهض

او لم نعلم شيئا من ذلك لان المقصود هو الترغيب فى باب الجهاد و ذلك لا يختلف و انما يعلم من ذلك النبي و من ذلك الملاء بالخبر المتواتر و هو مفقود و اما خبر الواحد فانه لا يفيد الا الظن و منهم من قال انه يوشع بن نون بن افرايم بن يوسف و الدليل عليه قوله تعالى من بعد موسى و هذا ضعيف لان قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال يحتمل الحصول من بعد زمان ومنهم من قال كان اسم ذلك النبي اشمويل من بنى هرون و اسمه بالعربية اسمعيل و هو قول الاكثرين وقال السدى هو شمعون سمته امه بذلك لانها دعت الله تعالى ان يرزقها ولدا فاستجاب الله تعالى دعاءها فسمته شمعون يعنى سمع دعاءها فيه والسين تصير شينا بالعبرانية وهو من ولد لاوى بن يعقوب عليه السلام (المسئلة الثالثة) قال وهب و الكلبي ان المعاصى كثرت فى بنى اسرائيل و الخطايا عظمت فيهم ثم غلب عليهم عدو لهم فسبى كثيرا من ذراريهم فسألوا نبيهم ملكا تنتظم به كلمتهم و يجتمع به امرهم ويستقيم حالهم فى جهاد عدوهم وقيل تغلب جالوت على بنى اسرائيل وكان قوام بنى اسرائيل بملك يجتمعون عليه يجاهد الاعداء ويجرى الاحكام ونبى يطيعه الملك ويقيم امر دينهم ويأتيهم بالخبر من عند ربهم * اما قوله نقاتل فى سبيل الله فاعلم انه قرئ نقاتل بالنون و الجزم على الجواب و بالنون وبالرفع على انه حال اى ابعثه لنا مقدرين القتال او استئناف كأنه قيل ما تصنعون بالملك قالوا نقاتل وقرئ بالياء والجزم على الجواب وبالرفع على انه صفة لقوله ملكا اما قوله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحده عسيتم بكسر السين ههنا و فى سورة محمد صلى الله عليه وسلم و اللغة المشهورة فتحها ووجه قراءة نافع ماحكاه ابن الاعرابى انهم يقولون هو عسى بكذا وهذا يقوى عسيتم بكسر السين الا ترى ان عسى بكذا مثل حرى و شحيح وطعن ابو عبيدة فى هذه القراءة فقال لو جاز ذلك لجاز عسى ربكم اجاب اصحاب نافع عنه من وجهين (الاول) ان الياء اذا سكنت وانفتح ماقبلها حصل فى التلفظ بها نوع كلفة ومشقة وليست الياء من عسى كذلك لانها وان كانت فى الكتابة ياء الا انها فى اللفظ مدة وهى خفيفة فلا تحتاج الى خفة اخرى (والجواب) الثانى هب ان القياس يقتضى جواز عسى ربكم الا انا ذكرنا انهما لغتان فله ان يأخذ باللغتين فيستعمل احداهما فى موضع والاخرى فى موضع آخر (المسئلة الثانية) خبر هل عسيتم هو قوله ان لا تقاتلوا والشرط فاصل بينهما والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا بمعنى أتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وثبت ان المتوقع كائن وانه صائب فى توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر معناه التقرير ثم انه تعالى ذكر ان القوم قالوا ومالنا ان لا نقاتل فى سبيل الله وهذا يدل على ضمان قوى خصوصا واتبعوا ذلك بعلة قوية توجب التشدد فى ذلك وهو قولهم وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا لان من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من امره الاجتهاد فى قمع عدوه ومقاتلته فان قيل المشهور انه

للقتال معنا اميرا نصدر فى تدبير امر الحرب عن رأيه وقرئ نقاتل بالرفع على انه حال مقدرة اى ابعثه لنا مقدرين القتال او استئناف مبنى على السؤال وقرئ يقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب للامر والوصف لملكا (قال) استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل فاذا قال لهم النبى حينئذ فقيل قال (هل عسيتم ان كتب عليكم القتال الا تقاتلوا) فصل بين عسى وخبره بالشرط للاعتناء به اى هل قاربتم ان لا تقاتلوا كما اتوقعه منكم والمراد تقرير ان المتوقع كائن وانما لم يذكر فى معرض الشرط ما التمسوه بان قيل هل عسيتم ان بعثت لكم ملكا الخ مع انه اظهر تعلقا بكلامهم بل ذكر كتابة القتال عليهم للمبالغة فى بيان تخلفهم عنه فانهم اذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بايجاب الله تعالى فلأن لا يقاتلوا عند عدم فرضيته اولى ولان ايراد ما ذكروه ربما يوهم ان سبب تخلفهم عن القتال هو المبعوث لا نفس القتال وقرئ عسيتم بكسر السين وهى ضعيفة

(يقال)

يقال مالك تفعل كذا ولا يقال مالك ان تفعل كذا قال تعالى مالكم لا ترجون لله وقارا وقال ومالكم لا تؤمنون بالله (والجواب) من وجهين (الاول) وهو قول المبرد ان ما في هذه الآية جحد لا استفهام كأنه قال مالنا نترك القتال وعلى هذا الطريق يزول السؤال (الوجه الثاني) ان نسلم ان ما ههنا بمعنى الاستفهام ثم على هذا القول وجوه (الاول) قال الاخفش ان ههنا زائدة والمعنى مالنا لا نقاتل وهذا ضعيف لان القول بثبوت الزيادة في كلام الله خلاف الاصل (الثاني) قال الفراء الكلام ههنا محمول على المعنى لان قولك مالك لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما ذهب الى معنى المنع حسن ادخال ان فيه قال تعالى ما منعك ان تسجد وقال مالك ان لا تكون مع الساجدين (الثالث) قال الكسائي معنى وما لنا ان لا نقاتل اي شيء لنا في ترك القتال ثم سقطت كلمة في ورجح ابو علي الفارسي قول الكسائي على قول الفراء قال وذلك لان على قول الفراء لا بد من اضمار حرف الجر والتقدير ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر على القولين ثم على قول الكسائي يبقى اللفظ مع هذا الاضمار على ظاهره وعلى قول الفراء لا يبقى فكان قول الكسائي لا محالة اولى واقوى اما قوله فلما كتب عليهم القتال تولوا فاعلم ان في الكلام محذوفا تقديره فسأل الله تعالى ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا اما قوله الا قليلا منهم فهم الذين عبروا النهر وسيأتي ذكرهم وقيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلاثة عشر على عدد اهل بدر والله عليم بالظالمين اي هو عالم بمن ظلم نفسه حين خالف ربه ولم يف بما قبل من ربه وهذا هو الذي يدل على تعلق هذه الآية بقوله قبل ذلك وقاتلوا في سبيل الله فكأنه تعالى اكد وجوب ذلك بأن ذكر قصة بني اسرائيل في الجهاد وعقب ذلك بأن من يقدم على مثله فهو ظالم والله اعلم بما يستحقه الظالم وهذا بين في كونه زجرا عن مثل ذلك في المستقبل وفي كونه بعثا على الجهاد وان يستمر كل مسلم على القيام بذلك والله اعلم ❁ قوله تعالى (وقال لهم نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم) اعلم انه لما بين في الآية الاولى انه اجابهم الى ما سألوا ثم انهم تولوا فبين ان اول ما تولوا انكارهم امرة طالوت وذلك لانهم طلبوا من نبيهم ان يطلب من الله ان يعين لهم ملكا فأجابهم بأن الله قد بعث لهم طالوت ملكا قال صاحب الكشاف طالوت اسم اعجمي كجالوت وداود وانما امتنع من الصرف لتعريفه وعجمته وزعموا انه من الطول لما وصف به من البسطة في الجسم ووزنه ان كان من الطول فعلوت واصله طولوت الا ان امتناع صرفه يدفع ان يكون منه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حطة حنطة وعلى هذا التقدير يكون احد سببيه العجمة لكونه عبرانيا ثم ان الله تعالى لما عينه لان يكون ملكا لهم اظهروا التولي عن طاعته والاعراض عن حكمه وقالوا انى يكون له

(قالوا) استئناف كما سبق (ومالنا الا نقاتل) اي اي سبب لنا في ان لا نقاتل (في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وابنائنا) اي والحال انه قد عرض لنا ما يوجب القتال ايجابا قويا من الاخراج عن الديار والاوطان والاغتراب من الاهل والاولاد وافراد الابناء بالذكر لمزيد تقوية اسباب القتال وذلك ان جالوت رأس العمالقة وملكهم وهو جبار من اولاد عمليق بن عاد كان هو ومن معه من العمالقة يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وظهروا على بني اسرائيل واخذوا ديارهم وسبوا اولادهم واسروا من ابناء ملوكهم اربعمائة واربعين نفسا وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم (فلما كتب عليهم القتال) بعد سؤال النبي عليه السلام ذلك وبعث الملك (تولوا) اي اعرضوا وتخلفوا لكن لا في ابتداء الامر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وشوكته كما سيجيء تفصيله وانما ذكر ههنا مآل امرهم اجمالا اظهارا لما بين قولهم وفعلهم من التنافي والتباين (الا قليلا منهم) وهم الذين اكتفوا بالغرفة من النهر وجاوزوه وهم ثلثمائة وثلاثة عشر بعدد اهل بدر (والله عليم بالظالمين) وعيد لهم على ظلمهم بالتولي عن القتال وترك الجهاد وتنافي اقوالهم وافعالهم والجملة اعتراض تذييلي

الملك علينا و استبعدوا جدا ان يكون هو ملكا عليهم قال المفسرون و سبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بنى اسرائيل و هو سبط لاوى بن يعقوب و منه موسى و هرون و سبط المملكة سبط يهوذا و منه داود و سليمان و ان طالوت ما كان من احد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب انكروا كونه ملكا لهم و زعموا انهم احق بالملك منه ثم انهم اكدوا هذه الشبهة بشبهة اخرى و هى قولهم و لم يؤت سعة من المال و ذلك اشارة الى انه فقير و اختلفوا فقال وهب كان دباغا و قال السدى كان مكاريا و قال آخرون كان سقاء فان قيل ما الفرق بين الواوين فى قوله و نحن احق و فى قوله و لم يؤت قلنا الاولى للحال و الثانية لعطف الجملة على الجملة الواقعة حالا و المعنى كيف يتملك علينا و الحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو احق بالملك و انه فقير و لا بد للملك من مال يعتضد به ثم انه تعالى اجاب عن شبههم بوجوه (الاول) قوله ان الله اصطفاه عليكم و فيه مسائل (المسئلة الاولى) معنى الآية انه تعالى خصه بالملك و الامرة و اعلم ان القوم لما كانوا مقرين بنبوة ذلك النبى كان اخباره عن الله تعالى انه جعل طالوت ملكا عليهم حجة قاطعة فى ثبوت الملك له لان تجويز الكذب على الانبياء عليهم السلام يقتضى رفع الوثوق بقولهم و ذلك يقدح فى ثبوت نبوتهم و رسالتهم و اذا ثبت صدق الخبر ثبت ان الله تعالى خصه بالملك و اذا ثبت ذلك كان ملكا واجب الطاعة و كانت الاعتراضات ساقطة (المسئلة الثانية) قوله اصطفاه اى اخذ الملك من غيره صافيا له و اصطفاه و استصفاه بمعنى الاستخلاص و هو ان يأخذ الشئ خالصا لنفسه و قال الزجاج انه مأخوذ من الصفوة و الاصل فيه اصتفى بالتاء فأبدلت التاء طاء ليسهل النطق بها بعد الصاد و كيفما كان الاشتقاق فالمراد ما ذكرناه انه تعالى خصه بالملك و الامرة و على هذا الوجه وصف تعالى نفسه بانه اصطفى الرسل و وصفهم بانهم المصطفون الاخيار و وصف الرسول بأنه المصطفى (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على بطلان قول من يقول ان الامامة موروثة و ذلك لان بنى اسرائيل انكروا ان يكون ملكهم من لا يكون من بيت المملكة فاعلمهم الله تعالى ان هذا ساقط و المستحق لذلك من خصه الله تعالى بذلك و هو نظير قوله تؤتى الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء (الوجه الثانى) فى الجواب عن هذه الشبهة قوله تعالى و زاده بسطة فى العلم و الجسم و تقرير هذا الجواب انهم طعنوا فى استحقاقه للملك بامرين (احدهما) انه ليس من اهل بيت الملك (الثانى) انه فقير و الله تعالى بين انه اهل الملك و قرر ذلك بانه حصل له وصفان (احدهما) العلم (و الثانى) القدرة و هذان الوصفان اشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين الاولين و بيانه من وجوه (احدها) ان العلم و القدرة من باب الكمالات الحقيقية و المال و الجاه ليسا كذلك (و الثانى) ان العلم و القدرة من الكمالات الحاصلة لجوهر نفس الانسان و المال و الجاه امران منفصلان عن ذات الانسان (الثالث) ان العلم

(و القدرة)

(وقال لهم نبيهم) شروع فى تفصيل ما جرى بينه عليه السلام و بينهم من الاقوال و الافعال اثر الاشارة الاجمالية الى مصير حالهم اى قال لهم بعدما اوحى اليه ما اوحى (ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا) طالوت علم عبرى كداود و جعله فعلوتا من الطول يأباه منع صرفه و ملكا حال منه روى انه عليه السلام لما دعا ربه ان يجعل لهم ملكا اتى بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا) استئناف كما مر (انى يكون له الملك علينا) اى من اين يكون او كيف يكون ذلك (و نحن احق بالملك منه و لم يؤت سعة من المال) الواو الاولى حالية و الثانية عاطفة جامعة للجملتين فى الحكم اى كيف يتملك علينا و الحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو احق منه و لعدم ما يتوقف عليه الملك من المال و سبب هذا الاستبعاد ان النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من اسباط بنى اسرائيل و هو سبط لاوى بن يعقوب عليه السلام و سبط المملكة بسبط يهوذا و منه داود و سليمان عليهما السلام و لم يكن طالوت من احد هذين السبطين بل من ولد بنيامين قيل كان راعيا و قيل دباغا و قيل سقاء

والقدرة لا يمكن سلبهما عن الانسان والمال والجاه يمكن سلبهما عن الانسان (والرابع) ان العالم بامر الحروب والقوى الشديد على المحاربة يكون الانتفاع به في حفظ مصلحة البلد وفي دفع شر الاعداء اتم من الانتفاع بالرجل الذيب الغني اذا لم يكن له علم بضبط المصالح وقدرة على دفع الاعداء فثبت بما ذكرنا ان اسناد الملك الى العالم القادر اولى من اسناده الى النسيب الغني ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) احتج اصحابنا في مسئلة خلق الاعمال بقوله وزاده بسطة في العلم والجسم وهذا يدل على ان العلوم الحاصلة للخلق انما حصلت بتخليق الله تعالى وايجاده وقالت المعتزلة هذه الاضافة انما كانت لانه تعالى هو الذي يعطي العقل ونصب الدلائل واجاب الاصحاب بأن الاصل في الاضافة المباشرة دون التسبب (المسئلة الثانية) قال بعضهم المراد بالبسطة في الجسم طول القامة وكان يفوق الناس برأسه ومنكبه وانما سمي طالوت لطوله وقيل المراد من البسطة في الجسم الجمال وكان اجمل بني اسرائيل وقيل المراد القوة وهذا القول عندي اصح لان المنتفع به في دفع الاعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال (المسئلة الثالثة) انه تعالى قدم البسطة في العلم على البسطة في الجسم وهذا منه تعالى تنبيه على ان الفضائل النفسانية اعلى واشرف واكمل من الفضائل الجسمانية (الوجه الثالث) في الجواب عن الشبهة قوله تعالى والله يؤتي ملكه من يشاء وتقريره ان الملك لله والعبيد لله فهو سبحانه يؤتي ملكه من يشاء ولا اعتراض لاحد عليه في فعله لان المالك اذا تصرف في ملكه فلا اعتراض لاحد عليه في فعله (الوجه الرابع) في الجواب قوله تعالى والله واسع عليم وفيه ثلاثة اقوال (احدها) انه تعالى واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته كل شيء والتقدير انتم طعنتم في طالوت بكونه فقيرا والله تعالى واسع الفضل والرحمة فاذا فوض الملك اليه فان علم ان الملك لا يتمشى الا بالمال فالله تعالى يفتح عليه باب الرزق والسعة في المال (والقول الثاني) انه واسع بمعنى موسع اي يوسع على من يشاء من نعمه وتعلقه بما قبله على ما ذكرناه (والثالث) انه واسع بمعنى ذو سعة ويجيء فاعل ومعناه ذو كذا كقوله عيشة راضية اي ذات رضا وهم ناصب ذو نصب ثم بين بقوله عليم انه تعالى مع قدرته على اغناء الفقير عالم بمقادير ما يحتاج اليه في تدبير الملك وعالم بحال ذلك الملك في الحاضر والمستقبل فيختار لعلمه بجميع العواقب ما هو مصلحته في قيامه بامر الملك ۞ قوله تعالى

(وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ان في ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني الا من اغترف غرفة بيده فشربوا منه الا قليلا منهم فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع الصابرين) اعلم ان ظاهر الآية المتقدمة يدل على ان اولئك الاقوام كانوا

(قال ان الله اصطفاه عليكم) لما استبعد وا تملكه بسقوط نسبه وبفقره رد عليهم ذلك اولا بأن ملاك الامر هو اصطفاء الله تعالى وقد اختاره عليكم وهو اعلم بالمصالح منكم وثانيا بان العمدة فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة امور السياسة وجسامة البدن ليعظم خطره في القلوب ويقدر على مقاومة الاعداء ومكابدة الحروب وقد خصه الله تعالى منهما بحظ وافر وذلك قوله عز وجل (وزاده بسطة في العلم) اي العلم المتعلق بالملك او به وبالديانات ايضا وقيل اوحي اليه ونبئ (والجسم) قيل بطول القامة فانه كان اطول من غيره برأسه ومنكبيه حتى ان الرجل القائم كان يمد يده فينال رأسه وقيل بالجمال وقيل بالقوة (والله يؤتي ملكه من يشاء) لما انه مالك الملك والملكوت فعال لما يريد فله ان يؤتيه من يشاء من عباده (والله واسع) يوسع على الفقير ويغنيه (عليم) بمن يليق بالملك ممن لا يليق به واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة (وقال لهم نبيهم) توسيطه فيما بين قوليه المحكيين عنه عليه السلام للاشعار بعدم اتصال احدهما بالآخر وتخلل كلام من جهة المخاطبين متفرع على السابق مستتبع للاحق كأنهم طلبوا منه عليه السلام آية تدل على انه تعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم

مقرين بنبوة النبي الذى كان فيهم لان قوله تعالى حكاية عنهم اذقالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا كالظاهر فى انهم كانوا معترفين بنبوة ذلك النبي ومقرين بأنه مبعوث من عند الله تعالى ثم ان ذلك النبي لما قال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا كان هذا دليلا قاطعا فى كون طالوت ملكا ثم انه تعالى لكمال رحمته بالخلق ضم الى ذلك الدليل دليلا آخر يدل على كون ذلك النبي صادقا فى ذلك الكلام ويدل ايضا على ان طالوت نصبه الله تعالى للملك واكثار الدلائل من الله تعالى جائز ولذلك انه كثرت معجزات موسى عليه السلام ومحمد عليه السلام فلهذا قال تعالى وقال لهم نبيهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان مجئ ذلك التابوت لابد وان يقع على وجه يكون خارقا للعادة حتى يصح ان يكون آية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى ثم قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتا فيه صور الانبياء من اولاده فتوارثه اولاد آدم الى ان وصل الى يعقوب ثم بقى فى ايدى بنى اسرائيل فكانوا اذا اختلفوا فى شئ تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا بالنصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال ذلك النبي ان آية ملكه انكم تجدون التابوت فى داره ثم ان الكفار الذين سلبوا ذلك التابوت كانوا قد جعلوه فى موضع البول والغائط فدعا النبي عليهم فى ذلك الوقت فسلط الله على اولئك الكفار البلاء حتى ان كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك لاجل استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فأقبل الثوران يسيران ووكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي رأوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم فذلك هو قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والاتيان على هذا مجاز لانه اتى به ولم يأت هو فنسب اليه توسعا كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة (والرواية الثانية) ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب وكانوا يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بنى اسرائيل ثم قال نبي ذلك القوم ان آية ملك طالوت ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم تحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما وعلى هذا الاتيان حقيقة فى التابوت واضيف الحمل الى الملائكة فى القولين جميعا لان من حفظ شيئا فى الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك الشئ وان لم يحمله كما يقول القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها فى الطريق وان كان الحامل غيره واعلم انه تعالى جعل اتيان التابوت معجزة

روى انهم قالوا ما آية ملكه فقال (ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت) اى الصندوق وهو فعلوت من التوب الذى هو الرجوع لما انه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وتاؤه مزيدة لغير التأنيث كملكوت ورهبوت والمشهور ان يوقف على تائه من غير ان تقلب هاء ومنهم من يقلبها اياها والمراد به صندق التوراة وكان قد رفعه الله عزوجل بعد وفاة موسى عليه السلام سخطا على بنى اسرائيل لما عصوا واعتدوا فلما طلب القوم من نبيهم آية تدل على ملك طالوت قال لهم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت من السماء والملائكة يحفظونه فأتاهم كما وصف والقوم ينظرون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما وقال ارباب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم تابوتا فيه تماثيل الانبياء عليهم السلام من اولاده وكان من عود الشمشاد نحوا من ثلاثة اذرع فى ذراعين فكان عند آدم عليه السلام الى ان توفى فتوارثه اولاده واحدا بعد واحد الى ان وصل الى يعقوب عليه السلام ثم بقى فى ايدى بنى اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان عليه الصلاة والسلام يضع فيه التوراة

ثم فيه احتمالان (احدهما) ان يكون مجئ التابوت معجزا وذلك هو الذى قررناه (والثانى) ان لايكون التابوت معجزا بل يكون مافيه هو المعجز وذلك بأن يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النبى يضعه بمحضر من القوم فى بيت ويغلقوا البيت ثم ان النبى يدعى ان الله تعالى خلق فيه مايدل على واقعتنا فاذا فتحوا باب البيت ونظروا فى التابوت رأوا فيه كتابا يدل على ان ملكهم هو الطالوت وعلى ان الله سينصرهم على اعدائهم فهذا يكون معجزا قاطعا دالا على انه من عند الله تعالى ولفظ القرآن يحتمل هذا لان قوله يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم يحتمل ان يكون المراد منه انهم يجدون فى التابوت هذا المعجز الذى هو سبب لاستقرار قلبهم واطمئنان انفسهم فهذا محتمل (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف وزن التابوت اماان يكون فعلوتا او فاعولا والثانى مرجوح لانه يقل فى كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولامه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا يقال تابوت من تبت قياسا على ماتقل واذا فسد هذا القسم تعين الاول وهو انه فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه ظرف يوضع فيه الاشياء ويودع فيه فلا يزال يرجع اليه مايخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج من مودعاته (المسئلة الثالثة) قرأ الكل التابوت بالتاء وقرأ ابى وزيد بن ثابت التابوه بالهاء وهى لغة الانصار (المسئلة الرابعة) من الناس من قال ان طالوت كان نبيا لانه تعالى اظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك كان نبيا ولايقال ان هذا كان من كرامات الاولياء لان الفرق بين الكرامة والمعجزة ان الكرامة لاتكون على سبيل التحدى وهذا كان على سبيل التحدى فوجب ان لايكون من جنس الكرامات (والجواب) لايبعد ان يكون ذلك معجزة لنبى ذلك الزمان ومع كونه معجزة له فانه كان آية قاطعة فى ثبوت ملكه اماقوله تعالى فيه سكينة من ربكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) السكينة فعيلة من السكون وهو ضد الحركة وهى مصدر وقع موقع الاسم نحو القضية والبقية والعزيمة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى السكينة وضبط الاقوال فيها ان نقول المراد بالسكينة اماان يقال انه كان شيئا حاصلا فى التابوت اوما كان كذلك (والقسم الثانى) هو قول ابى بكر الاصم فانه قال آية ملكه ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم اى تسكنون عند مجيئه وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم عنه لانه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة فلابد وان تسكن قلوبهم اليه وتزول نفرتهم بالكلية (واما القسم الاول) وهو ان المراد من السكينة شئ كان موضوعا فى التابوت وعلى هذا ففيه اقوال (الاول) وهو قول ابى مسلم انه كان فى التابوت بشارات من كتب الله تعالى المنزلة على موسى وهرون ومن بعدهما من الانبياء عليهم السلام بأن الله ينصر طالوت وجنوده ويزيل خوف العدو عنهم (الثانى) وهو قول على عليه السلام كان لها وجه كوجه الانسان وكان لها ريح هفافة (والثالث) قول ابن عباس رضى الله عنهما هى صورة من زبرجد اوياقوت لها رأس كرأس الهر وذنب كذنبه فاذا صاحت كصياح الهر ذهب

وكان اذا قاتل قدمه فكانت تسكن اليه نفوس بنى اسرائيل وكان عنده الى ان توفى ثم تداولته ايدى بنى اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا فى شئ تحاكموا اليه فيكلمهم ويحكم بينهم وكانوا اذا حضروا القتال يقدمونه بين ايديهم ويستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر ثم يقاتلون العدو فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا بالنصر فلما عصوا وافسدوا سلط الله عليهم العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه وجعلوه فى موضع البول والغائط فلما اراد الله تعالى ان يملك طالوت سلط عليهم البلاء حتى ان كل من بال عنده ابتلى بالبواسير وهلكت من بلادهم خمس مدائن فعلم الكفار ان ذلك بسبب استهانتهم بالتابوت فأخرجوه وجعلوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران وقد وكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت فلما سألوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال لهم النبى ان آية ملكه انكم تجدون التابوت فى داره فلما وجدوه عنده ايقنوا بملكه

التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا وقف وقفوا ونزل النصر (والقول الرابع) وهو قول عمرو بن عبيد ان السكينة التى كانت فى التابوت شئ لايعلم واعلم ان السكينة عبارة عن الثبات والأمن وهو كقوله فى قصة الغار فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين فكذا قوله تعالى فيه سكينة من ربكم معناه الأمن والسكون واحتج القائلون بانه حصل فى التابوت شئ بوجهين (الاول) ان قوله فيه سكينة يدل على كون التابوت ظرفا للسكينة (والثانى) وهو انه عطف عليه قوله وبقية مما ترك آل موسى فكما ان التابوت كان ظرفا للبقية وجب ان يكون ظرفا للسكينة (والجواب عن الاول) ان كلمة فى كما تكون للظرفية فقد تكون للسببية قال عليه الصلاة والسلام فى النفس المؤمنة مائة من الابل وقال فى خمس من الابل شاة اى بسببه فقوله فى هذه الآية فيه سكينة اى بسببه تحصل السكينة (والجواب عن الثانى) لايبعد ان يكون المراد بقية مما ترك آل موسى وآل هرون من الدين والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر مابقى من دينهما وشريعتهما واما القائلون بأن المراد بالبقية شئ كان موضوعا فى التابوت فقالوا البقية هى رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وشئ من التوراة وقفيز من المن الذى كان ينزل عليهم اما قوله آل موسى وآل هرون ففيه قولان (الاول) قال بعض المفسرين يحتمل ان يكون المراد من آل موسى وآل هرون هو موسى وهرون انفسهما والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام لابى موسى الاشعرى لقد اوتى هذا مزمارا من مزامير آل داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من آل داود من الصوت الحسن مثل ماكان لداود عليه السلام (والقول الثانى) قال القفال رحمه الله انما اضيف ذلك الى آل موسى وآل هرون لان ذلك التابوت قد تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما فى التابوت اشياء توارثها العلماء من اتباع موسى وهرون فيكون الآل هم الاتباع قال تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واما قوله تحمله الملائكة فقد تقدم القول فيه واما قوله ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان هذه الآية معجزة باهرة ان كنتم ممن يؤمن بدلالة المعجزة على صدق المدعى * قوله تعالى فلما فصل طالوت بالجنود فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان وجه اتصال هذه الآية بما قبلها يظهر بتقدير محذوف يدل عليه باقى الكلام والتقدير انه لما اتاهم بآية التابوت اذعنوا له وأجابوا الى المسير تحت رايته فلما فصل بهم اى فارق بهم حد بلده وانقطع عنه ومعنى الفصل القطع يقال قول فصل اذا كان يقطع بين الحق والباطل وفصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل شريكه وامرأته فصالا ويقال للفطام فصال لانه يقطع عن الرضاع وفصل عن المكان قطعه بالمجاوزة عنه ومنه قوله ولما فصلت العير قال صاحب الكشاف قوله فصل عن موضع كذا اصله فصل نفسه ثم لاجل الكثرة فى الاستعمال حذفوا المفعول حتى صار فى حكم غير المتعدى كما يقال انفصل والجنود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثيرة

(فيه سكينه من ربكم) اى فى اتيانه سكون لكم وطمأنينة كائنة من ربكم او فى التابوت ماتسكنون اليه وهو التوراة المودعة فيه بناء على ما مر من ان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فتسكن اليه نفوس بنى اسرائيل وقيل السكينة صورة كانت فيه من زبرجد أو ياقوت لها رأس وذنب كرأس الهر وذنبه وجناحان فتئن فيزف التابوت نحو العدو وهم يمضون معه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر وعن على رضى الله عنه كان لها وجه كوجه الانسان وفيها ريح هفافة (وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون) هى رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وشئ من التوراة وكان قد رفعه الله تعالى بعد وفاة موسى عليه السلام وآلهما ابناؤهما او انفسهما والآل مقحم لتفخيم شأنهما او انبياء بنى اسرائيل (تحمله الملائكة) حال من التابوت اى ان آية ملكه اتيانه حال كونه محمولا للملائكة وقد مر كيفية ذلك ولعل حمل الملائكة على الرواية الاخيرة عبارة عن سوقهم للثورين الحاملين له

انها جنود الله ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الارواح جنود مجندة (المسئلة الثانية) روى ان طالوت قال لقومه لا ينبغي ان يخرج معي رجل يبني بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا ابغي الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختار ثمانون الفا اما قوله تعالى قال ان الله مبتليكم بنهر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في ان هذا القائل من كان فقال الاكثرون انه هو طالوت وهذا هو الاظهر لان قوله لابد وان يكون مسندا الى مذكور سابق والمذكور السابق هو طالوت ثم على هذا يحتمل ان يكون القول من طالوت لكنه تحمله من نبي الوقت وعلى هذا التقدير لا يلزم ان يكون طالوت نبيا ويحتمل ان يكون من قبل نفسه فلا بد من وحي اتاه عن ربه وذلك يقتضي انه مع الملك كان نبيا (والقول الثاني) ان قائل هذا القول هو النبي المذكور في اول الآية والتقدير فلما فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم ان الله مبتليكم بنهر ونبي ذلك الوقت هو شمويل عليه السلام (المسئلة الثانية) في حكمة هذا الابتلاء وجهان (الاول) قال القاضي كان مشهورا من بني اسرائيل انهم يخالفون الانبياء والملوك مع ظهور الآيات الباهرة فاراد الله تعالى اظهار علامة قبل لقاء العدو يتميز بها من يصبر على الحرب ممن لا يصبر لان الرجوع قبل لقاء العدو لا يؤثر كتأثير حال لقاء العدو فلما كان هذا هو الصلاح قبل مقاتلة العدو لا جرم قال ان الله مبتليكم بنهر (الثاني) انه تعالى ابتلاهم ليتعودوا الصبر على الشدائد (المسئلة الثالثة) في النهر اقوال (احدها) وهو قول قتادة والربيع انه نهر بين الاردن وفلسطين (والثاني) وهو قول ابن عباس والسدي انه نهر فلسطين قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر الممتد من بلد الى بلد قد يضاف الى احد البلدين (القول الثالث) وهو الذي رواه صاحب الكشاف ان الوقت كان قيظا فسلكوا مفازة فسألوا ان يجري الله لهم نهرا فقال ان الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر (المسئلة الرابعة) قوله مبتليكم بنهر اي ممتحنكم امتحان العبد كما قال انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتليه ولما كان الابتلاء بين الناس انما يكون لظهور الشيء وثبت ان الله تعالى لا يثيب ولا يعاقب على علمه انما يفعل ذلك بظهور الافعال بين الناس وذلك لا يحصل الا بالتكليف لا جرم سمي التكليف ابتلاء وفيه لغتان بلا يبلو وابتلى يبتلي قال الشاعر

ولقد بلوتك وابتليت خليقتي * ولقد كفاك مودتي بتأدب

فجاء باللغتين (المسئلة الخامسة) نهر ونهر بتسكين الهاء وتحريكها لغتان وكل ثلاثي حشوه حرف من حروف الحلق فانه يجيء على هذين كقولك صخر وصخر وشعر وشعر وقالوا بحر وبحر وقال الشاعر

كأنما خلقت كفاه من حجر * فليس بين يديه والندى عمل

يرى التيمم في بر وفي بحر * مخافة ان يرى في كفه بلل

(ان في ذلك) اشارة الى ماذكر من شأن التابوت فهو من تمام كلام النبي عليه السلام لقومه او الى نقل القصة وحكايتها فهو ابتداء كلام من جهة الله تعالى جيء به قبل تمام القصة اظهارا لكمال العناية به وافراد حرف الخطاب مع تعدد المخاطبين على التقديرين بتأويل الفريق او غيره كما سلف (لآية) عظيمة (لكم) دالة على ملك طالوت او على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم حيث اخبر بهذه التفاصيل على ماهي عليه من غير سماع من البشر (ان كنتم مؤمنين) اي مصدقين بتمليكه عليكم او بشيء من الآيات وان شرطية والجواب محذوف ثقة بما قبله وقيل هي بمعنى اذ (فلما فصل طالوت بالجنود) اي انفصل بهم عن بيت المقدس والاصل فصل نفسه ولما اتحد فاعله ومفعوله شاع استعماله محذوف المفعول حتى نزل منزلة القاصر كانفصل وقيل فصل فصولا وقد جوز كونه اصلا برأسه ممتازا من المتعدي بمصدره كوقف وقوفا ووقفه وقفا وكصد صدودا وصده صدا ورجع رجوعا ورجعه رجعا والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من طالوت اي ملتبسا بهم ومصاحبا لهم

اماقوله تعالى فن شرب منه فليس منى ومن لم يطعمه فانه منى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فليس منى كالزجر يعنى ليس من اهل دينى وطاعتى ونظيره قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ثم قال قبل هذا المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يأمرون بالمنكر وينهون عن المعروف وايضا نظيره قوله صلى الله عليه وسلم ليس منامن لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا اى ليس على ديننا ومذهبنا والله اعلم (المسئلة الثانية) قال اهل اللغة لم يطعمه اى لم يذقه وهو من الطعم وهو يقع على الطعام والشراب هذا ماقاله اهل اللغة وعندى انما اختير هذا اللفظ لوجهين من الفائدة (احدهما) ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء واراد وصف ذلك الماء بالطيب واللذة قال ان هذا الماء كأنه الجلاب وكأنه عسل فيصفه بالطعوم اللذيذة فقوله ومن لم يطعمه معناه انه وان بلغ به العطش الى حيث يكون ذلك الماء فى فمه كالموصوف بهذه الطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه وان لايشربه (والثانى) ان من جعل الماء فى فمه وتمضمض به ثم اخرجه من الفم فانه يصدق عليه انه ذاقه وطعمه ولايصدق عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه منى كان المنع مقصورا على الشرب امالما قال ومن لم يطعمه كان المنع حاصلا فى الشرب وفى المضمضة ومعلوم ان هذا التكليف اشق وان الممنوع من شرب الماء اذا تمضمض به وجد نوع خفة وراحة (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال فى اول الآية فن شرب منه فليس منى ثم قال بعده ومن لم يطعمه وكان ينبغى ان يقال ومن لم يطعم منه ليكون آخر الآية مطابقا لاولها الا انه ترك ذلك اللفظ واختير هذا الفائدة وهى ان الفقهاء اختلفوا فى ان من حلف لايشرب من هذا النهر كيف يحنث قال ابو حنيفة لايحنث الا اذا كرع من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لايحنث لان الشرب من الشئ هو ان يكون ابتداء شربه متصلا بذلك الشئ وهذا لايحصل الا بأن يشرب من النهر وقال الباقون اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحنث لان ذلك وان كان مجازا الا انه مجاز معروف مشهور اذا عرفت هذا فنقول ان قوله فن شرب منه فليس منى ظاهره ان يكون النهى مقصورا على الشرب من النهر حتى لو اخذه بالكوز وشربه لايكون داخلا تحت النهى فلما كان هذا الاحتمال قائما فى اللفظ الاول ذكر فى اللفظ الثانى مايزيل هذا الابهام فقال ومن لم يطعمه فانه منى اضاف الطعم والشرب الى الماء لا الى النهر ازالة لذلك الابهام اماقوله الامن اغترف غرفة بيده ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو غرفة بفتح الغين وكذلك يعقوب وخلف وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائى بالضم قال اهل اللغة الغرفة بالضم الشئ القليل الذى يحصل فى الكف والغرفة بالفتح الفعل وهو الاغتراف مرة واحدة ومثله الاكلة والاكلة يقال فلان يأكل فى النهار اكلة واحدة وما اكلت عندهم الا اكلة بالضم اى شيئا قليلا كاللقمة ويقال الحزة من اللحم بالضم للقطعة اليسيرة منه وحززت اللحم

(حزة)

روى انه قال لقومه لايخرج معى رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا ابتغى الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه ممن اختاره ثمانون الفا وكان الوقت قيظا وسلكوا مفازة فسألوا ان يجرى الله تعالى لهم نهرا فبعدما ظهر له ماتعلقت به مشيئته تعالى من جهة النبى عليه السلام او بطريق الوحى عند من يقول بنبوته (قال ان الله مبتليكم بنهر) بفتح الهاء وقرئ بسكونها (فن شرب منه) اى ابتدأ شربه من النهر بان كرع لانه الشرب منه حقيقة (فليس منى) اى من جملتى واشياعى المؤمنين وقيل ليس بمتصل بى ومتحد معى من قولهم فلان منى كأنه بعضه لكمال اختلاطهما (ومن لم يطعمه) اى لم يذقه من طعم الشئ اذا ذاقه مأكولا كان او مشروبا او غيرهما قال

وان شئت حرمت النساء سواكم * وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا

اى نوما

خزة اي فقطعته مرة واحدة و أجود ما بسوة والخسوة بالضمة ... لمأوير الله ... ان يحتلو مرة واحدة وقال المبرد غرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره و الغرفة بالضم اسم ملء الكف او ما اغترف به (المسئلة الثانية) قوله الا من اغترف استثناء من قوله فمن شرب منه فليس مني و هذه الجملة في حكم المتصلة بالاستثناء الا انها قدمت في الذكر للعناية (المسئلة الثالثة) قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها واقول هذا الكلام يحتمل وجهين (احدهما) انه كان مأذونا ان يأخذ من الماء ماشاء مرة واحدة بغرفة واحدة بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ولدوابه وخدمه ولأن يحمله مع نفسه (والثاني) انه كان يأخذ القليل الا ان الله تعالى يجعل البركة فيه حتى يكفي لكل هؤلاء و هذا كان معجزة لنبي ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل في زمان محمد عليه الصلاة والسلام * اما قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا منهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابي والاعمش الا قليل قال صاحب الكشاف وهذا بسبب ميلهم الى المعنى واعراضهم عن اللفظ لان قوله فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه لاجرم حمل عليه كأنه قيل فلم يطيعوه الا قليل منهم (المسئلة الثانية) قد ذكرنا ان المقصود من هذا الابتلاء ان يتميز الصديق عن الزنديق والموافق عن المخالف فلما ذكر الله تعالى ان الذين يكونون اهلا لهذا القتال هم الذين لا يشربون من هذا النهر وان كل من شرب منه فانه لا يكون مأذونا في هذا القتال و كان في قلبهم نفرة شديدة عن ذلك القتال لاجرم اقدموا على الشرب فتميز الموافق عن المخالف والصديق عن العدو ويروى ان اصحاب طالوت لما هجموا على النهر بعد عطش شديد وقع اكثرهم في النهر واكثروا الشرب واطاع قوم قليل منهم امر الله تعالى فلم يزيدوا على الاغتراف واما الذين شربوا وخالفوا امر الله فاسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا عن لقاء العدو واما الذين اطاعوا امر الله تعالى فقوى قلبهم وصح ايمانهم وعبروا النهر سالمين (المسئلة الثالثة) القليل الذي لم يشرب قيل انه اربعة آلاف والمشهور وهو قول الحسن انهم كانوا على عدد اهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر وهم المؤمنون والدليل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم بدر انتم اليوم على عدة اصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه الا مؤمن قال البراء بن عازب وكنا يومئذ ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا * اما قوله فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاخلاف بين المفسرين ان الذين عصوا الله وشربوا من النهر رجعوا الى بلدهم ولم يتوجه معه الى لقاء العدو الا من اطاع الله تعالى في باب الشرب من النهر وانما اختلفوا في ان رجوعهم الى بلدهم كان قبل عبور النهر او بعده وفيه قولان (الاول) انه ما عبر معه الا المطيع واحتج هذا القائل بأمور (الاول) ان الله تعالى قال فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه فالمراد بقوله الذين آمنوا معه

و فانه مني الا من اغترف غرفة بيده) استثناء من (٤٤١) قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني وانما أخر عن الجملة الثانية لابراز كمال العناية بها ... بمزيد الرخصة في اغتراف الغرفة ... والغرفة ما يغرف ... وقرئ بفتح الغين على انها مصدر والباء متعلقة بغترف او بمحذوف وقع صفة لغرفة اي غرفة كائنة بيده يروى ان الغرفة كانت تكفي الرجل لشربه واداوته ودوابه واما الذين شربوا منه فقد اسودت شفاههم وغلبهم العطش (فشربوا منه) عطف على مقدر يقتضيه المقام اي فابتلوا به فشربوا منه (الا قليلا منهم) وهم المشار اليهم فيما سلف بالاستثنا من تتولى وقرئ الا قليل منهم ميلا الى جانب المعنى وضربا عن عدوة اللفظ جانبا فان قوله تعالى فشربوا منه في قوة ان يقال فلم يطيعوه خفي ان يرد المستثنى مرفوعا كما في قول الفرزدق

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع من المال الا مسحت او مجلف *

فان قوله لم يدع في حكم لم يبق (فلما جاوزه) اي النهر (هو) اي طالوت (والذين آمنوا معه) عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل والظرف متعلق بجاوز لا بآمنوا وقيل الواو حالية والظرف متعلق بمحذوف وقع خبرا عن الموصول كأنه قيل فلما جاوزه والحال ان الذين آمنوا كائنون معه وهم اولئك القليل وفيه اشارة الى ان من عداهم بمعزل من الايمان (قالوا) اي بعض من معه من المؤمنين لبعض (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده) اي بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن ان يكون لنا غلبة عليهم لما شاهدوا منهم من الكثرة والشدة قيل كانوا مائة الف مقاتل شاكي السلاح

الذين وافقوه فى تلك الطاعة فلما ذكر الله تعالى كل العسكر ثم خص المطيعين بانهم عبروا النهر علمنا انه ماعبر النهر احد الا المطيعون (الحجة الثانية) الآية المتقدمة وهى قوله تعالى حكاية عن طالوت فمن شرب منه فليس منى اى ليس من اصحابى فى سفرى كالرجل الذى يقول لغيره لست انت منا فى هذا الامر قال ومعنى فشربوا منه اى ليتسببوا به الى الرجوع وذلك لفساد دينهم وقلبهم (الحجة الثالثة) ان المقصود من هذا الابتلاء ان تميز المطيع عن العاصى والمتمرد حتى يصرفهم عن نفسه ويردهم قبل ان يرتدوا عند حضور العدو واذا كان المقصود من هذا الابتلاء ليس الا هذا المعنى كان الظاهر انه صرفهم عن نفسه فى ذلك الوقت وما أذن لهم فى عبور النهر (القول الثانى) انه استصحب كل جنوده وكلهم عبر النهر واعتمدوا فى اثبات هذا القول على قوله تعالى حكاية عن قوم طالوت قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده ومعلوم ان هذا الكلام لايليق بالمؤمن المنقاد لامر ربه بل لايصدر الا عن المنافق او الفاسق وهذه الحجة ضعيفة وبيان ضعفها من وجوه (احدها) يحتمل ان يقال ان طالوت لما عزم على مجاوزة النهر وتخلف الاكثرون ذكر المتخلفون ان عذرنا فى هذا التخلف انه لاطاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فنحن معذورون فى هذا التخلف اقصى مافى الباب ان يقال ان الفاء فى قوله فلما جاوزه تقتضى ان يكون قولهم لاطاقة لنا اليوم بجالوت انما وقع بعد المجاوزة الا انا نقول يحتمل ان يقال ان طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم تخلفوا وما جاوزوه سألهم عن سبب التخلف فذكروا ذلك وماكان النهر فى العظم بحيث يمنع من المكالمة ويحتمل ان يكون المراد بالمجاوزة قرب حصول المجاوزة وعلى هذا التقدير فالاشكال ايضا زائل (والجواب الثانى) انه يحتمل ان يقال المؤمنون الذين عبروا النهر كانوا فريقين بعضهم من يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه ومنهم من كان شجاعا قوى القلب لايبالى بالموت فى طاعة الله تعالى (فالقسم الاول) هم الذين قالوا لاطاقة لنا اليوم (والقسم الثانى) هم الذين اجابوا بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة (والجواب الثالث) يحتمل ان يقال القسم الاول من المؤمنين لما شاهدوا قلة عسكرهم قالوا لاطاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فلابد ان نوطن انفسنا على القتل لانه لاسبيل الى الفرار من امر الله (والقسم الثانى) قالوا لانوطن انفسنا بل نرجو من الله الفتح والظفر فكان غرض الاولين الترغيب فى الشهادة والفوز بالجنة وغرض الفريق الثانى الترغيب فى طلب الفتح والنصرة وعلى هذا التقدير لايكون فى واحد من القولين ماينافض الآخر (المسئلة الثانية) الطاقة مصدر بمنزلة الاطاقة يقال اطقت الشئ اطاقة وطاقة ومثلها اطاع اطاعة والاسم الطاعة واغار يغير اغارة والاسم الغارة واجاب يجيب اجابة والاسم الجابة وفى المثل اساء سمعا فأساء جابة اى جوابا * اماقوله تعالى قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله ففيه سؤال وهو انه تعالى لم جعلهم ظانين ولم يجعلهم جازمين

(قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فاذا قال مخاطبهم فقيل قال (الذين يظنون انهم ملاقوا الله) قيل اى الخلص منهم الذين يتيقنون لقاء الله تعالى بالبعث ويتوقعون ثوابه وافرادهم بذلك الوصف لاينافى ايمان الباقين فان درجات المؤمنين فى التيقن والتوقع متفاوتة اوالذين يعلمون انهم يستشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل الموصول عبارة عن المؤمنين كافة والضمير فى قالوا للمتخزلين عنهم كأنهم قالوا اعتذارا عن التخلف والنهر بينهما (كم من فئة) اى فرقة وجماعة من الناس من فأوت رأسه اذا شققتها او من فاء اليه اذا رجع فوزنها على الاول فعة وعلى الثانى فلة (قليلة غلبت فئة كثيرة) وكم خبرية كانت او استفهامية مفيدة للتكثير وهى فى حيز الرفع بالابتداء خبرها غلبت اى كثير من الفآت القليلة غلبت الفئات الكثيرة (باذن الله) اى بحكمه وتيسيره فان دوران كافة الامور على مشيئته تعالى فلا يذل من نصره وان قل عدده ولايعز من خذله وان كثر اسبابه وعدده وقد روعى فى الجواب نكتة بديعة حيث لم يقل اطاقت بفئة كثيرة حسبما وقع فى كلام اصحابهم مبالغة فى رد مقالتهم وتسكين قلوبهم

وجوابه ان السبب فيه امور (الاول) وهو قول قتادة ان المراد من لقاء الله الموت قال عليه الصلاة والسلام من احب لقاء الله احب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وهؤلاء المؤمنون لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنونهم انهم لا يتخلصون من الموت لا جرم قيل في صفتهم انهم يظنون انهم ملاقوا الله (الثاني) الذين يظنون انهم ملاقو الله اى ملاقو ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان احدا لا يعلم عاقبة امره فلا بد ان يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة ابلغ الامر الامن اخبر الله بعاقبة امره وهذا قول ابي مسلم وهو حسن (الوجه الثالث) ان يكون المعنى قال الذين يظنون انهم ملاقو طاعة الله وذلك لان الانسان لا يمكنه ان يكون قاطعا بأن هذا العمل الذى عمله طاعة لانه ربما اتى فيه بشئ من الرياء والسمعة ولا يكون بنية خالصة فحينئذ لا يكون الفعل طاعة انما الممكن فيه ان يظن انه اتى به على نعت الطاعة والاخلاص (الوجه الرابع) انا ذكرنا في تفسير قوله تعالى ان يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم ان المراد بالسكينة على قول بعض المفسرين انه كان في التابوت كتب الهية نازلة على الانبياء المتقدمين دالة على حصول النصر والظفر لطالوت وجنوده ولكنه ما كان في تلك الكتب ان النصر والظفر يحصل في المرة الاولى او بعدها فقوله الذين يظنون انهم ملاقو الله يعنى الذين يظنون انهم ملاقو وعد الله اياهم بالنصر والظفر وانما جعله ظنا لا يقينا لان حصوله في الجملة وان كان قطعا الا أن حصوله في المرة الاولى ما كان الا على سبيل حسن الظن (الوجه الخامس) قال كثير من المفسرين المراد بقوله يظنون انهم ملاقو الله انهم يعلمون ويوقنون الا انه اطلق لفظ الظن على اليقين على سبيل المجاز لما بين الظن واليقين من المشابهة في تأكد الاعتقاد * اما قوله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد منه تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والمعنى انه لا عبرة بكثرة العدد انما العبرة بالتأييد الالهى والنصر السماوى فاذا جاءت الدولة فلا مضرة في القلة والذلة واذا جاءت المحنة فلا منفعة في كثرة العدد والعدة (المسئلة الثانية) الفئة الجماعة لان بعضهم قد فاء الى بعض فصاروا جماعة وقال الزجاج اصل الفئة من قولهم فأوت رأسه بالسيف وفأيت اذا قطعت فالفئة الفرقة من الناس كأنها قطعة منهم (المسئلة الثالثة) قال الفراء لو الغيت من ههنا جاز في فئة الرفع والنصب والخفض اما النصب فلان كم بمنزلة عدد فنصب ما بعده نحو عشرين رجلا واما الخفض فبتقدير دخول حرف من عليه واما الرفع فعلى نية تقديم الفعل كأنه قيل كم غلبت فئة واما قوله والله مع الصابرين فلا شبهة ان المراد المعونة والنصرة ثم يحتمل ان يكون هذا قولا للذين قالوا كم من فئة قليلة ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى وان كان الاول اظهر

❁ قوله تعالى (ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المبارزة في الحروب هي ان

وهذا كما ترى جواب ناشئ من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه ولا دخل في ذلك الظن لقاء الله تعالى بالبعث لاسيما بالاستشهاد فان العلم به ربما يورث اليأس من الغلبة ولا التوقع ثوابه تعالى ولا ريب في ان ما ذكر في حيز الصلة ينبغى ان يكون مدارا للحكم الوارد على الموصول فلا اقل من ان يكون وصفا ملائما فلعل المراد بلقائه تعالى لقاء نصره وتأييده عبر عنه بذلك مبالغة كما عبر عن مقارنة نصره تعالى بمقارنته سبحانه حيث قيل (والله مع الصابرين) فان المراد به معية نصره وتوفيقه حتما وحملها على المعية بالاثابة كما فعل يأباه انما قالوه تتميما لجوابهم وتأييدا له بطريق الاعتراض التذييلي تشجيعا لاصحابهم وتثبيتا لهم على الصبر المؤدى الى الغلبة ولا تعلق لدعا ذكر من المعية بالاثابة قطعا وكذا الحال اذا جعل ذلك ابتداء كلام من جهة الله تعالى جئ به تقريرا لكلامهم والمعنى قال الذين يظنون او يعلمون من جهة النبي او من جهة التابوت والسكينة انهم ملاقوا نصر الله العزيز كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تعالى فنحن ايضا نغلب جالوت وجنوده وايراد خبر ان اسما مع ان اللقاء مستقبل للدلالة على تقرره وتحققه

برز كل واحدمنهم لصاحبه وقت القتال والاصل فيها ان الارض الفضاء التى لاحجاب فيها يقال لها البراز فكان البروز عبارة عن حصول كل واحدمنهما فى الارض المسماة بالبراز وهو ان يكون كل واحدمنهما بحيث يرى صاحبه (المسئلة الثانية) ان العلماء والاقوياء من عسكر طالوت لما قرروا مع العوام والضعفاء انه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واوضحوا ان الفتح والنصرة لايحصلان الاباعانة الله لاجرم لما برز عسكر طالوت الى عسكر جالوت ورأوا القلة فى جانبهم والكثرة فى جانب عدوهم لاجرم اشتغلوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا ونظيره ماحكى الله عن قوم آخرين انهم قالوا حين الالتقاء مع المشركين وكاين من نبى قاتل معه ربيون كثير الى قوله وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا فى امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين وهكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى كل المواطن وروى عنه فى قصة بدر انه عليه السلام لم يزل يصلى ويستنجز من الله وعده وكان متى لقى عدوا قال اللهم انى اعوذ بك من شرورهم واجعلك فى نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول وبك احول (المسئلة الثالثة) الافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت مافيه واصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه انه خال ممايشغله والافراغ اخلاء الاناء ممافيه وانما يخلو بصب كل مافيه اذا عرفت هذا فنقول قوله افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة فى طلب الصبر من وجهين (احدهما) انه اذا صب الشئ فى الشئ فقد اثبت فيه بحيث لايزول عنه وهذا يدل على التأكيد (والثانى) ان افراغ الاناء هو اخلاؤه وذلك يكون بصب كل مافيه فمعنى افرغ علينا صبرا اى اصبب علينا اتم صب وابلغه (المسئلة الرابعة) اعلم ان الامور المطلوبة عند المحاربة مجموع امور ثلاثة (فأولها) ان يكون الانسان صبورا على مشاهدة المخاوف والامور الهائلة وهذا هو الركن الاعلى للمحارب فانه اذا كان جبانا لايحصل منه مقصود اصلا (وثانيها) ان يكون قد وجد من الآلات والادوات والاتفاقات الحسنة ممايمكنه ان يقف ويثبت ولايصير ملجأ الى الفرار (وثالثها) ان تزداد قوته على قوة عدوه حتى يمكنه ان يقهر العدو اذا عرفت هذا فنقول (المرتبة الاولى) هى المراد من قوله افرغ علينا صبرا (والثانية) هى المراد بقوله وثبت اقدامنا (والثالثة) هى المراد بقوله وانصرنا على القوم الكافرين (المسئلة الخامسة) احتج الاصحاب على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى بقوله ربنا افرغ علينا صبرا وذلك لانه لامعنى للصبر الا القصد على الثبات ولامعنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الآية دالة على ان ذلك القصد المسمى بالصبر من الله تعالى وهو قوله افرغ علينا صبرا وعلى ان الثبات والسكون الحاصل عند ذلك القصد ايضا بفعل الله تعالى وهو قوله وثبت اقدامنا وهذا صريح فى ان الارادة من فعل العبد وبخلق الله تعالى اجاب القاضى عنه بان المراد من الصبر وتثبيت القدم تحصيل اسباب الصبر واسباب ثبات القدم وتلك الاسباب امور (احدها) ان يجعل

(ولما برزوا) اى ظهر طالوت ومن معه من المؤمنين وصاروا الى براز من الارض فى موطن الحرب (لجالوت وجنوده) وشاهدوا ماهم عليه من العدد والعدد وايقنوا انهم غير مطيقين بهم عادة (قالوا) اى جميعا عند تقوى قلوب الفريق الاول منهم بقول الفريق الثانى متضرعين الى الله تعالى مستعينين به (ربنا افرغ علينا صبرا) على مقاساة شدائد الحرب واقتحام موارده الصعبة الضيقة وفى التوسل بوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ الى الكمال وايثار الافراغ المعرب عن الكثرة وتنكير الصبر المفصح عن التفخيم من الجزالة مالا يخفى (وثبت اقدامنا) فى مداحض القتال ومزال النزال وثبات القدم عبارة عن كمال القوة والرسوخ عند المقارعة وعدم التزلزل وقت المقاومة لامجرد التقرر فى حيز واحد (وانصرنا على القوم الكافرين) بقهرهم وهزمهم ووضع الكافرين فى موضع الضمير العائد الى جالوت وجنوده للاشعار بعلة النصر عليهم ولقد راعوا فى الدعاء ترتيبا بديعا حيث قدموا سؤال افراغ الصبر الذى هو ملاك الامر ثم سؤال تثبيت القدم المتفرع عليه ثم سؤال النصر الذى هو الغاية القصوى

فى قلوب اعدائهم الرعب والجبن منهم فيقع بسبب ذلك منهم الاضطراب فيصير ذلك سببا لجراءة المسلمين عليهم ويصير داعيا لهم الى الصبر على القتال وترك الانهزام (وثانيها) ان يلطف ببعض اعدائهم فى معرفة بطلان ما هم عليه فيقع بينهم الاختلاف والتفرق ويصير ذلك سببا لجراءة المؤمنين عليهم (وثالثها) ان يحدث تعالى فيهم وفى ديارهم واهاليهم من البلاء مثل الموت والوباء وما يكون سببا لاشتغالهم بأنفسهم ولا يتفرغون حينئذ للمحاربة فيصير ذلك سببا لجراءة المسلمين عليهم (ورابعها) ان يبتليهم بمرض وضعف يعمهم او يعم اكثرهم او يموت رئيسهم ومن يدبر امرهم فيعرف المؤمنون ذلك فيصير ذلك سببا لقوة قلوبهم وموجبا لان يحصل لهم الصبر والثبات هذا كلام القاضى (والجواب) عنه من وجهين (الاول) انا بينا ان الصبر عبارة عن القصد الى السكون والثبات عبارة عن السكون فدلت هذه الآية على ان ارادة العبد ومراده من الله تعالى وذلك يبطل قولكم وانتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على اسباب الصبر وثبات الاقدام ومعلوم ان ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز (الوجه الثانى) فى الجواب ان هذه الاسباب التى سلمتم انها بفعل الله تعالى اذا حصلت ووجدت فهل لها اثر فى ترجيح الداعى او ليس لها اثر فيه وان لم يكن لها اثر فيه لم يكن لطلبها من الله فائدة وان كان لها اثر فى الترجيح فعند صدور هذه الاسباب المرجحة من الله يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب حصول الطرف الراجح لانه لا خروج عن طرفى النقيض وهو المطلوب والله اعلم * قوله تعالى (فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت وآتاه الله الملك والحكمة وعلمه مما يشاء ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) المعنى ان الله تعالى استجاب دعاءهم وافرغ الصبر عليهم وثبت اقدامهم ونصرهم على القوم الكافرين جالوت وجنوده وحقق بفضله ورحمته ظن من قال كم فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وهزموهم باذن الله واصل الهزم فى اللغة الكسر يقال سقاء منهزم اذا تشقق مع جفاف وهزمت العظم او القصبة هزما والهزمة نقرة فى الجبل او فى الصخرة قال سفيان بن عيينة فى زمزم هى هزمة جبريل يريد هزمها برجله فخرج الماء ويقال سمعت هزمة الرعد كأنه صوت فيه تشقق ويقال للسحاب هزيم لانه يتشقق بالمطر وهزم الضرع وهزمه ما يكسر منه ثم أخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله وباعانته وتوفيقه وتيسيره وانه لولا اعانته وتيسيره لما حصل البتة ثم قال وقتل داود جالوت قال ابن عباس رضى الله عنهما ان داود عليه السلام كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطأ خبر اخوته على ابيهم (١) ايشا ارسل ابنه داود اليهم ليأتيه بخبرهم فأتاهم وهم فى المصاف وبدر جالوت الجبار وكان من قوم عاد الى البراز فلم يخرج اليه احد فقال يا بنى اسرائيل لو كنتم على حق لبارزنى بعضكم فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فسكتوا فذهب الى ناحية من الصف ليس فيها اخوته فمر به طالوت وهو

(فهزموهم) اى كسروهم بالذى (باذن الله) (٤٤٥) بنصره وتأييده اجابة لدعائهم وايثار هذه الطريقة على طريقة قوله عز وجل فى قصة شرذمة من قوم اتاهم الله ثواب الدنيا الخ للمحافظة على ما يشعرون قولهم غلبت فئة كثيرة باذن الله (وقتل داود جالوت) كان ايشا ابو داود فى عسكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود عليه السلام سابعهم وكان صغيرا يرعى الغنم فاوحى الله تعالى الى نبيهم انه الذى يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء وقد مر فى طريقه بثلاثة احجار دل له كل منها انا حملناك بك تقتل جالوت فحملها فى مخلاته وقيل لما ابطأ على ابيه خبر اخوته فى المصاف ارسل داود اليهم ليأتيه بخبرهم فأتاهم وهم فى المعركة وقد برز جالوت بنفسه الى البراز ولا يكاد يبارزه احد وكان ظله ميلا فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى هذا الاقلف فزجروه فقصد ناحية اخرى ليس فيها اخوته وقد مر به طالوت وهو يحرض الناس على القتال فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف قال طالوت انكحه بنتى واعطيه شطر مملكتى فبرز له داود فرماه بما معه من الاحجار بالمقلاع فأصابه فى صدره فنفذ الاحجار منه وقتلت بعده ناسا كثيرا وقيل انما كمله الاحجار عند بروزه لجالوت فى المعركة فأنجزله طالوت ما وعده وقيل انه حسده واخرجه من مملكته ثم ندم على ما صنعه فذهب يطلبه الى ان قتل وملك داود عليه السلام واعطى النبوة

(١) قوله ايشا هكذا فى النسخ والذى فى تاريخ ابى الفداء داود بن يشا بفتح الموحدة وسكون المثناة التحتية وفتح الشين المعجمة آخره الف فليحرر اه (مصححه)

يحرض الناس فقال له داود ماتصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت انكحه ابنتى واعطيه نصف ملكى فقال داود فأنا خارج اليه وكان عادته ان يقاتل بالمقلاع الذئب والاسد فى الرعى وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بان يخرج الى جالوت مر بثلاثة احجار فقلن ياداود خذنا معك ففينا منية جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فأصابه فى صدره ونفذ الحجر فيه وقتل بعده ناسا كثيرا فهزم الله جنود جالوت وقتل داود جالوت فحسده طالوت واخرجه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم فذهب يطلبه الى ان قتل وملك داود وحصلت له النبوة ولم يجتمع فى بنى اسرائيل الملك والنبوة الا له واعلم ان قوله فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت يدل على ان هزيمة عسكر جالوت كانت من طالوت وان كان قتل جالوت ما كان الامن داود ولا دلالة فى الظاهر على ان انهزام العسكر كان قبل قتل جالوت او بعده لان الواو لاتفيد الترتيب * اما قوله تعالى وآتاه الله الملك والحكمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم آتاه الله الملك والنبوة جزاء على مافعل من الطاعة العظيمة وبذل النفس فى سبيل الله مع انه تعالى كان عالما بأنه صالح لتحمل امر النبوة والنبوة لايمتنع جعلها جزاء على الطاعات كما قال تعالى ولقد اخترناهم على علم على العالمين وآتيناهم من الآيات مافيه بلاء مبين وقال الله اعلم حيث يجعل رسالاته وظاهر هذه الآية يدل ايضا على ذلك لانه تعالى لما حكى عن داود انه قتل جالوت قال بعده وآتاه الله الملك والحكمة والسلطان اذا انعم على بعض عبيده الذين قاموا بخدمة شاقة يغلب على الظن ان ذلك الانعام لاجل تلك الخدمة وقال الاكثرون ان النبوة لايجوز جعلها جزاء على الاعمال بل ذلك محض التفضل والانعام قال تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس (المسئلة الثانية) قال بعضهم ظاهر الآية يدل على ان داود حين قتل جالوت آتاه الله الملك والنبوة وذلك لانه تعالى ذكر ايتاء الملك والنبوة عقيب ذكره لقتل داود جالوت وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبيان المناسبة انه عليه السلام لما قتل مثل ذلك الخصم العظيم بالمقلاع والحجر كان ذلك معجزا لاسيما وقد تعلقت الاحجار معه وقالت خذنا فانك تقتل جالوت بنا فظهور المعجز يدل على النبوة واما الملك فلان القوم لما شاهدوا منه قهر ذلك العدو العظيم المهيب بذلك العمل القليل فلاشك ان النفوس تميل اليه وذلك يقتضى حصول الملك له ظاهرا وقال الاكثرون ان حصول الملك والنبوة له تأخر عن ذلك الوقت بسبع سنين على ماقاله الضحاك قالوا والروايات وردت بذلك قالوا لان الله تعالى كان قد عين طالوت للملك فيبعد ان يعزله عن الملك حال حياته والمشهور فى احوال بنى اسرائيل ان الله كان يبعث فيهم نبيا وكان يملك عليهم ملكا فكان ذلك الملك ينفذ امور ذلك النبى وقد كان نبى ذلك الزمان اشمويل وملك ذلك الزمان طالوت فلما توفى اشمويل اعطى الله تعالى النبوة لداود ولما مات طالوت اعطى الله تعالى الملك لداود فاجتمع الملك والنبوة

و ذلك قوله تعالى (وآتاه الله الملك) اى ملك بنى اسرائيل فى مشارق الارض المقدسة ومغاربها (والحكمة) اى النبوة ولم يجتمع فى بنى اسرائيل الملك والنبوة قبله الا له بل كان الملك فى سبط والنبوة فى سبط آخر وما اجتمعوا قبله على ملك قط (وعلمه ممايشاء) اى مما يشاء الله تعالى تعليمه اياه لاممايشاء داود عليه السلام كما قيل لان معظم ماعلمه تعالى اياه مما لايكاد يخطر ببال احد ولايقع فى امنية بشر ليتمكن من طلبه ومشيئته كالسرد بالانة الحديد ومنطق الطير والدواب ونحو ذلك من الامور الخفية (ولولا دفع الله الناس بعضهم) الذين يباشرون الشر والفساد (ببعض) آخر منهم يردهم عما هم عليه بما قدر الله تعالى من القتل كما فى القصة المحكية اوغيره وقرئ دفاع الله على ان صيغة المغالبة للمبالغة (لفسدت الارض) وبطلت منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث

فيه (المسئلة الثانية) الحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح وكمال هذا المعنى انما يحصل بالنبوة فلا يبعد ان يكون المراد بالحكمة ههنا النبوة قال تعالى أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وقال فيما بعث به نبيه عليه السلام ويعلمهم الكتاب والحكمة فان قيل فاذا كان المراد من الحكمة النبوة فلم قدم الملك على الحكمة مع ان الملك ادون حالا من النبوة قلنا لان الله تعالى بين في هذه الآية كيفية ترقي داود عليه السلام الى المراتب العالية واذا تكلم المتكلم في كيفية الترقي فكلما كان اكثر تأخرا في الذكر كان اعلى حالا واعظم رتبة * اما قوله تعالى وعلمه مما يشاء ففيه وجوه (احدها) ان المراد به ما ذكره في قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم وقال وألنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد (وثانيها) ان المراد كلام الطير والنحل قال تعالى حكاية عنه علمنا منطق الطير (وثالثها) ان المراد به ما يتعلق بمصالح الدنيا وضبط الملك فانه ما ورث الملك من آبائه لانهم ما كانوا ملوكا بل كانوا رعاة (ورابعها) علم الدين قال تعالى وآتينا داود زبورا وذلك لانه كان حاكما بين الناس فلابد وان يعلمه الله تعالى كيفية الحكم والقضاء (وخامسها) الالحان الطيبة ولا يبعد حمل اللفظ على الكل فان قيل انه تعالى لما ذكر انه آتاه الحكمة وكان المراد بالحكمة النبوة فقد دخل العلم في ذلك فلم ذكر بعده وعلمه مما يشاء قلنا المقصود منه التنبيه على ان العبد قط لا ينتهي الى حالة يستغني عن التعلم سواء كان نبيا اولم يكن ولهذا السبب قال لمحمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما ثم قال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض اعلم انه تعالى لما بين ان الفساد الواقع بجالوت وجنوده زال بما كان من طالوت وجنوده وبما كان من داود من قتل جالوت بين عقيب ذلك جملة تشتمل كل تفصيل في هذا الباب وهو انه تعالى يدفع الناس بعضهم ببعض لكي لا تفسد الارض فقال ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وابو عمرو ولولا دفع الله بغير الف وكذلك في سورة الحج ولولا دفع الله وقرآ جميعا ان الله يدفع عن الذين آمنوا بغير الف ووافقهما عاصم وحمزة والكسائي وابن عامر اليحصبي على دفع الله بغير الف الا انهم قرؤا ان الله يدافع عن الذين آمنوا بالالف وقرأ نافع ولولا دفاع الله وان الله يدافع بالالف اذا عرفت هذه الروايات فنقول اما من قرأ ولولا دفع الله ان الله يدفع فوجهه ظاهر واما من قرأ ولولا دفاع الله ان الله يدافع عن الذين آمنوا فوجه الاشكال فيه ان المدافعة مفاعلة وهي عبارة عن كون كل واحد من المدافعين دافعا لصاحبه ومانعا له من فعله وذلك من العبد في حق الله تعالى محال وجوابه ان لاهل اللغة في لفظ دفاع قولين (احدهما) انه مصدر لدفع تقول دفعته دفعا ودفاعا كما تقول كتبته كتبا وكتابا قالوا وفعال كثيرا يجيء مصدرا للثلاثي من فعل وفعل تقول جمح جماحا وطمح طماحا وتقول لقيته لقاء وقمت

والنسل وسائر ما يعمر الارض ويصلحها وقيل لولا ان الله ينصر المسلمين على الكافرين لفسدت الارض بعيثهم وقتلهم المسلمين اولولم يدفعهم بالمسلمين لعم الكفر ونزلت السخطة فاستؤصل اهل الارض قاطبة (ولكن الله ذو فضل) عظيم لا يقادر قدره (على العالمين) كافة وهذا اشارة الى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي خلا انه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه اعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذانا بأنه تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير ان يجب عليه ذلك وان فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من افراد فضله العظيم كأنه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وتنتظم به مصالح العالم وتنصلح احوال الامم

قياما وعلى هذا التأويل كان قوله ولولا دفاع الله معناه ولولا دفع الله (والقول الثانى) قول من جعل دفاع من دافع فالمعنى انه سبحانه انما يكف الظلمة والعصاة عن ظلم المؤمنين على ايدى انبيائه ورسله وأئمة دينه وكان يقع بين اولئك المحقين واولئك المبطلين مدافعات ومكافحات فحسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كما قال يحاربون الله ورسوله وشاقوا الله وكما قال قاتلهم الله ونظائره كثيرة والله اعلم (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر فى هذه الآية المدفوع والمدفوع به فقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم اشارة الى المدفوع وقوله بعض اشارة الى المدفوع به فأما المدفوع عنه فغير مذكور فى الآية فيحتمل ان يكون المدفوع عنه الشرور فى الدين ويحتمل ان يكون المدفوع عنه الشرور فى الدنيا ويحتمل ان يكون مجموعهما اما القسم الاول وهو ان يكون المدفوع عنه الشرور فى الدين فتلك الشرور اما ان يكون المرجع بها الى الكفر او الى الفسق او اليهما فلنذكر هذه الاحتمالات (الاحتمال الاول) ان يكون المعنى ولولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم الانبياء وأئمة الهدى فانهم الذين يمنعون الناس عن الوقوع فى الكفر باظهار الدلائل والبراهين والبينات قال تعالى كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور (والاحتمال الثانى) ان يكون المراد ولولا دفع الله بعض الناس عن المعاصى والمنكرات بسبب البعض وعلى هذا التقدير فالدافعون هم القائمون بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر على ماقال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ويدخل فى هذا الباب الائمة المنصوبون من قبل الله تعالى لاجل اقامة الحدود واظهار شعائر الاسلام ونظيره قوله تعالى ادفع بالتى هى احسن السيئة وفى موضع آخر ويدرؤن بالحسنة السيئة (الاحتمال الثالث) ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن فى الدنيا بسبب البعض واعلم ان الدافعين على هذا التقدير هم الانبياء عليهم السلام ثم الائمة والملوك الذابون عن شرائعهم وتقريره ان الانسان الواحد لا يمكنه ان يعيش وحده لانه مالم يخبز هذا لذاك ولا يطحن ذاك لهذا ولا يبنى هذا لذاك ولا ينسج ذاك لهذا لاتتم مصلحة الانسان الواحد ولاتتم الاعند اجتماع جمع فى موضع واحد فلهذا قيل الانسان مدنى بالطبع ثم ان الاجتماع سبب المنازعة المفضية الى المخاصمة اولا والمقاتلة ثانيا فلا بد فى الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق لتكون الشريعة قاطعة للخصومات والمنازعات فالانبياء عليهم السلام الذين أتوا من عند الله بهذه الشرائع هم الذين دفع الله بسببهم وبسبب شريعتهم الآفات عن الخلق فان الخلق ماداموا يبقون متمسكين بالشرائع لايقع بينهم خصام ولانزاع فالملوك والائمة متى كانوا يتمسكون بهذه الشرائع كانت الفتن زائلة والمصالح حاصلة فظهر ان الله تعالى يدفع عن المؤمنين انواع شرور الدنيا بسبب بعثة الانبياء عليهم السلام واعلم انه كما لابد فى قطع الخصومات والمنازعات من الشريعة فكذلك لابد فى تنفيذ الشريعة من الملك ولهذا

قال عليه الصلاة والسلام الاسلام والسلطان اخوان توأمان وقال ايضا الاسلام امير والسلطان حارس فالا امير له فهو منهزم ومالا حارس له فهو ضائع ولهذا يدفع الله تعالى عن المسلمين انواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع وبسبب نصب الملوك وتقويتهم ومن قال بهذا القول قال في تفسير قوله لفسدت الارض اى لغلب على اهل الارض القتل والمعاصى وذلك يسمى فسادا قال الله تعالى ويهلك الحرث والنسل والله لايحب الفساد وقال اتريد ان تقتلنى كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا فى الارض وما تريد ان تكون من المصلحين وقال انى اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر فى الارض الفساد وقال أتذر موسى وقومه ليفسدوا فى الارض وقال ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت ايدى الناس وهذا التأويل يشهدله قوله فى سورة الحج ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد (الاحتمال الرابع) ولولا دفع الله بالمؤمنين والابرار عن الكفار والفجار لفسدت الارض ولهلكت بمن فيها وتصديق هذا ماروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يدفع بمن يصلى من امتى عمن لايصلى وبمن تزكى عمن لايزكى وبمن يصوم عمن لايصوم وبمن يحج عمن لايحج وبمن يجاهد عمن لايجاهد ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشياء لما أنظرهم الله طرفة عين ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية ومما يدل على صحة هذا القول من القرآن قوله تعالى واما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة وكان تحته كنز لهما وكان ابوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مؤمنون ونساء مؤمنات الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وقال وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ومن قال بهذا القول قال فى تفسير قوله لفسدت الارض اى لاهلك الله اهلها لكثرة الكفار والعصاة (والاحتمال الخامس) ان يكون اللفظ محمولا على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فاذا حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام باسرها فيه (المسئلة الثالثة) قال القاضى هذه الآية من اقوى مايدل على بطلان الجبر لانه اذا كان الفساد من خلقه فكيف يصح ان يقول تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ويجب ان لايكون على قولهم لدفاع الناس بعضهم ببعض تأثير فى زوال الفساد وذلك لان على قولهم الفساد انما لايقع بسبب ان لايفعله الله تعالى ولايخلقه لالامر يرجع الى الناس (والجواب) ان الله تعالى لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا صح مع ذلك العلم ان لايفعل الفساد كان المعنى انه يصح من العبد ان يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون قادرا على الجمع بين النفى والاثبات وهو محال اما قوله ولكن الله ذو فضل على العالمين فالمقصود منه ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم الناس كلهم واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكل بقضاء الله تعالى فقالوا اولم يكن فعل العبد خلقا لله تعالى لم يكن دفع المحقين شر المبطلين فضلا من الله تعالى على اهل الدنيا لان المتولى لذلك الدفع اذا كان هو العبد من قبل نفسه وباختياره ولم يكن لله

تعالى فى ذلك الدفع اثر اصلا البتة لمن يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع لكن قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين عقيب قوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض يدل على انه تعالى ذو فضل على العالمين بسبب ذلك الدفع فدل هذا على ان ذلك الدفع الذى هو فعلهم هو من خلق الله تعالى ومن تقديره فان قالوا يحمل هذا على البيان والارشاد والامر قلنا كل ذلك قائم فى حق الكفار والفجار ولم يحصل منه الدفع فعلمنا ان فضل الله ونعمته علينا انما كان بسبب نفس ذلك الدفع وذلك يوجب قولنا والله اعلم * قوله تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين) اعلم ان قوله تلك اشارة الى القصص التى ذكرها من حديث الالوف واماتتهم واحيائهم وتمليك طالوت واظهار الآية التى هى نزول التابوت من السماء وغلب الجبابرة على يد داود وهو صبى فقير ولاشك ان هذه الاحوال آيات باهرة دالة على كمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته فان قيل لم قال تلك ولم يقل هذه مع ان تلك يشار بها الى غائب لا الى حاضر قلنا قد بينا فى تفسير قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه ان تلك وذلك يرجع الى معنى هذه وهذا وايضا فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشئ الذى انقضى ومضى فكانت فى حكم الغائب فلهذا التأويل قال تلك اما قوله تعالى نتلوها يعنى نتلوها جبريل عليه السلام عليك لكنه تعالى جعل تلاوة جبريل عليه السلام تلاوة لنفسه وهذا تشريف عظيم لجبريل عليه السلام وهو كقوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله اما قوله بالحق ففيه وجوه (احدها) ان المراد من ذكر هذه القصص ان يعتبر بها محمد صلى الله عليه وسلم وتعتبر بها امته فى احتمال الشدائد فى الجهاد كما احتملها المؤمنون فى الامم المتقدمة (وثانيها) بالحق اى باليقين الذى لايشك فيه اهل الكتاب لانه فى كتبهم كذلك من غير تفاوت اصلا (وثالثها) انا انزلنا هذه الآيات على وجه تكون دالة على نبوتك بسبب مافيها من الفصاحة والبلاغة (ورابعها) تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق اى يجب ان يعلم ان نزول هذه الآيات عليك من قبل الله تعالى وليس بسبب القاء الشياطين ولا بسبب تحريف الكهنة والسحرة ثم قال وانك لمن المرسلين وانما ذكر هذا عقيب ماتقدم لوجوه (احدها) انك اخبرت عن هذه الاقاصيص من غير تعلم ولادراسة وذلك يدل على انه عليه الصلاة والسلام انما ذكرها وعرفها بسبب الوحى من الله تعالى (وثانيها) انك قد عرفت بهذه الآيات ماجرى على الانبياء عليهم السلام فى بنى اسرائيل من الخلاف عليهم والرد لقولهم فلا يعظمن عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالف عليك لانك مثلهم وانما بعث الكل لتأدية الرسالة ولامتثال الامر على سبيل الاختيار والطوع لا على سبيل الاكراه فلا عتب عليك فى خلافهم وكفرهم والوبال فى ذلك يرجع عليهم فيكون تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما يظهر من الكفار والمنافقين ويكون قوله وانك لمن المرسلين كالتنبيه على ذلك * قوله تعالى (تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى

(تلك) اشارة الى ماسلف من حديث الالوف وخبر طالوت على التفصيل المرقوم ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو شان المشار اليه (آيات الله) المنزلة من عنده تعالى والجملة مستأنفة وقوله تعالى (نتلوها عليك) اى بواسطة جبريل عليه السلام اما حال من الآيات والعامل معنى الاشارة واما جملة مستقلة لامحل لها من الاعراب (بالحق) فى حيز النصب على انه حال من مفعول نتلوها اى ملتبسة باليقين الذى لايرتاب فيه احد من اهل الكتاب وارباب التواريخ لما يجدونها موافقة لما فى كتبهم او من فاعله اى نتلوها عليك ملتبسين بالحق والصواب او من الضمير المجرور اى ملتبسا بالحق والصدق (وانك لمن المرسلين) اى من جملة الذين ارسلوا الى الامم لتبليغ رسالاتنا واجراء أو امرنا واحكامنا عليهم فان هذه الدلالة لاتجرى بيننا وبين عز عم فهى شهادة منه سبحانه برسالته عليه الصلاة والسلام اثر بيان مايستوجبها والتأكيد من مقتضيات مقام الجاحدين بها

ابن مريم البينات وايدناه بروح القدس ولو شاء الله مااقتتل الذين من بعدهم من بعد ماجاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله مااقتتلوا ولكن الله يفعل مايريد) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) (تلك) ابتداء وانما قال تلك ولم يقل اولئك الرسل لانه ذهب الى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة الرسل بالرفع لانه صفة لتلك وخبر الابتداء فضلنا بعضهم على بعض (المسئلة الثانية) فى قوله تلك الرسل اقوال * احدها ان المراد منه من تقدم ذكرهم من الانبياء عليهم السلام فى القرآن كابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله عليهم * والثانى ان المراد منه من تقدم ذكرهم فى هذه الآية كاشمويل وداود وطالوت على قول من يجعله نبيا * والقول الثالث وهو قول الاصم تلك الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد الذين اليهم الاشارة بقوله تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض (المسئلة الثالثة) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ماذكره ابومسلم وهو انه تعالى انبأ محمدا صلى الله عليه وسلم من اخبار المتقدمين مع قومهم كسؤال قوم موسى أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة وكقوم عيسى بعد ان شاهدوا منه احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم اقام فريق على الكفر به وهم اليهود وفريق زعموا انهم اولياؤه وادعت على اليهود من قتله وصلبه ماكذبهم الله تعالى فيه كالملأ من بنى اسرائيل حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسئلة وكذلك ماجرى من امر النهر فعزى الله رسوله عما رأى من قومه من التكذيب والحسد فقال هؤلاء الرسل الذين كلم الله تعالى بعضهم ورفع الباقين درجات وأيد عيسى بروح القدس قد نالهم من قومهم ماذكرناه بعد مشاهدة المعجزات وانت رسول مثلهم فلا تحزن على ماترى من قومك فلو شاء الله لم تختلفوا انتم واولئك ولكن ماقضى الله فهو كائن وما قدره فهو واقع وبالجملة فالمقصود من هذا الكلام تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم على ايذاء قومه له (المسئلة الرابعة) اجمعت الامة على ان بعض الانبياء افضل من بعض وعلى ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه وجوه * احدها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة لكل العالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين * الحجة الثانية قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك فقيل فيه لانه قرن ذكر محمد بذكره فى كلمة الشهادة وفى الاذان وفى التشهد ولم يكن ذكر سائر الانبياء كذلك * الحجة الثالثة انه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال ياأيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول * الحجة الرابعة ان الله تعالى امر محمدا بأن يتحدى بكل سورة من القرآن فقال فأتوا بسورة من مثله واقصر السور سورة الكوثر وهى ثلاث آيات وكان الله تحداهم بكل ثلاث آيات من

(تلك الرسل) استئناف فيه رمز الى انه عليه الصلاة والسلام من افاضل الرسل العظام عليهم الصلاة والسلام اثر بيان كونه من جملتهم والاشارة الى الجماعة الذين من جملتهم النبى صلى الله عليه وسلم فاللام فى الماآل للاستغراق ومافيه من معنى البعد للايذان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم وقيل الى الذين ذكرت قصصهم فى السورة وقيل الى الذين ثبت علمه صلى الله عليه وسلم بهم (فضلنا بعضهم على بعض) فى مراتب الكمال بأن خصصناه حسبما تقتضيه مشيئتنا بمآثر جليلة خلا عنها غيره

القرآن ولما كان كل القرآن ستة آلاف آية وكذا آية لزم ان لايكون معجز القرآن معجزا واحدا بل يكون الفي معجزة وازيد واذا ثبت هذا فنقول ان الله سبحانه ذكر تشريف موسى بتسع آيات بينات فلأن يحصل التشريف لمحمد بهذه الآيات الكثيرة كان اولى * الحجة الخامسة ان معجزة رسولنا افضل من معجزات سائر الانبياء فوجب ان يكون رسولنا افضل من سائر الانبياء بيان الاول قوله عليه السلام القرآن فى الكلام كآدم فى الموجودات بيان الثانى ان الخلعة كلما كانت اشرف كان صاحبها اكرم عند الملك * الحجة السادسة ان معجزته عليه السلام هى القرآن وهى من جنس الحروف والاصوات وهى اعراض غير باقية وسائر معجزات سائر الانبياء من جنس الامور الباقية ثم انه سبحانه جعل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم باقية الى آخر الدهر ومعجزات سائر الانبياء فانية منقضية * الحجة السابعة انه تعالى بعدما حكى احوال الانبياء عليهم السلام قال اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فأمر محمد صلى الله عليه وسلم بالاقتداء بمن قبله فاما ان يقال انه كان مأمورا بالاقتداء بهم فى اصول الدين وهو غير جائز لانه تقليد أو فى فروع الدين وهو غير جائز لان شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا ان يكون المراد محاسن الاخلاق فكأنه سبحانه قال انا اطلعناك على احوالهم وسيرهم فاختر انت منها اجودها واحسنها وكن مقتديا بهم فى كلها وهذا يقتضى انه اجتمع فيه من الخصال المرضية ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم * الحجة الثامنة انه عليه السلام بعث الى كل الخلق وذلك يقتضى ان تكون مشقته اكثر فيجب ان يكون افضل اما انه بعث الى كل الخلق فلقوله تعالى وما ارسلناك الا كافة للناس واما ان ذلك يقتضى ان تكون مشقته اكثر فلانه كان انسانا فردا من غير مال ولا اعوان وانصار فاذا قال لجميع العالمين يا أيها الكافرون صاروا لكل اعداء له وحينئذ يصير خائفا من الكل فكانت المشقة عظيمة وكذلك فان موسى عليه السلام لما بعث الى بنى اسرائيل فهو ما كان يخاف احدا الا من فرعون وقومه واما محمد عليه السلام فالكل كانوا اعداء له بين ذلك ان انسانا لو قيل له هذا البلد الخالى عن الصديق والرفيق فيه رجل واحد ذو قوة وسلاح فاذهب اليه اليوم وحيدا وبلغ اليه خبرا يوحشه ويؤذيه فانه قلما سمحت نفسه بذلك مع انه انسان واحد ولو قيل له اذهب الى بادية بعيدة ليس فيها انيس ولا صديق وبلغ الى صاحب البادية كذا وكذا من الاخبار الموحشة لشق ذلك على الانسان اما النبى صلى الله عليه وسلم فانه كان مأمورا بأن يذهب طول ليله ونهاره فى كل عمره الى الجن والانس الذين لا عهد له بهم بل المعتاد منهم انهم يعادونه ويؤذونه ويستخفونه ثم انه عليه السلام لم يمل من هذه الحالة ولم يتلكأ بل سارع اليها سامعا مطيعا فهذا يقتضى انه تحمل فى اظهار دين الله اعظم المشاق ولهذا قال تعالى لايستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل ومعلوم ان ذلك البلاء كان على الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا اعظم فضل الصحابة بسبب تلك الشدة فاظنك

بالرسول و اذا ثبت ان مشقته اعظم من مشقة غيره وجب ان يكون فضله اكثر من فضل غيره لقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها : الحجة التاسعة ان دين محمد عليه السلام افضل الاديان فيلزم ان يكون محمد صلى الله عليه وسلم افضل الانبياء بيان الاول انه تعالى جعل الاسلام ناسخا لسائر الاديان و الناسخ يجب ان يكون افضل لقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها و اجر من عمل بها الى يوم القيامة فلما كان هذا الدين افضل و اكثر ثوابا كان واضعه اكثر ثوابا من واضعي سائر الاديان فيلزم ان يكون محمد افضل من سائر الانبياء * الحجة العاشرة امة محمد صلى الله عليه وسلم افضل الامم فوجب ان يكون محمد افضل الانبياء بيان الاول قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس بيان الثاني ان هذه الامة انما نالت هذه الفضيلة لمتابعة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع و ايضا ان محمدا صلى الله عليه وسلم اكثر ثوابا لانه مبعوث الى الجن و الانس فوجب ان يكون ثوابه اكثر لان لكثرة المستجيبين اثرا في علو شان المتبوع * الحجة الحادية عشرة انه عليه السلام خاتم الرسل فوجب ان يكون افضل لان نسخ الفاضل بالمفضول قبيح في المعقول * الحجة الثانية عشرة ان تفضيل بعض الانبياء على بعض يكون لامور منها كثرة المعجزات التي هي دالة على صدقهم و موجبة لتشريفهم وقد حصل في حق نبينا عليه السلام ما يفضل على ثلاثة آلاف وهي بالجملة على اقسام منها ما يتعلق بالقدرة كاشباع الخلق الكثير من الطعام القليل و ارواؤهم من الماء القليل و منها ما يتعلق بالعلوم كالاخبار عن الغيوب و فصاحة القرآن و منها اختصاصه في ذاته بالفضائل نحو كونه اشرف نسبا من اشراف العرب و ايضا كان في غاية الشجاعة كما روى انه قال بعد محاربة علي رضي الله عنه لعمرو بن ود كيف وجدت نفسك يا علي قال وجدتها لو كان كل اهل المدينة في جانب و انا في جانب لقدرت عليهم فقال تأهب فانه يخرج من هذا الوادي فتى يقاتلك الحديث الى آخره و هو مشهور و منها في خلقه وحلمه ووفائه وفصاحته وسخائه وكتب الحديث ناطقة بتفصيل هذه الابواب * الحجة الثالثة عشرة قوله عليه السلام آدم و من دونه تحت لوائي يوم القيامة و ذلك يدل على انه افضل من آدم و من كل اولاده و قال عليه السلام انا سيد ولد آدم و لا فخر و قال عليه السلام لا يدخل الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا و لا يدخلها احد من الامم حتى تدخلها امتي و روى انس قال صلى الله عليه وسلم انا اول الناس خروجا اذا بعثوا و انا خطيبهم اذا وفدوا و انا مبشرهم اذا أيسوا و لواء الحمد بيدي و انا اكرم ولد آدم على ربي و لا فخر و عن ابن عباس قال جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم عجبا ان الله اتخذ ابراهيم خليلا و قال آخر ماذا بأعجب من كلام موسى كلمه تكليما و قال آخر فعيسى كلمة الله و روحه و قال آخر آدم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم و قال قد سمعت كلامكم و حجتكم ان ابراهيم خليل الله

وهو كذلك وموسى نجى الله وهو كذلك وعيسى روح الله وهو كذلك وآدم اصطفاه الله تعالى وهو كذلك الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء الحمد يوم القيامة ولا فخر وانا اول شافع وانا اول مشفع يوم القيامة ولا فخر وانا اول من يحرك حلقة الجنة فيفتح لى فأدخلها ومعى فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والآخرين ولا فخر * الحجة الرابعة عشرة روى البيهقى فى فضائل الصحابة انه ظهر على بن ابى طالب من بعيد فقال عليه السلام هذا سيد العرب فقالت عائشة الست انت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد العرب وهذا يدل على انه افضل الانبياء عليهم السلام * الحجة الخامسة عشرة روى مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطيت خمسا لم يعطهن احد قبلى ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود وكان النبى قبلى يبعث الى قومه وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب امامى مسيرة شهر واحلت لى الغنائم ولم تكن لاحد قبلى واعطيت الشفاعة فادخرتها لامتى فهى نائلة ان شاء الله تعالى لمن لا يشرك بالله شيئا وجه الاستدلال انه صريح ان الله تعالى فضله بهذه الفضائل على غيره * الحجة السادسة عشرة قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذى فى تقرير هذا المعنى ان كل امير فانه تكون مؤنته على قدر رعيته فالامير الذى تكون امارته على قرية تكون مؤنته بقدر تلك القرية ومن ملك الشرق والغرب احتاج الى اموال وذخائر اكثر من اموال امير تلك القرية فكذلك كل رسول بعث الى قومه فاعطى من كنوز التوحيد وجواهر المعرفة على قدر ما حمل من الرسالة فالمرسل الى قومه فى طرف مخصوص من الارض انما يعطى من هذه الكنوز الروحانية بقدر ذلك الموضع والمرسل الى كل اهل الشرق والغرب انسهم وجنهم لابد وان يعطى من المعرفة بقدر ما يمكنه ان يقوم بسعيه بأمور اهل الشرق والغرب واذا كان كذلك كانت نسبة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى نبوة سائر الانبياء كنسبة كل المشارق والمغارب الى ملك بعض البلاد المخصوصة ولما كان كذلك لا جرم اعطى من كنوز الحكمة والعلم ما لم يعط احد قبله فلا جرم بلغ فى العلم الى الحد الذى لم يبلغه احد من البشر قال تعالى فى حقه فأوحى الى عبده ما اوحى وفى الفصاحة الى ان قال اوتيت جوامع الكلم وصار كتابه مهيمنا على الكتب وصارت امته خير الامم * الحجة السابعة عشرة روى محمد بن الحكيم الترمذى رحمه الله فى كتاب النوادر عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذنى حبيبا ثم قال وعزتى وجلالى لأوثرن حبيبى على خليلى ونجيى * الحجة الثامنة عشرة فى الصحيحين عن همام ابن منبه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلى ومثل الانبياء من قبلى كمثل رجل ابتنى بيوتا فأحسنها واجملها واكملها الا موضع لبنة من زاوية من زواياها فجعل الناس يطوفون به ويعجبهم البنيان فيقولون ألا وضعت ههنا لبنة فيتم بناؤك فقال محمد كنت انا تلك اللبنة * الحجة التاسعة عشرة ان الله تعالى كلما نادى نبيا فى القرآن

ناداه باسمه يا آدم اسكن وناديناه ان يا ابراهيم يا موسى انى انا ربك واما النبى عليه السلام
فانه ناداه بقوله يا أيها النبى يا أيها الرسول وذلك يفيد الفضل واحتج المخالف بوجوه
* الاول ان معجزات الانبياء كانت اعظم من معجزاته فان آدم عليه السلام كان
مسجودا للملائكة وما كان محمد عليه السلام كذلك وان ابراهيم عليه السلام القى فى
النيران العظيمة فانقلبت روحا وريحانا عليه وان موسى عليه السلام اوتى تلك المعجزات
العظيمة ومحمد ما كان له مثلها وداود لان له الحديد فى يده وسليمان كان الجن والانس والطير
والوحش والرياح مسخرين له وما كان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم وعيسى انطقه
الله فى الطفولية واقدره على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وما كان ذلك حاصلا
لمحمد صلى الله عليه وسلم * الحجة الثانية انه تعالى سمى ابراهيم فى كتابه خليلا فقال واتخذ الله
ابراهيم خليلا وقال فى موسى عليه السلام وكلم الله موسى تكليما وقال فى عيسى عليه
السلام ونفخنا فيه من روحنا وشىء من ذلك لم يقله فى حق محمد عليه السلام * الحجة الثالثة
قوله عليه السلام لا تفضلونى على يونس بن متى وقال صلى الله عليه وسلم لا تخيروا بين الانبياء
* الحجة الرابعة روى عن ابن عباس قال كنا فى المسجد نتذاكر فضل الانبياء فذكرنا نوحا
بطول عبادته وابراهيم بخلته وموسى بتكليم الله تعالى اياه وعيسى برفعه الى السماء
وقلنا رسول الله افضل منهم بعث الى الناس كافة وغفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وهو
خاتم الانبياء فدخل رسول الله فقال فيم انتم فذكرنا له فقال لا ينبغى لاحد ان يكون خيرا
من يحيى بن زكريا وذلك انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها * والجواب ان كون آدم عليه السلام
مسجودا للملائكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد عليه السلام بدليل قوله
صلى الله عليه وسلم آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة وقال كنت نبيا وآدم بين الماء
والطين ونقل ان جبريل عليه السلام اخذ بركاب محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا
اعظم من السجود وايضا انه تعالى صلى بنفسه على محمد وامر الملائكة والمؤمنين بالصلاة
عليه وذلك افضل من سجود الملائكة * ويدل عليه وجوه * الاول انه تعالى امر الملائكة
بسجود آدم تأديبا وأمرهم بالصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم تقريبا * والثانى
ان الصلاة على محمد عليه السلام دائمة الى يوم القيامة واما سجود الملائكة لآدم عليه السلام
ما كان الامرة واحدة * والثالث ان السجود لآدم انما تولاه الملائكة واما الصلاة
على محمد فانما تولاه رب العالمين ثم امر بها الملائكة والمؤمنين * والرابع ان الملائكة
امروا بالسجود لآدم لاجل ان نور محمد عليه السلام فى جبهة آدم فان قيل انه تعالى خص
آدم بالعلم فقال وعلم آدم الاسماء كلها واما محمد فقال فى حقه ما كنت تدرى ما الكتاب
ولا الايمان وقال ووجدك ضالا فهدى وايضا فعلم آدم هو الله تعالى قال وعلم آدم الاسماء
ومعلم محمد عليه السلام جبريل عليه السلام لقوله علمه شديد القوى * والجواب انه تعالى
قال فى علم محمد صلى الله عليه وسلم وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال

عليه السلام ادبني ربي فأحسن تأديبي وقال تعالى الرحمن علم القرآن وكان عليه السلام يقول أرنا الاشياء كما هي وقال تعالى لمحمد وقل ربي زدني علما واما الجمع بينه وبين قوله تعالى علمه شديد القوى فذلك بحسب التلقين واما التعليم فمن الله تعالى كما انه تعالى قال قل يتوفاكم ملك الموت ثم قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها فان قيل قال نوح عليه السلام وما انا بطارد المؤمنين وقال الله تعالى لمحمد عليه السلام ولا تطرد الذين يدعون ربهم وهذا يدل على ان خلق نوح احسن قلنا انه تعالى قال انا ارسلنا نوحا الى قومه ان انذر قومك من قبل ان يأتيهم عذاب اليم فكان اول امره العذاب واما محمد عليه السلام فقيل فيه وما ارسلناك الا رحمة للعالمين لقد جاءكم رسول من انفسكم الى قوله رؤف رحيم فكان عاقبة نوح ان قال رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا وعاقبة محمد عليه السلام الشفاعة عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا واما سائر المعجزات فقد ذكر في كتب دلائل النبوة في مقابلة كل واحد منها معجزة أفضل منها لمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الكتاب لا يحتمل اكثر مما ذكرناه والله اعلم * واما قوله تعالى (منهم من كلم الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد منه من كلمه الله تعالى والهاء تحذف كثيرا كقوله تعالى فيها تشتهى الانفس وتلذ الاعين (المسئلة الثانية) قرئ كلم الله بالنصب والقراءة الاولى ادل على الفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله على ما قال عليه السلام المصلي مناج ربه انما الشرف في ان يكلمه الله تعالى وقرأ اليماني كالم الله من المكالمة ويدل عليه قولهم كليم الله بمعنى مكالمه (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان من كلمه الله فالمسموع هو الكلام القديم الازلي الذي ليس بحرف ولا صوت أم غيره فقال الاشعري واتباعه المسموع هو ذلك فانه لما لم يمتنع رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال وانما المسموع هو الحرف والصوت (المسئلة الرابعة) اتفقوا على ان موسى عليه السلام مراد بقوله تعالى فمنهم من كلم الله قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وهم الذين ارادهم الله بقوله واختار موسى قومه سبعين رجلا وهل سمعه محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج اختلفوا فيه منهم من قال نعم بدليل قوله فاوحى الى عبده ما اوحى فان قيل ان قوله تعالى منهم من كلم الله المقصود منه بيان غاية منقبة اولئك الانبياء الذين كلم الله تعالى ولهذا السبب لما بالغ في تعظيم موسى عليه السلام قال وكلم الله موسى تكليما ثم جاء في القرآن مكالمة بين الله وبين ابليس حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم الى آخر هذه الآيات وظاهر هذه الآيات يدل على مكالمة كثيرة بين الله وبين ابليس فان كان ذلك يوجب غاية الشرف فكيف حصل لابليس الذم وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما والجواب ان قصة ابليس ليس فيها ما يدل على انه تعالى قال تلك الجوابات معه من غير

(منهم من كلم الله) تفصيل للتفصيل المذكور اجمالا اى فضله بأن كلمه تعالى بغير سفير وهو موسى عليه الصلاة والسلام حيث كلمه تعالى ليلة الحيرة وفي الطور وقرئ كلم الله بالنصب وقرئ كالم الله من المكالمة فانه كلم الله تعالى كما انه تعالى كلمه ويؤيده كليم الله بمعنى مكالمه وايراد الاسم الجليل بطريق الالتفات لتربية المهابة والرمز الى ما بين التكليم والرفع وبين ما سبق من مطلق التفضيل وما لحق من ايتاء البينات والتأييد بروح القدس من التفاوت

واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة * اما قوله تعالى (ورفع بعضهم درجات) ففيه قولان (الاول) ان المراد منه بيان ان مراتب الرسل متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا ولم يؤت احدا مثله هذه الفضيلة وجمع لداود الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الانس والجن والطير والريح ولم يكن هذا حاصلا لابيه داود عليه السلام ومحمد عليه السلام مخصوص بأنه مبعوث الى الجن والانس وبأن شرعه ناسخ لكل الشرائع وهذا ان حملنا الدرجات على المناصب والمراتب اما اذا حملناها على المعجزات ففيه ايضا وجه لان كل واحد من الانبياء اوتى نوعا آخر من المعجزة لائقا بزمانه فمعجزات موسى عليه السلام وهي قلب العصا حية واليد البيضاء وفلق البحر كان كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو السحر ومعجزات عيسى عليه السلام وهي ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى كانت كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام وهي القرآن كانت من جنس البلاغة والفصاحة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة بالقلة والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء وبالقوة وعدم القوة وفيه وجه ثالث وهو ان يكون المراد بتفاوت الدرجات ما يتعلق بالدنيا وهو كثرة الامة والصحابة وقوة الدولة فاذا تأملت الوجوه الثلاثة علمت ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان مستجمعا للكل فمنصبه اعلى ومعجزاته ابقى واقوى وقومه اكثر ودولته اعظم واوفر (القول الثاني) ان المراد بهذه الآية محمد عليه السلام لانه هو المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم درجات على سبيل التنبيه والرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل هذا فيقول احدكم او بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك افخم من التصريح به وسئل الحطيئة عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه ولو قال ولو شئت لذكرت نفسي لم يبق فيه فخامة فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فما الفائدة في التكرير وايضا قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلي ومعلوم ان اعادة الكلام الكلي بعد الشروع في تفصيل جزئياته يكون مستدركا والجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض يدل على اثبات تفضيل البعض على البعض فأما ان يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجات كثيرة او بدرجات قليلة فليس فيه دلالة عليه فكان قوله ورفع بعضهم درجات فيه فائدة زائدة فلم يكن تكريرا * اما قوله (وآتينا عيسى بن مريم البينات) ففيه سؤالات * (السؤال الاول) انه تعالى قال في اول الآية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع من الكلام الى المغايبة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ثم عدل من المغايبة الى النوع الاول فقال وآتينا عيسى بن مريم البينات فما الفائدة في العدول عن المخاطبة الى

(ورفع بعضهم درجات) اى ومنهم من رفعه على غيره من الرسل المتفاوتين في معارج الفضل بدرجات قاصية ومراتب نائية وتغيير الاسلوب لتربية ما بينهم من اختلاف الحال في درجات الشرف والظاهر انه رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ينبئ عنه الاخبار بكونه عليه السلام منهم فان ذلك في قوة بعضهم فانه قد خص بالدعوة العامة والحجج الجمة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهور والفضائل العلية والعلمية الفائتة للحصر والابهام لتفخيم شأنه وللاشعار بانه العلم الفرد الغني عن التعيين وقيل انه ابراهيم عليه الصلاة والسلام حيث خصه تعالى بكرامة الخلة وقيل ادريس عليه السلام حيث رفعه مكانا عليا وقيل اولو العزم من الرسل عليهم الصلاة والسلام

الغايبة ثم عنها الى المخاطبة مرة اخرى والجواب ان قوله منهم من كلم الله اهيب واكثر وقعا من ان يقال منهم من كلمنا ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فلهذا المقصود اختار لفظ الغيبة واما قوله وآتينا عيسى بن مريم البينات فانما اختار لفظ المخاطبة لان الضمير فى قوله وآتينا ضمير التعظيم وتعظيم المؤتى يدل على عظمة الايتاء * (السؤال الثانى) * لم خص موسى وعيسى من بين الانبياء بالذكر وهل يدل ذلك على انهما افضل من غيرهما والجواب سبب التخصيص ان معجزاتهما ابهر واقوى من معجزات غيرهما وايضا فأمتهما موجودون حاضرون فى هذا الزمان وامم سائر الانبياء ليسوا موجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن فى امتهما كأنه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من امتهما بل نازعوا وخالفوا وعن الواجب عليهم فى طاعتهما اعرضوا * (السؤال الثالث) * تخصيص عيسى بن مريم بايتاء البينات يدل او يوهم ان ايتاء البينات ما حصل فى غيره ومعلوم ان ذلك غير جائز فان قلتم انما خصهما بالذكر لان تلك البينات اقوى فنقول ان بينات موسى عليه السلام كانت اقوى من بينات عيسى عليه السلام فان لم تكن اقوى فلا أقل من المساواة الجواب المقصود منه التنبيه على قبح افعال اليهود حيث انكروا نبوة عيسى عليه السلام مع ما ظهر على يديه من البينات اللائحة * (السؤال الرابع) * البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام قلنا لا نسلم انه جمع قلة والله اعلم * اما قوله تعالى (وايدناه بروح القدس) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) القدس ثقله اهل الحجاز وتخففه تميم (المسئلة الثانية) فى تفسيره اقوال * الاول قال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف والمعنى اعناه بجبريل عليه السلام فى اول امره وفى وسطه وفى آخره اما فى اول الامر فلقوله فنفخنا فيه من روحنا واما فى وسطه فلان جبريل عليه السلام علمه العلوم وحفظه من الاعداء واما فى آخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اعانه جبريل عليه السلام ورفعه الى السماء والذى يدل على ان روح القدس جبريل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح القدس * والقول الثانى وهو المنقول عن ابن عباس ان روح القدس هو الاسم الذى كان يحيى به عيسى عليه السلام الموتى * والقول الثالث وهو قول ابى مسلم ان روح القدس الذى ايده به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التى نفخها الله تعالى فيه وابانه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطفتى الذكر والانثى * ثم قال تعالى (ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات) وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) * تعلق هذه بما قبلها هو ان الرسل بعد ما جاءتهم البينات ووضحت لهم الدلائل والبراهين اختلفت اقوامهم فنهم من آمن ومنهم من كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا * (المسئلة الثانية) * احتج القائلون بأن كل الحوادث بقضاء الله وقدره بهذه الآية وقالوا تقدير الآية ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم يقتتلوا والمعنى ان عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال وعدم

(وآتينا عيسى بن مريم البينات) الآيات الباهرة والمعجزات الظاهرة من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار بالمغيبات اوالانجيل (وايدناه) اى قويناه (بروح القدس) بضم الدال وقرئ بسكونها اى بالروح المقدسة كقولك رجل صدق وهى روح عيسى وانما وصفت بالقدس للكرامة اولانه عليه السلام لم تضمه الاصلاب والارحام الطوامث وقيل بجبريل وقيل بالانجيل كما مر وافراده عليه السلام بما ذكر لرد ما بين اهل الكتابين فى شأنه عليه السلام من التفريط والافراط والآية ناطقة بان الانبياء عليهم السلام متفاوتة الاقدار فيجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع (ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم) اى جاؤا من بعد الرسل من الامم المختلفة اى لو شاء الله عدم اقتتالهم ما اقتتلوا بان جعلهم متفقين على اتباع الرسل المتفقة على كلمة الحق فمفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء على القاعدة المعروفة وقيل تقديره ولو شاء هدى الناس جميعا ما اقتتل الخ وليس بذلك

اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علمنا ان مشيئته عدم الاقتتال مفقودة بل
كان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولاشك ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان
الكفر والايمان والطاعة والعصيان بقضاء الله وقدره ومشيئته وعلى ان قتل الكفار
وقتالهم للمؤمنين بارادة الله تعالى واما المعتزلة فقد اجابوا عن هذا الاستدلال وقالوا
المقصود من الآية بيان ان الكفار اذا قتلوا وقاتلوا فليس ذلك بغلبة منهم لله تعالى
وهذا المقصود يحصل بأن يقال انه تعالى لو شاء لاهلكهم وابادهم او يقال لو شاء لسلب
القوى والقدر منهم او يقال لو شاء لمنعهم من القتال جبرا وقسرا واذا كان كذلك فقوله
ولو شاء الله المراد منه هذه الانواع من المشيئة وهذا كما يقال لو شاء الامام لم يعبد المجوس
النار فى مملكته ولم تشرب النصارى الخمر والمراد منه المشيئة التى ذكرناها وكذا ههنا ثم
اكد القاضى هذه الاجوبة وقال اذا كانت المشيئة تقع على وجوه وتنتفى على وجوه
لم يكن فى الظاهر دلالة على الوجه المخصوص لاسيما وهذه الانواع من المشيئة متباينة
متنافية والجواب ان انواع المشيئة وان اختلفت وتباينت الا انها مشتركة فى عموم كونها
مشيئة والمذكور فى الآية فى معرض الشرط هو المشيئة من حيث انها مشيئة لا من حيث
انها مشيئة خاصة فوجب ان لا يكون هذا المسمى حاصلا وتخصيص المشيئة بمشيئة
خاصة وهى اما مشيئة الهلاك او مشيئة سلب القوى والقدر او مشيئة القهر والاجبار
تقييد للمطلق وهو غير جائز وكما ان هذا التخصيص على خلاف ظاهر اللفظ فهو
على خلاف الدليل القاطع وذلك لان الله تعالى اذا كان عالما بوقوع الاقتتال والعلم
بوقوع الاقتتال حال عدم وقوع الاقتتال جمع بين النفى والاثبات وبين السلب والايجاب
فحال حصول العلم بوجود الاقتتال لو اراد عدم الاقتتال لكان قد أراد الجمع بين النفى
والاثبات وذلك محال فثبت ان ظاهر الآية على ضد قولهم والبرهان القاطع القاهر على
ضد قولهم وبالله التوفيق * ثم قال (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر) فقد
ذكرنا فى اول الآية ان المعنى ولو شاء الله لم يختلفوا واذا لم يختلفوا لم يقتتلوا واذا
اختلفوا فلاجرم اقتتلوا وهذه الآية دالة على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعى
لانه بين ان الاختلاف يستلزم التقاتل والمعنى ان اختلافهم فى الدين يدعوهم الى المقاتلة
وذلك يدل على ان المقاتلة لا تقع الا لهذا الداعى وعلى انه متى حصل هذا الداعى وقعت
المقاتلة فمن هذا الوجه يدل على ان الفعل ممتنع الوقوع عند عدم الداعى وواجب عند
حصول الداعى ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضاء الله وقدره لان الدواعى تستند لا محالة
الى داعية يخلقها الله فى العبد دفعا للتسلسل فكانت الآية دالة ايضا من هذا الوجه على
صحة مذهبنا * ثم قال (ولو شاء الله مااقتتلوا) فان قيل فما الفائدة فى التكرير قلنا قال
الواحدى رحمه الله انما كرر تأكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك من عند
انفسهم ولم يجر به قضاء ولاقدر من الله تعالى * ثم قال (ولكن الله يفعل مايريد) فيوفق

(من بعد ما جاءتهم) من جهة اولئك لرسل (البينات) المعجزات الواضحة والآيات الظاهرة الدالة على حقية الحق الموجبة لاتباعهم الزاجرة عن الاعراض عن سنتهم المؤدى الى الاقتتال فمن متعلقة باقتتل (ولكن اختلفوا) استدراك من الشرطية اشير به الى قياس استثنائى مؤلف من وضع نقيض مقدمها منتج لنقيض تاليها الا انه قد وضع فيه الاختلاف موضع نقيض المقدم المترتب عليه للايذان بأن الاقتتال ناشئ من قبلهم لامن جهته تعالى ابتداء كأنه قيل ولكن لم يشأ عدم اقتتالهم لانهم اختلفوا اختلافا فاحشا (فمنهم من آمن) بما جاءت به اولئك الرسل من البينات وعملوا به (ومنهم من كفر) بذلك كفرا لاارعواء له عنه فاقتضت الحكمة عدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم فاقتتلوا بموجب اقتضاء احوالهم (ولو شاء الله) عدم اقتتالهم بعد هذه المرتبة ايضا من الاختلاف والشقاق المستتبعين للاقتتال بحسب العادة (مااقتتلوا) وما نبض منهم عرق التطاول والتعادى لما ان الكل تحت ملكوته تعالى فالتكرير ليس للتأكيد كما ظن بل للتنبيه على ان اختلافهم ذلك ليس موجبا لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم كما يفهم ذلك من وضعه فى الاستدراك موضعه

من يشاء ويخذل من يشاء لااعتراض عليه في فعله واحتج الاصحاب بهذه الآية على انه تعالى هو الخالق لايمان المؤمنين وقالوا لان الخصم يساعد على انه تعالى يريد الايمان من المؤمن ودلت الآية على انه يفعل كل مايريد فوجب ان يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى وايضا لما دل على انه يفعل كل مايريد فلو كان يريد الايمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لايريد الايمان منهم فكانت هذه الآية دالة على مسئلة خلق الاعمال وعلى مسئلة ارادة الكائنات والمعتزلة يقيدون المطلق ويقولون المراد يفعل كل مايريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجوه * احدها انه تقييد للمطلق * والثانى انه على هذا التقييد تصير الآية بيانا للواضحات فانه يصير معنى الآية انه يفعل مايفعله * والثالث ان كل احد كذلك فلا يكون فى وصف الله تعالى بذلك دليلا على كمال قدرته وعلو مرتبته والله اعلم * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتى يوم لابيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون) اعلم ان اصعب الاشياء على الانسان بذل النفس فى القتال وبذل المال فى الانفاق فلما قدم الامر بالقتال اعقبه بالامر بالانفاق وايضا فيه وجه آخر وهو انه تعالى امر بالقتال فيما سبق بقوله وقاتلوا فى سبيل الله ثم اعقبه بقوله من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه انفاق المال فى الجهاد ثم انه مرة ثانية اكد الامر بالقتال وذكر قصة طالوت ثم اعقبه بالامر بالانفاق فى الجهاد وهو قوله ياأيها الذين آمنوا انفقوا اذا عرفت وجه النظم فنقول فى الآية مسائل * (المسئلة الاولى) * المعتزلة احتجوا على ان الرزق لايكون الا حلالا بقوله انفقوا مما رزقناكم فنقول الله تعالى امر بالانفاق من كل ماكان رزقا بالاجماع اما ماكان حراما فانه لايجوز انفاقه وهذا يفيد القطع بأن الرزق لايكون حراما والاصحاب قالوا ظاهر الآية وان كان يدل على الامر بانفاق كل ماكان رزقا الا انا نخصص هذا الامر بانفاق كل ماكان رزقا حلالا * (المسئلة الثانية) * اختلفوا فى ان قوله انفقوا مختص بالانفاق الواجب كالزكاة أم هو عام فى كل الانفاقات سواء كانت واجبة اومندوبة فقال الحسن هذا الامر مختص بالزكاة قال لان قوله من قبل ان يأتى يوم لابيع فيه ولا خلة كالوعيد والوعيد لايتوجه الا على الواجب وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب وليس فى الآية وعيد فكأنه قيل حصلوا منافع الآخرة حين تكونون فى الدنيا فانكم إذا خرجتم من الدنيا لايمكنكم تحصيلها واكتسابها فى الآخرة والقول الثالث ان المراد منه الانفاق فى الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد فكان المراد منه الانفاق فى الجهاد وهذا قول الاصم * (المسئلة الثالثة) * قرأ ابن كثير وابو عمرو لابيع ولاخلة ولاشفاعة بالنصب وفى سورة ابراهيم عليه السلام لابيع فيه ولاخلال وفى الطور لالغو فيها ولاتأثيم والباقون جميعا بالرفع والفرق بين النصب والرفع قد ذكرناه فى قوله فلارفث ولافسوق

بل هو سبحانه مختار فى ذلك حتى لوشاء بعد ذلك عدم اقتتالهم ما اقتتلوا كما يفصح عنه الاستدراك بقوله عز وجل (ولكن الله يفعل مايريد) اى من الامور الوجودية والعدمية التى من جملتها عدم مشيئته عدم اقتتالهم فان الترك ايضا من جملة الافعال اى يفعل مايريد حسبما يريد من غير ان يوجبه عليه موجب اويمنعه منه مانع وفيه دليل بين على ان الحوادث تابعة لمشيئته سبحانه خيرا كان اوشرا ايمانا كان اوكفرا (ياأيها الذين آمنوا انفقوا فى سبيل الله (مما رزقناكم) اى شيئا مما رزقناكوه على ان ماموصولة حذف عائدها والتعرض لوصوله منه تعالى للحث على الانفاق كما فى قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والمراد به الانفاق الواجب بدلالة مابعده من الوعيد

ولاجدال * (المسئلة الرابعة) * المقصود من الآية ان الانسان يجيء وحده ولايكون معه شيء مما حصله فى الدنيا قال تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ماخولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه مايقول ويأتينا فردا * اما قوله لابيع فيه ففيه وجهان الاول ان البيع ههنا بمعنى الفدية كما قال فاليوم لايؤخذ منكم فدية وقال ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لايؤخذ منها فكأنه قال من قبل ان يأتى يوم لاتجارة فيه فتكتسب ماتفتدى به من العذاب والثانى ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من المال الذى هو فى ملككم قبل ان يأتى اليوم الذى لايكون فيه تجارة ولامبايعة حتى يكتسب شيء من المال * اما قوله ولاخلة فالمراد المودة ونظيره من الآيات قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطعت بهم الاسباب وقال ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقال حكاية عن الكفار فمالنا من شافعين ولاصديق حميم وقال وماللظالمين من انصار واما قوله ولاشفاعة يقتضى نفى كل الشفاعات واعلم ان قوله ولاخلة ولاشفاعة عام فى الكل الا ان سائر الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة للمؤمنين وقد بيناه فى تفسير قوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولايقبل منها شفاعة واعلم ان السبب فى عدم الخلة والشفاعة يوم القيامة امور (احدها) ان كل احد يكون مشغولا بنفسه على ماقال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه (والثانى) ان الخوف الشديد غالب على كل احد على ماقال يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت وتضع كل ذات حمل حملها وترى الناس سكارى وماهم بسكارى (والثالث) انه اذا نزل العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضا لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن كان موصوفا بهما * اما قوله تعالى والكافرون هم الظالمون فنقل عن عطاء بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذى قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل الظالمون هم الكافرون ثم ذكروا فى تأويل هذه الآية وجوها (احدها) انه تعالى لما قال ولاخلة ولاشفاعة اوهم ذلك نفى الخلة والشفاعة مطلقا فذكر تعالى عقيبه والكافرون هم الظالمون ليدل على ان ذلك النفى مختص بالكافرين وعلى هذا التقدير تصير الآية دالة على اثبات الشفاعة فى حق الفساق قال القاضى هذا التأويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ فلم يجب تعليقه بما تقدم والجواب انا لو جعلنا هذا الكلام مبتدأ تطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافرين قد يكون ظالما اما اذا علقناه بما تقدم زال الاشكال فوجب المصير الى تعليقه بما قبله (التأويل الثانى) ان الكافرين اذا دخلوا النار عجزوا عن التخلص عن ذلك العذاب فالله تعالى لم يظلمهم بذلك العذاب بل هم الذين ظلموا انفسهم حيث اختاروا الكفر والفسق حتى صاروا مستحقين لهذا العذاب ونظيره قوله تعالى ووجدوا ماعملوا حاضرا ولايظلم ربك احدا (والتأويل الثالث) ان الكافرين هم الظالمون حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم فاقتهم وحاجتهم وانتم ايها الحاضرون لاتقتدوا

(من قبل ان يأتى يوم لابيع فيه ولا خلة ولاشفاعة) كلمة من متعلقة بما تعلقت به اختها ولاضير فيه لاختلاف معنييهما فان الاولى تبعيضية وهذه لابتداء الغاية اى انفقوا بعض مارزقناكم من قبل ان يأتى يوم لاتقدرون على تلافى مافرطتم فيه اذ لاتبايع فيه حتى تبتايعوا ماتنفقونه او تفتدون به من العذاب ولا خلة حتى يسامحكم به اخلاؤكم او يعينكم عليه ولا شفاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضى له قولا حتى تتوسلوا بشفعاء يشفعون لكم فى حط ما فى ذمتكم وانما رفعت الثلاثة مع قصد التعميم لانها فى التقدير جواب هل فيه بيع او خلة او شفاعة وقرئ بفتح الكل (والكافرون) اى والتاركون للزكاة وايثاره عليه للتغليظ والتهديد كما فى قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج وللايذان بان ترك الزكاة من صفات الكفار قال تعالى وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكاة (هم الظالمون) اى الذين ظلموا انفسهم بتعريضها للعقاب ووضعوا المال فى غير موضعه وصرفوه الى غير وجهه

بهم فى هذا الاختيار الردئ ولكن قدموا لانفسكم ماتجعلونه يوم القيامة فدية لانفسكم من عذاب الله (والتأويل الرابع) الكافرون هم الظالمون لانفسهم بوضع الامور فى غير مواضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لايشفع لهم عندالله فانهم كانوا يقولون فى الاوثان هؤلاء شفعاؤنا عندالله وقالوا ايضا مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى فمن عبد جماداو توقع ان يكون شفيعا له عندالله فقد ظلم نفسه حيث توقع الخير ممن لايجوز التوقع منه (والتأويل الخامس) المراد من الظلم ترك الانفاق قال تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اى اعطت ولم تمنع فيكون معنى الآية والكافرون التاركون للانفاق فى سبيل الله واما المسلم فلابد وان ينفق منه شيئا قل اوكثر (والتأويل السادس) والكافرون هم الظالمون اى هم الكاملون فى الظلم البالغون المبلغ العظيم فيه كما يقال العلماء هم المتكلمون اى هم الكاملون فى العلم فكذا ههنا واكثر هذه الوجوه قدذكرها القفال رحمه الله والله اعلم

* قوله تعالى (الله لااله الاهو الحى القيوم لاتأخذه سنة ولانوم له مافى السموات وما فى الارض من ذاالذى يشفع عنده الاباذنه يعلم مابين ايديهم وماخلفهم ولايحيطون بشئ من علمه الابماشاء وسع كرسيه السموات والارض ولايؤده حفظهما وهو العلى العظيم)

اعلم ان من عادته سبحانه وتعالى فى هذا الكتاب الكريم انه يخلط هذه الانواع الثلاثة بعضها بالبعض اعنى علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص والمقصود من ذكر القصص اماتقرير دلائل التوحيد واما المبالغة فى الزام الاحكام والتكاليف وهذا الطريق هو الطريق الاحسن لا ابقاء الانسان فى النوع الواحد لانه يوجب الملال فاما اذا انتقل من نوع من العلوم الى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر ويفرح به القلب فكأنه سافر من بلد الى بلد آخر وانتقل من بستان الى بستان آخر وانتقل من تناول طعام لذيذ الى تناول نوع آخر ولاشك انه يكون الذو أشهى ولما ذكر فيما تقدم من علم الاحكام ومن علم القصص مارآه مصلحة ذكر الآن مايتعلق بعلم التوحيد فقال الله لااله الاهو الحى القيوم وفى الآية مسائل * (المسئلة الاولى) * فى فضائل هذه الآية روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ماقرئت هذه الآية فى دار الاهجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولاساحرة اربعين ليلة وعن على انه قال سمعت نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرأ آية الكرسى فى دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الاالموت ولايواظب عليها الاصديق اوعابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات التى حوله وتذاكر الصحابة افضل مافى القرآن فقال لهم على اين انتم من آية الكرسى ثم قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم ياعلى سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولافخر وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن البقرة وسيد البقرة آية الكرسى وعن على انه قال لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر ماذا يصنع قال فجئت وهو ساجد يقول ياحى ياقيوم لايزيد على ذلك ثم رجعت الى القتال

(الله لااله الاهو) مبتدأ وخبر اى هو المستحق للعبودية لا غير وفى اضمار خبر لامثل فى الوجود اويصح ان يوجد خلاف النحاة معروف

ثم جئت و هو يقول ذلك فلا ازال اذهب وارجع وانظر اليه وكان لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله له واعلم ان الذكر والعلم يتبعان المذكور والمعلوم فكلما كان المذكور والمعلوم اشرف كان الذكر والعلم اشرف واشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعال عن ان يقال انه اشرف من غيره لان ذلك يقتضى نوع مجانسة ومشاكلة وهو مقدس عن مجانسة ماسواه فلهذا السبب كل كلام اشتمل على نعوت جلاله وصفات كبريائه كان ذلك الكلام فى نهاية الجلالة والشرف ولما كانت هذه الآية كذلك لاجرم كانت هذه الآية بالغة فى الشرف الى اقصى الغايات وابلغ النهايات * (المسئلة الثانية) * اعلم ان تفسير لفظة الله قد تقدم فى اول الكتاب وتفسير قوله لا اله الا هو قد تقدم فى قوله والهكم اله واحد لا اله الا هو * بقى ههنا ان نتكلم فى تفسير قوله الحى القيوم وعن ابن عباس رضى الله عنه انه كان يقول اعظم اسماء الله الحى القيوم وماروينا انه صلوات الله عليه ماكان يزيد على ذكره فى السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية القطعية دالة على صحته و تقريره ومن الله التوفيق انه لاشك فى وجود الموجودات فهى اما ان تكون باسرها ممكنة واما ان تكون باسرها واجبة واما ان تكون بعضها ممكنة و بعضها واجبة لاجائز ان تكون باسرها ممكنة لان كل مجموع فهو مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزاء هذا المجموع ممكن والمفتقر الى الممكن اولى بالامكان فهذا المجموع ممكن بذاته وكل واحد من اجزائه ممكن وكل ممكن فانه لايترجح وجوده على عدمه الا لمرجح مغاير له فهذا المجموع مفتقر بحسب كونه مجموعا و بحسب كل واحد من اجزائه الى مرجح مغاير له وكل ماكان مغايرا لكل الممكنات لم يكن ممكنا فقد وجد موجود ليس بممكن فبطل القول بان كل موجود ممكن واما القسم الثانى وهو ان يقال الموجودات باسرها واجبة فهذا ايضا باطل لانه لوحصل موجودان كل واحد منهما واجب لذاته لكانا مشتركين فى الوجوب بالذات ومتغايرين بالنفى ومابه المشاركة مغاير لمابه الممايزة فيكون كل واحد منهما مركبا من الوجوب الذى به المشاركة ومن الغير الذى به الممايزة وكل مركب فهو مفتقر الى كل واحد من جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فلوكان واجب الوجود اكثر من واحد لما كان شئ منها واجب الوجود وذلك محال ولما بطل هذان القسمان ثبت انه حصل فى مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وان كل ماعداه فهو ممكن لذاته موجود بايجاد ذلك الموجود الذى هو واجب الوجود لذاته ولما بطل هذان فالواجب لذاته موجود لذاته وبذاته ومستغن فى وجوده عن كل ماسواه واما كل ماسواه فمفتقر فى وجوده وماهيته الى ايجاد الواجب لذاته فالواجب لذاته قائم بذاته وسبب لتقوم كل ماسواه فى ماهيته وفى وجوده فهو القيوم الحى بالنسبة الى كل الموجودات فالقيوم هو المتقوم بذاته المقوم لكل ماعداه فى ماهيته ووجوده ولما كان

واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة الى الكل ثم انه لما كان المؤثر فى الغير اما ان يكون مؤثرا على سبيل العلية والايجاب واما ان يكون مؤثرا على سبيل الفعل والاختيار لاجرم ازال وهم كونه مؤثرا بالعلية والايجاب بقوله الحى القيوم فان الحى هو الدراك الفعال فبقوله الحى دل على كونه عالما قادرا وبقوله القيوم دل على كونه قائما بذاته ومقوما لكل ماعداه ومن هذين الاصلين تتشعب جميع المسائل المعتبرة فى علم التوحيد فأولها ان واجب الوجود واحد بمعنى ان ماهيته غير مركبة من الاجزاء وبرهانه ان كل مركب فانه مفتقر فى تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه وجزؤه غيره وكل مركب فهو متقوم بغيره والمتقوم بغيره لايكون متقوما بذاته فلا يكون قيوما وقد بينا بالبرهان انه قيوم واذا ثبت انه تعالى فى ذاته واحد فهذا الاصل له لازمان احدهما ان واجب الوجود واحد بمعنى انه ليس فى الوجود شيئان كل واحد منهما واجب لذاته اذلو فرض ذلك لاشتركا فى الوجوب وتباينا فى التعين ومابه المشاركة غير مابه المباينة فيلزم كون كل واحد منهما فى ذاته مركبا من جزأين وقد بان انه محال اللازم الثانى انه لما امتنع فى حقيقتــه ان تكون مركبة من جزأين امتنع كونه متحيزا لان كل متحيز فهو منقسم وقد ثبت ان التركيب عليه ممتنع واذا ثبت انه ليس بمتحيز امتنع كونه فى الجهة لانه لامعنى للمتحيز الا مايمكن ان يشار اليه اشارة حسية واذا ثبت انه ليس بمتحيز وليس فى الجهة امتنع ان يكون له اعضاء وحركة وسكون وثانيها انه لما كان قيوما كان قائمــا بذاته وكونه قائما بذاته يستلزم امورا اللازم الاول ان لايكون عرضا فى موضوع ولا صورة فى مادة ولاحالا فى محل اصلا لان الحال مفتقر الى المحل والمفتقر الى الغير لايكون قيوما بذاته واللازم الثانى قال بعض العلماء لامعنى للعلم الاحضور حقيقة المعلوم للعــالم فاذا كان قيوما بمعنى كونه قائما بنفسه لابغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته واذا كان لامعنى للعــلم الا هذا الحضور وجب ان تكون حقيقته معلومة لذاته فاذن ذاته معلومة لذاته وكل ماعداه فانه انما يحصل بتأثيره ولانا بينا انه قيوم بمعنى كونه مقوما لغيره وذلك التأثير ان كان بالاختيار فالفاعل المختار لابد وان يكون له شعور بفعله وان كان بالايجــاب لزم ايضا كونه عالما بكل ماسواه لان ذاته موجبة لكل ماسواه وقد دللنا على انه يلزم من كونه قائما بالنفس لذاته كونه عالما بذاته والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلول فعلى التقديرات كلهــا يلزم من كونه قيوما كونه عالما بجميع المعلومات وثالثهــا لما كان قيوما لكل ماسواه كان كل ماسواه محدثا لان تأثيره فى تقويم ذلك الغير يمتنع ان يكون حال بقاء ذلك الغير لان تحصيل الحاصل محال فهو اما حال عدمه واما حال حدوثه وعلى التقديرين وجب ان يكون الكل محدثا ورابعهــا انه لما كان قيوما لكل الممكنات استندت كل الممكنات اليه اما بواسطة او بغير واسطة وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقا وهذا مما قد فصلناه واوضحناه فى هذا الكتاب فى آيات كثيرة فأنت ان ساعدك التوفيق

وتأملت في هذه المعاقد التي ذكرناها علمت انه لاسبيل الى الاحاطة بشيء من المسائل المتعلقة بالعلم الالهي الا بواسطة كونه تعالى حيا قيوما فلاجرم لايبعد ان يكون الاسم الاعظم هو هذا واما سائر الآيات الالهية كقوله والهكم اله واحد لااله الاهو وقوله شهد الله انه لااله الاهو ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند واما قوله قل هو الله احد ففيه بيان التوحيد بمعنى نفي الضد والند وبمعنى ان حقيقته غير مركبة من الاجزاء واما قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض ففيه بيان صفة الربوبية وليس فيه بيان وحدة الحقيقة اما قوله الحي القيوم فانه يدل على الكل لان كونه قيوما يقتضى ان يكون قائما بذاته وان يكون مقوما لغيره وكونه قائما بذاته يقتضى الوحدة بمعنى نفي الكثرة في حقيقته وذلك يقتضى الوحدة بمعنى نفي الضد والند ويقتضى نفي التحيز وبواسطته يقتضى نفي الجهة وايضا كونه قيوما بمعنى كونه مقوما لغيره يقتضى حدوث كل ماسواه جسما كان او روحا عقلا كان او نفسا ويقتضى استناد الكل اليه وانتهاء جملة الاسباب والمسببات اليه وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر ان هذين اللفظين كالمحيطين بجميع مباحث العلم الالهي فلاجرم بلغت هذه الآية في الشرف الى المقصد الاقصى واستوجب ان يكون هو الاسم الاعظم من اسماء الله تعالى ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم اكد ذلك بقوله لاتأخذه سنة ولانوم والمعنى انه لايغفل عن تدبير الخلق لان القيم بأمر الطفل لو غفل عنه ساعة لاختل امر الطفل فهو سبحانه قيم جميع المحدثات وقيوم الممكنات فلا يمكن ان يغفل عن تدبيرهم فقوله لاتأخذه سنة ولانوم كالتأكيد لبيان كونه تعالى قائما وهو كما يقال لمن ضيع واهمل انك لوسنان نائم ثم انه تعالى لما بين كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره رتب عليه حكما وهو قوله له مافي السموات ومافي الارض لانه لما كان كل ماسواه انما تقومت ماهيته وانما يحصل وجوده بتقويمه وتكوينه وتخليقه لزم ان يكون كل ماسواه ملكا له وملكا له وهو المراد من قوله له مافي السموات ومافي الارض ثم لما ثبت انه هو الملك والمالك لكل ماسواه ثبت ان حكمه في الكل جار وليس لغيره في شيء من الاشياء حكم الا بأذنه وامره وهو المراد بقوله من ذا الذي يشفع عنده الا بأذنه ثم لما بين انه يلزم من كونه مالكا للكل ان لايكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه بين ايضا انه يلزم من كونه عالما بالكل وكون غيره غير عالم بالكل ان لايكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه الا بأذنه وهو قوله يعلم مابين ايديهم وماخلفهم وهو اشارة الى كونه سبحانه عالما بالكل ثم قال ولا يحيطون بشيء من علمه وهو اشارة الى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ثم انه لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الارض بين ان ملكه فيما وراء السموات والارض اعظم واجل وان ذلك مما لاتصل اليه اوهام المتوهمين وينقطع دون الارتقاء الى ادنى درجة من درجاتها خيالات المتخيلين فقال وسع كرسيه السموات والارض ثم بين ان نفاذ حكمه وملكه في الكل على نعت واحد وصورة واحدة

(الحي) الباقي الذي لاسبيل عليه للموت والفناء وهو اما خبر ثان او خبر مبتدأ محذوف او بدل من لااله الاهو او بدل من الله او صفة له ويعضده القراءة بالنصب على المدح لاختصاصه بالنعت

فقال ولا يؤده حفظهما ثم لما بين كونه قيوما بمعنى كونه مقوما للمحدثات والممكنات والمخلوقات بين كونه قيوما بمعنى قائما بنفسه وذاته منزها عن الاحتياج الى غيره فى امر من الامور فتعالى عن ان يكون متحيزا حتى يحتاج الى مكان او متغيرا حتى يحتاج الى زمان فقال وهو العلى العظيم فالمراد منه العلو والعظمة بمعنى انه لايحتاج الى غيره فى امر من الامور ولا يناسب غيره فى صفة من الصفات ولا فى نعت من النعوت فقوله وهو العلى العظيم اشارة الى ما ابدأ به فى الآية من كونه قيوما بمعنى كونه قائما بذاته مقوما لغيره ومن احاط عقله بما ذكرناه علم انه ليس عند العقول البشرية من الامور الالهية كلام اكمل ولا برهان اوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات واذا عرفت هذه الاسرار فلنرجع الى ظاهر التفسير * اما قوله الله لااله الا هو ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الله رفع بالابتداء وما بعده خبره (المسئلة الثانية) قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطأ لوجهين * الاول انه تعالى كان الها فى الازل وما كان معبودا * والثانى انه تعالى اثبت معبودا سواه فى القرآن بقوله انكم وما تعبدون من دون الله بل الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا للعبادة * اما قوله الحى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الحى اصله حيى كقولهم حذر وطمع فأدغمت الياء فى الياء عند اجتماعهما وقال ابن الانبارى اصله الحيو فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا جعلتا ياء مشددة (المسئلة الثانية) قال المتكلمون الحى كل ذات يصح ان يعلم ويقدر واختلفوا فى ان هذا المفهوم صفة موجودة أم لا فقال بعضهم انه عبارة عن كون الشئ بحيث لايمتنع ان يعلم ويقدر وعدم الامتناع لايكون صفة موجودة وقال المحققون ولما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عدمى اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحياة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول لما كان معنى الحى هو انه الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها أخس الحيوانات والذى عندى فى هذا الباب ان الحى فى اصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصحة بل كل شئ كان كاملا فى جنسه فانه يسمى حيا ألا ترى ان عمارة الارض الخربة تسمى احياء الموات وقال تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها وقال الى بلد ميت فاحيينا به الارض والصفة المسماة فى عرف المتكلمين انما سميت بالحياة لان كمال حال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلاجرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حال الاشجار ان تكون مورقة خضرة فلاجرم سميت هذه الحالة حياة وكمال الارض ان تكون معمورة فلاجرم سميت هذه الحالة حياة فثبت ان المفهوم الاصلى من لفظ الحى كونه

(القيوم) فيعول من قام بالامر اذا حفظه ويدبره القيام بتدبير الخلق وحفظه وقيل هو القائم بذاته المقيم لغيره (لاتأخذه سنة ولانوم) السنة مايتقدم النوم من الفتور قال عدى بن الرقاع العاملى

وسنان اقصده النعاس فرنقت * فى عينه سنة وليس بنائم

والنوم حالة تعرض للحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف المشاعر الظاهرة عن الاحساس رأسا والمراد بيان انتفاء اعتراء شئ منهما له سبحانه لعدم كونهما من شأنه تعالى لا لانهما قاصران بالنسبة الى القوة الالهية فانه بمعزل من مقام التنزيه فلاسبيل الى حمل النظم الكريم على طريقة المبالغة والترقى بناء على ان القادر على دفع السنة قد لايقدر على دفع النوم القوى كما فى قولك فلان يقظ لاتغلبه سنة ولانوم وانما تأخير النوم للمحافظة على ترتيب الوجود الخارجى وتوسيط كلمة لا للتنصيص على شمول النفى لكل منهما كما فى قوله عز وجل ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة الآية

واقعا على الكل [illegible] لان القيوم [illegible]
الحى هو الكامل [illegible] فى هذا دون ذاك دل على انه كامل على
الاطلاق فقوله الحى يفيد كونه كاملا على الاطلاق والكامل هو ان لايكون قابلا للعدم
لافى ذاته ولافى صفاته الحقيقية ولافى صفاته النسبية والاضافية ثم عند هذا ان خصصنا
القيوم بكونه سببا لتقويم غيره فقد زال الاشكال لان كونه سببا لتقويم غيره يدل على كونه
متقوما بذاته وكونه قيوما يدل على كونه مقوما لغيره وان جعلنا القيوم اسما يدل على كونه
يتناول المتقوم بذاته والمقوم لغيره كان لفظ القيوم مفيدا فائدة لفظ الحى مع زيادة فهذا
ماعندى فى هذا الباب والله اعلم * اما قوله تعالى القيوم ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
القيوم فى اللغة مبالغة فى القائم فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكنا جعلتا
ياء مشددة ولايجوز ان يكون على فعول لانه لوكان كذلك لكان قووما وفيه ثلاث لغات قيوم
وقيام وقيم ويروى عن عمر رضى الله عنه انه قرأ الحى القيام ومن الناس من قال هذه
اللفظة عبرية لاعربية لانهم يقولون حياقيا ما وليس الامر كذلك لانا بينا ان له وجها صحيحا
فى اللغة ومثله مافى الدار ديار وديور وديرو هو من الدوران اى ما بها خلق يدور يعنى يجئ
ويذهب وقال امية بن ابى الصلت * قدرها المهين القيوم * (المسئلة الثانية) اختلفت
عبارات المفسرين فى هذا الباب فقال مجاهد القيوم القائم على كل شئ وتأويله انه قائم
بتدبير امر الخلق فى ايجادهم وفى ارزاقهم ونظيره من الآيات قوله تعالى أفمن هو قائم على
كل نفس بما كسبت وقال شهد الله انه لااله الاهو الى قوله قائما بالقسط وقال ان الله
يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده وهذا القول
يرجع حاصله الى كونه مقوما لغيره وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذى يمتنع عليه
التغير واقول هذا القول يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه فى ذاته وفى وجوده وقال
بعضهم القيوم الذى لاينام بالسريانية وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لاتأخذه سنة ولانوم
تكرارا * اما قوله تعالى لاتأخذه سنة ولانوم ففيه مسائل * (المسئلة الاولى) * السنة
ماتقدم النوم من الفتور الذى يسمى النعاس فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن
مقدمة النوم فاذا قال لاتأخذه سنة فقد دل ذلك على انه لايأخذه نوم بطريق الاولى
وكان ذكر النوم تكريرا قلنا تقدير الآية لاتأخذه سنة فضلا عن ان يأخذه النوم
* (المسئلة الثانية) الدليل العقلى دل على ان النوم والسهو والغفلة محالات على الله
تعالى لان هذه الاشياء اما ان تكون عبارات عن عدم العلم اوعن اضداد العلم وعلى
التقديرين فجواز طريانها يقتضى جواز زوال علم الله تعالى فلو كان كذلك لكانت ذاته
تعالى بحيث يصح ان يكون عالما ويصح ان لايكون عالما فحينئذ يفتقر حصول صفة
العلم له الى الفاعل والكلام فيه كما فى الاول والتسلسل محال فلابد وان ينتهى الى من
يكون علمه صفة واجبة الثبوت ممتنعة الزوال واذا كان كذلك كان النوم والغفلة

واما التعبير عن عدم الاعتراء والعروض بعدم الاخذ فلمراعاة
الواقع اذ عروض السنة والنوم
لعروضهما انما يكون بطريق
الاخذ والاستيلاء وقيل هو من
باب التكميل والجملة تأكيد لما
تبلغ من كونه تعالى حيا قيوما فان
من يعتريه احدهما يكون مؤف
الحياة قاصرا فى الحفظ والتدبير
وقيل استئناف مؤكد لما سبق
وقيل حال مؤكدة من الضمير
المستكن فى القيوم

والسهو عليه محالا (المسئلة الثالثة) يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع فى نفسه هل ينام الله تعالى ام لافأرسل الله اليه ملكافأرقه ثلاثاثم اعطاه قارورتين فى كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما وكان يتحرز بجهده الى ان نام فى آخر الامر فاصطفقت يداه فانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له فى بيان انه لوكان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم ان مثل هذا لايمكن نسبته الى موسى عليه السلام فان من جوز النوم على الله اوكان شاكا فى جوازه كان كافرا فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى بل ان صحت الرواية فالواجب نسبة هذا السؤال الى جهال قومه اما قوله تعالى له مافى السموات ومافى الارض فالمراد من هذه الاضافة اضافة الخلق والملك وتقريره ماذكرنا من انه لما كان واجب الوجود واحدا كان ماعداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر وكل ماله مؤثر فهو محدث فاذن كل ماسواه فهو محدث باحداثه مبدع بابداعه فكانت هذه الاضافة اضافة الملك والايجاد فان قيل لم قال له مافى السموات ولم يقل له من فى السموات قلنا لما كان المراد اضافة ماسواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه مالايعقل اجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظ ماو ايضا فهذه الاشياء انما اسندت اليه من حيث انها مخلوقة وهى من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فعبر عنها بلفظ ما للتنبيه على ان المراد من هذه الاضافة اليه الاضافة من هذه الجهة واعلم ان الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له مافى السموات ومافى الارض يتناول كل مافى السموات والارض وافعال العباد من جملة مافى السموات والارض فوجب ان تكون منتسبة الى الله تعالى انتساب الملك والخلق وكما ان اللفظ يدل على هذا المعنى فالعقل يؤكده وذلك لان كل ماسواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لايترجح الا بتأثير واجب الوجود لذاته والا لزم ترجح الممكن من غير مرجح وهو محال * اما قوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله من ذا الذى استفهام معناه الانكار والنفى اى لايشفع عنده احد الا بأمره وذلك ان المشركين كانوا يزعمون ان الاصنام تشفع لهم وقد اخبر الله تعالى عنهم بأنهم يقولون مانعبدهم الاليقربونا الى الله زلفى وقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله ثم بين تعالى انهم لايجدون هذا المطلوب فقال ويعبدون من دون الله مالايضرهم ولاينفعهم فأخبر الله تعالى انه لاشفاعة عنده لاحد الامن استثناه الله تعالى بقوله الا باذنه ونظيره قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لايتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا (المسئلة الثانية) * قال القفال انه تعالى لايأذن فى الشفاعة لغير المطيعين اذ كان لايجوز فى حكمته التسوية بين اهل الطاعة واهل المعصية وطول فى تقريره واقول ان هذا القفال عظيم الرغبة فى الاعتزال حسن الاعتقاد فى كلماتهم ومع ذلك فقد كان قليل الاحاطة باصولهم وذلك لان من مذهب البصريين منهم ان العفو عن صاحب الكبيرة حسن فى العقول

(له مافى السموات ومافى الارض) تقرير لقيوميته تعالى واحتجاج به على تفرده فى الالوهية والمراد بما فيهما ماهو اعم من اجزائهما الداخلة فيهما ومن الامور الخارجة عنهما المتمكنة فيهما من العقلاء وغيرهم (من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه) بيان لكبرياء شأنه وانه لايدانيه احد ليقدر على تغيير مايريده شفاعة وضراعة فضلا عن ان يدافعه عنادا اومناصبة

الا ان السمع دل على ان ذلك لايقع واذا كان كذلك كان الاستدلال العقلى على المنع من الشفاعة فى حق العصاة خطأ على قولهم بل على مذهب الكعبى ان العفو عن المعاصى قبيح عقلا فان كان القفال على مذهب الكعبى فحينئذ يستقيم هذا الاستدلال الا ان الجواب عنه يرد ذلك من وجوه الاول ان العقاب حق الله تعالى وللمستحق ان يسقط حق نفسه بخلاف الثواب فانه حق العبد فلا يكون لله تعالى ان يسقطه وهذا الفرق ذكره البصريون فى الجواب عن شبهة الكعبى والثانى ان قوله لايجوز التسوية بين المطيع والعاصى ان اراد به انه لايجوز التسوية بينهما فى امر من الامور فهو جهل لانه تعالى قد سوى بينهما فى الخلق والحياة والرزق واطعام الطيبات والتمكين من المرادات وان كان المراد انه لايجوز التسوية بينهما فى كل الامور فنحن نقول بموجبه فكيف لانقول ذلك والمطيع لايكون له جزع ولايكون خائفا من العقاب والمذنب يكون فى غاية الخوف وربما يدخل النار ويتألم مدة ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واعلم ان القفال رحمه الله كان حسن الكلام فى التفسير دقيق النظر فى تأويلات الالفاظ الا انه كان عظيم المبالغة فى تقرير مذهب المعتزلة مع انه كان قليل الحظ من علم الكلام قليل النصيب من معرفة كلام المعتزلة * اما قوله تعالى يعلم مابين ايديهم وماخلفهم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف الضمير لما فى السموات والارض لان فيهم العقلاء اولما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء (المسئلة الثانية) فى الآية وجوه احدها قال مجاهد وعطاء والسدى مابين ايديهم ما كان قبلهم من امور الدنيا وماخلفهم مايكون بعدهم من امر الآخرة والثانى قال الضحاك والكلبى يعلم مابين ايديهم يعنى الآخرة لانهم يقدمون عليها وماخلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراء ظهورهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس يعلم مابين ايديهم من السماء الى الارض وماخلفهم يريد مافى السموات والرابع يعلم مابين ايديهم بعد انقضاء آجالهم وماخلفهم اى ما كان من قبل ان يخلقهم والخامس مافعلوا من خير وشر ومايفعلونه بعد ذلك واعلم ان المقصود من هذا الكلام انه سبحانه عالم باحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب لانه عالم بجميع المعلومات لايخفى عليه خافية والشفعاء لايعلمون من انفسهم ان لهم من الطاعة مايستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله تعالى ولايعلمون ان الله تعالى هل اذن لهم فى تلك الشفاعة وانهم يستحقون المقت والزجر عن ذلك وهذا يدل على انه ليس لاحد من الخلائق ان يقدم على الشفاعة الا باذن الله تعالى (المسئلة الثالثة) هؤلاء المذكورون فى هذه الآية يحتمل ان يكون هم الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين * اما قوله ولا يحيطون بشئ من علمه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد بالعلم ههنا المعلوم كما يقال اللهم اغفر لنا علمك فينا اى معلومك واذا ظهرت آية عظيمة قيل هذه قدرة الله اى مقدوره

(يعلم مابين ايديهم وماخلفهم) اى ماقبلهم ومابعدهم اوبالعكس لانك مستقبل المستقبل ومستدبر الماضى اوامور الدنيا وامور الآخرة اوبالعكس اومايحسونه ومايعقلونه اوما يدركونه وما لايدركونه والضمير لما فى السموات والارض بتغليب مافيهما من العقلاء على غيرهم اولما دل عليه من ذا الذى من الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام (ولا يحيطون بشئ من علمه) اى من معلوماته

و المعنى ان احدا لا يحيط بمعلومات الله تعالى (المسئلة الثانية) احتج بعض الاصحاب بهذه الآية فى اثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه احدها ان كلمة من للتبعيض وهى داخلة ههنا على العلم فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبعيض فى صفة الله تعالى وهو محال والثانى ان قوله بما شاء لا يتأتى فى العلم انما يتأتى فى المعلوم والثالث ان الكلام انما وقع ههنا فى المعلومات والمراد انه تعالى عالم بكل المعلومات والخلق لا يعلمون كل المعلومات بل لا يعلمون منها الا القليل (المسئلة الثالثة) قال الليث يقال لكل من احرز شيئا او بلغ علمه اقصاه قد احاط به وذلك لانه اذا علم بأول الشئ وآخره بتمامه صار العلم كالمحيط به * اما قوله الا بما شاء ففيه قولان احدهما انهم لا يعلمون شيئا من معلوماته الا ما شاء هو ان يعلمهم كما حكى عنهم انهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا والثانى انهم لا يعلمون الغيب الا عند اطلاع الله بعض انبيائه على بعض الغيب كما قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول اما قوله تعالى وسع كرسيه السموات والارض فاعلم انه يقال وسع فلانا الشئ يسعه سعة اذا احتمله واطاقه وامكنه القيام به ولا يسعك هذا اى لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعى اى لا يحتمل غير ذلك واما الكرسى فأصله فى اللغة من تركب الشئ بعضه على بعض والكرس ابوال الدواب وابعارها تلبد بعضها فوق بعض واكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشئ اذا تركب ومنه الكراسة لتركب بعض اوراقها على بعض والكرسى هو هذا الشئ المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض * واختلف المفسرون فى تفسيره على اربعة اقوال * الاول انه جسم عظيم يسع السموات والارض ثم اختلفوا فيه فقال الحسن الكرسى هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسى لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه وقال بعضهم بل الكرسى غير العرش ثم اختلفوا فمنهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون انه تحت الارض وهو منقول عن السدى واعلم ان لفظ الكرسى ورد فى هذه الآية وجاء فى الاخبار الصحيحة انه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع فى القول به فوجب القول باتباعه واما ماروى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال موضع القدمين ومن البعيد ان يقول ابن عباس هو موضع قدمى الله تعالى وتقدس عن الجوارح والاعضاء وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نفى الجسمية فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب فوجب رد هذه الرواية او حملها على ان المراد ان الكرسى موضع قدمى الروح الاعظم او ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى * القول الثانى ان المراد من الكرسى السلطان والقدرة والملك ثم تارة يقال الالهية لا تحصل الا بالقدرة والخلق والايجاد والعرب يسمون اصل كل شئ الكرسى وتارة يسمى الملك بالكرسى لان الملك يجلس على الكرسى فيسمى الملك باسم مكان الملك

(الاماشاء) ان يعلموه وعطفه على ماقبله لما انهما جميعا دليل على تفرده تعالى بالعلم الذاتى التام الدال على وحدانيته (وسع كرسيه السموات والارض) الكرسى مايجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد وكانه منسوب الى الكرس الذى هو الملبد وليس ثمة كرسى ولا قاعد ولا قعود وانما هو تمثيل لعظمة شأنه عز وجل وسعة سلطانه واحاطة علمه بالاشياء قاطبة على طريقة قوله عز قائلا وماقدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه وقيل كرسيه مجاز عن علمه اخذا من كرسى العالم وقيل عن ملكه اخذا من كرسى الملك فان الكرسى كلما كان اعظم تكون عظمة القاعد اكثر واوفر فعبر عن شمول علمه او عن بسطة ملكه وسلطانه بسعة كرسيه واحاطته بالاقطار العلوية والسفلية وقيل هو جسم بين يدى العرش محيط بالسموات السبع لقوله صلى الله عليه وسلم ماالسموات السبع والارضون السبع مع الكرسى الا كحلقة فى فلاة وفضل العرش على الكرسى كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة ولعله الفلك الثامن وعن الحسن البصرى انه العرش.

(القول)

القول الثالث ان الكرسي هو العلم لان العلم موضع العالم وهو الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء على سبيل المجاز ولان العلم هو الامر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه ومنه يقال للعلماء كراسي لانهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم اوتاد الارض * والقول الرابع ما اختاره القفال وهو ان المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه وتقريره انه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم وذلك انه جعل الكعبة بيتاله يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه يمين الله في ارضه ثم جعله موضعا للتقبيل كما يقبل الناس ايدي ملوكهم وكذلك ماذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الموازين فعلى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا فقال الرحمن على العرش استوى ثم وصف عرشه فقال وكان عرشه على الماء ثم قال وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم وقال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله ثم اثبت لنفسه كرسيا فقال وسع كرسيه السموات والارض اذا عرفت هذا فنقول كل ماجاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توا فقنا ههنا على ان المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزه عن ان يكون في الكعبة فكذا الكلام في العرش والكرسي وهذا جواب مبين الا ان المعتمد هو الاول لان ترك الظاهر بغير دليل لايجوز والله اعلم اما قوله تعالى ولايؤده حفظهما فاعلم انه يقال آده يؤده اذا اثقله واجهده وأدت العود اودا وذلك اذا اعتمدت عليه بالثقل حتى املته والمعنى لايثقله ولايشق عليه حفظهما اى حفظ السموات والارض ثم قال وهو العلي العظيم واعلم انه لايجوز ان يكون المراد منه العلو بالجهة وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة ونزيد ههنا وجهين آخرين الاول انه لوكان علوه بسبب المكان لكان لايخلوا اما ان يكون متناهيا في جهة فوق او غير متناه في تلك الجهة والاول باطل لانه اذا كان متناهيا في جهة فوق كان الجزء المفروض فوقه اعلى منه فلايكون هو اعلى من كل ماعداه بل يكون غيره اعلى منه وان كان غير متناه فهذا محال لان القول باثبات بعد لانهاية له باطل بالبراهين اليقينية وايضا فانا اذا قدرنا بعدا لانهاية له لافترض في ذلك البعد نقط غير متناهية فلايخلو اما ان يحصل في تلك النقط نقطة واحدة لايفترض فوقها نقطة اخرى واما ان لايحصل فان كان الاول كانت النقطة طرفا لذلك البعد فيكون ذلك البعد متناهيا وقد فرضناه غير متناه هذا خلف وان لم يوجد فيها نقطة الا وفوقها نقطة اخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة في ذلك البعد سفلا ولايكون فيها مايكون فوقا على الاطلاق فحينئذ لايكون لشيء من النقط المفترضة في ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفي صفة العلوية * الحجة الثانية ان العالم كرة ومتى

(ولايؤده) اى لايثقله ولايشق عليه (حفظهما) اى حفظ السموات والارض وانما لم يتعرض لذكر ما فيهما لما ان حفظهما مستتبع لحفظه (وهو العلي) المتعالي بذاته عن الاشباه والانداد (العظيم) الذي يستحقر بالنسبة اليه كل ما سواه ولما ترى من نطوائه هذه الآية الكريمة على امهات المسائل الالهية المتعلقة بالذات العلية والصفات الجلية فانها ناطقة بأنه تعالى موجود متفرد بالالهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجد لغيره لما ان القيوم هو القائم بذاته المقيم لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرأ عن التغير والفتور لا مناسبة بينه وبين الاشباح ولايعتريه ما يعتري النفوس والارواح مالك الملك والملكوت ومبدع الاصول والفروع ذو البطش الشديد لايشفع عنده الا من اذن له فيه العالم وحده بجميع الاشياء جليها وخفيها كليها وجزئيها واسع الملك والقدرة لكل مامن شأنه ان يملك و يقدر عليه لايشق عليه شاق ولايشغله شأن عن شأن متعال عما تناله الاوهام عظيم لاتحدق به الافهام تفردت بفضائل رائقة وخواص فائقة خلت عنها اخواتها قال صلى الله عليه وسلم ان اعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها بعث الله تعالى ملكا

كان الامر كذلك فكل جانب يفرض علوا بالنسبة الى احد وجهي الارض يكون سفلا بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب غاية العلو غاية السفل * الحجة الثانية ان كل وصف يكون ثبوته لاحد الامرين بذاته وللآخر بتبعية الاول كان ذلك الحكم في الذاتي اتم واكمل وفي العرضي اقل واضعف فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي بسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولا بتبعية حصوله في المكان فكان علو المكان اتم واكمل من علو ذات الله تعالى فيكون علو الله ناقصا وعلو غيره كاملا وذلك محال فهذه الوجوه قاطعة في ان علو الله تعالى يمتنع ان يكون بالجهة وما احسن ماقال ابو مسلم بن بحر الاصفهاني في تفسير قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله قال وهذا يدل على ان المكان والمكانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته ثم قال وله ماسكن في الليل والنهار وهذا يدل على ان الزمان والزمانيات بأسرها ملك الله تعالى وملكوته فتعالى وتقدس عن ان يكون علوه بسبب المكان واما عظمته فهي ايضا بالمهابة والقهر والكبرياء ويمتنع ان تكون بسبب المقدار والحجم لانه ان كان غير متناه في كل الجهات او في بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة عدم اثبات ابعاد غير متناهية وان كان متناهيا من كل الجهات كانت الاحياز المحيطة بذلك المتناهي اعظم منه فلا يكون مثل هذا الشيء عظيما على الاطلاق فالحق انه سبحانه وتعالى اعلى واعظم من ان يكون من جنس الجواهر والاجسام تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا * قوله تعالى (لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اللام في الدين فيه قولان احدهما انه لام العهد والثاني انه بدل من الاضافة كقوله فان الجنة هي المأوى اى مأواه والمراد في دين الله (المسئلة الثانية) في تأويل الآية وجوه احدها وهو قول ابي مسلم والقفال وهو الاليق بأصول المعتزلة معناه انه تعالى مابنى امر الايمان على الاجبار والقسر وانما بناه على التمكن والاختيار ثم احتج القفال على ان هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد بيانا شافيا قاطعا العذر قال بعد ذلك انه لم يبق بعد ايضاح هذه الدلائل للكفار عذر في الاقامة على الكفر الا ان يقسر على الايمان ويجبر عليه وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء اذ في القهر والاكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ونظير هذا قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وقال في سورة اخرى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا افأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال في سورة الشعراء لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين ومما يؤكد هذا القول انه تعالى قال بعد هذه الآية قد تبين الرشد من الغي يعني ظهرت الدلائل ووضحت البينات ولم يبق بعدها الا طريق القسر

(والالجاء)

يكتب من حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة وقال عليه الصلاة والسلام ماقرئت هذه الآية في دار الا هجرتها الشياطين ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة اربعين ليلة ياعلي علمها اولدك واهلك وجيرانك فما نزلت آية اعظم منها وقال عليه السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها الا صديق اوعابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه آمنه الله تعالى على نفسه وجاره وجار جاره والابيات حوله وقال عليه الصلاة والسلام سيد البشر آدم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الفرس سلمان وسيد الروم صهيب وسيد الحبشة بلال وسيد الجبال الطور وسيد الايام يوم الجمعة وسيد الكلام القرآن وسيد القرآن سورة البقرة وسيد البقرة آية الكرسي وتخصيص سيادته صلى الله عليه وسلم العرب بالذكر في اثناء تعداد السادات الخاصة لا يدل على نفي مادلت عليه الاخبار المستفيضة وانعقد عليه الاجماع من سيادته عليه السلام لجميع افراد البشر

والالجاء والاكراه وذلك غير جائز لانه ينافي التكليف فهذا تقرير هذا التأويل ❊ القول الثاني في التأويل هو ان الاكراه ان يقول المسلم للكافر ان آمنت والاقتلتك فقال تعالى لا اكراه في الدين اما في حق اهل الكتاب وفي حق المجوس فلانهم اذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم واما سائر الكفار فاذا تهودوا او تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم فقال بعضهم انه يقر عليه وعلى هذا التقدير يسقط عنه القتل اذا قبل الجزية وعلى مذهب هؤلاء كان قوله لا اكراه في الدين عاما في كل الكفار امامن يقول من الفقهاء بأن سائر الكفار اذا تهودوا او تنصروا فانهم لا يقرون عليه فعلى قوله يصح الاكراه في حقهم وكان قوله لا اكراه مخصوصا بأهل الكتاب والقول الثالث لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب انه دخل مكرها لانه اذا رضي بعد الحرب وصح اسلامه فليس بمكره ومعناه لا تنسبوهم الى الاكراه ونظيره قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا اما قوله تعالى قد تبين الرشد من الغي ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح لذي عينين وعندي ان الايضاح والتعريف انما سمي بيانا لانه يوقع الفصل والبينونة بين المقصود وغيره والرشد في اللغة معناه اصابة الخير وفيه لغتان رشد ورشد والرشاد مصدر ايضا كالرشد والغي نقيض الرشد يقال غوى يغوى غيا وغواية اذا سلك غير طريق الرشد (المسئلة الثانية) تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحجج والآيات الدالة قال القاضي ومعنى قد تبين الرشد اي انه قد اتضح وانجلى بالادلة لا ان كل مكلف تنبه لان المعلوم خلاف ذلك واقول قد ذكرناه ان معنى تبين انفصل وامتاز فكان المراد انه حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الدلائل وتأكيد البراهين وعلى هذا كان اللفظ مجرى على ظاهره اما قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت فقد قال النحويون الطاغوت وزنه فعلوت نحو جبروت والتاء زائدة وهي مشتقة من طغا وتقديره طغووت الا ان لام الفعل قلبت الى موضع العين كعادتهم في القلب نحو الصاقعة والصاعقة ثم قلبت الواو الفا لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ماقبلها قال المبرد في الطاغوت الاصوب عندي انه جمع قال ابو علي الفارسي وليس الامر عندنا كذلك وذلك لان الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكما ان هذه الاسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد قوله اولياؤهم الطاغوت فأفرد في موضع الجمع كما يقال هم رضاهم عدل قالوا وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع اما في الواحد فكما في قوله يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به واما في الجمع فكما في قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت وقالوا الاصل فيه التذكير فأما قوله والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها فانما انثت ارادة الآلهة اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون فيه خمسة اقوال الاول قال عمر ومجاهد وقتادة هو الشيطان الثاني قال سعيد بن جبير

(لا اكراه في الدين) جملة مستأنفة جئ بها (٤٧٣) اثر بيان تفرده سبحانه وتعالى بالشؤن الجليلة الموجبة للايمان به وحده ايذانا بان من حق العاقل ان لا يحتاج الى التكليف والالزام بل يختار الدين الحق من غير تردد وتلعثم وقيل هو خبر في معنى النهي اي لا تكرهوا في الدين فقيل منسوخ بقوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقيل خاص باهل الكتاب حيث حصنوا انفسهم بأداء الجزية وروى انه كان لانصاري من بني سالم بن عوف ابنان قد تنصرا قبل مبعثه عليه السلام ثم قدما المدينة فلزمهما ابوهما وقال والله لا ادعكما حتى تسلما فأبيا فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت فخلاهما (قد تبين الرشد من الغي) استئناف تعليلي صدر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه كما في قوله عز وجل قد بلغت من لدني عذرا اي قد تبين بما ذكر من نعوته تعالى التي يمتنع توهم اشتراك غيره في شيء منها الايمان الذي هو الرشد ❊ الموصل الى السعادة الابدية من الكفر الذي هو الغي المؤدي الى الشقاوة السرمدية (فمن يكفر بالطاغوت) هو بناء مبالغة من الطغيان كالملكوت والجبروت قلب مكان عينه ولامه فقيل هو في الاصل مصدر واليه ذهب الفارسي وقيل اسم جنس مفرد مذكر وانما الجمع والتأنيث لارادة الآلهة وهو رأى سيبويه وقيل هو جمع وهو مذهب المبرد وقيل يستوي فيه الافراد والجمع والتذكير والتأنيث أي فمن يعمل اثر ما تميز الحق من الباطل ❊ بموجب الحجج الواضحة والآيات البينة ويكفر بالشيطان او بالاصنام وبكل ما عبد من دون الله تعالى او صد عن عبادته تعالى لما تبين له كونه بمعزل من استحقاق العبادة

الكاهن الثالث قال ابو العالية هو الساحر الرابع قال بعضهم الاصنام الخامس انه مردة الجن والانس وكل مايطغى والتحقيق انه لما حصل الطغيان عند الاتصال بهذه الاشياء جعلت هذه الاشياء اسبابا للطغيان كما فى قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس اماقوله ويؤمن بالله ففيه اشارة الى انه لابد للكافر من ان يتوب اولا عن الكفر ثم يؤمن بعد ذلك اماقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى فاعلم انه يقال استمسك بالشئ اذا تمسك به والعروة جمعها عرى نحو عروة الدلو والكوز وانما سميت بذلك لان العروة عبارة عن الشئ الذى يتعلق به والوثقى تأنيث الأوثق وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك شئ يتعلق بعروته فكذا ههنا من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل واوضحها لاجرم وصفها بأنها العروة الوثقى اماقوله لاانفصام لها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الفصم كسر الشئ من غير ابانة والانفصام مطاوع الفصم فصمته فانفصم والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فأن لايكون لها انقطاع اولى (المسئلة الثانية) قال النحويون نظم الآية بالعروة الوثقى التى لاانفصام لها والعرب تضمر التى والذى ومن وتكتفى بصلاتها منها قال سلامة بن جندل

والعاديات اسامى للدماء بها * كأن اعناقها انصاب ترجيب

يريد العاديات التى قال الله ومامنا الاله مقام معلوم اى من له ثم قال والله سميع عليم وفيه قولان القول الاول انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين وقول من يتكلم بالكفر ويعلم ما فى قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر وما فى قلب الكافر من الاعتقاد الخبيث والقول الثانى روى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسأل الله تعالى ذلك سرا وعلانية فعنى قوله والله سميع عليم يريد لدعائك يامحمد بحرصك عليه واجتهادك * قوله تعالى (الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الولى فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولى فلان الشئ يليه ولاية فهو وال و ولى واصله من الولى الذى هو القرب قال الهذلى

وعدت عواد دون وليك شعب *

ومنه يقال دارى يلى دارها اى تقرب منها ومنه يقال للمحب المعاون ولى لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولايفارقك ومنه الوالى لانه يلى القوم بالتدبير والامر والنهى ومنه المولى ومن ثم قالوا فى خلاف الولاية العداوة من عدا الشئ اذا جاوزه فلأجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية ان الطاف الله تعالى فى حق المؤمن فيما يتعلق بالدين اكثر من الطافه فى حق الكافر بأن قالوا الآية دلت على انه تعالى ولى الذين آمنوا على التعيين ومعلوم ان الولى

(ويؤمن بالله) وحده لما شاهد من نعوته الجليلة المقتضية لاختصاص الالوهية به عزوجل الموجبة للايمان والتوحيد وتقديم الكفر بالطاغوت على الايمان به تعالى لتوقفه عليه فان التخلية متقدمة على التحلية (فقد استمسك بالعروة الوثقى) اى بالغ فى التمسك بها كأنه وهو ملتبس به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه (لاانفصام لها) الفصم الكسر بغير ابانة كما ان القصم هو الكسر بابانة ونفى الاول يدل على انتفاء الثانى بالاولوية والجملة اما استئناف مقرر لما قبلها من وثاقة العروة واما حال من العروة والعامل استمسك اومن الضمير المستتر فى الوثقى ولها فى حيز الخبر اى كائن لها والكلام تمثيل مبنى على تشبيه الهيئة العقلية المنتزعة من ملازمة الاعتقاد الحق الذى لايحتمل النقيض اصلا لثبوته بالبراهين النيرة القطعية بالهيئة الحسية المنتزعة من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعه فلا استعارة فى المفردات ويجوز ان تكون العروة الوثقى مستعارة للاعتقاد الحق الذى هو الايمان والتوحيد لا للنظر الصحيح المؤدى اليه كما قيل فانه غير مذكور فى حيز الشرط والاستمساك بها مستعارا لما ذكر من الملازمة اوترشيحا للاستعارة الاولى (والله سميع) بالاقوال (عليم) بالعزائم والعقائد والجملة اعتراض تذييلى حامل على الايمان رادع عن الكفر والنفاق بما فيه من الوعد والوعيد

لشيء هو المتولي لما يكون سببا لصلاح الانسان واستقامة امره في الغرض المطلوب ولاجله قال تعالى يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان اولياءه الا المتقون فجعل القيم بعمارة المسجد وليا له ونفى في الكفار ان يكونوا اولياءه فلما كان معنى الولي المتكفل بالمصالح ثم انه تعالى جعل نفسه وليا للمؤمنين على التخصيص علمنا انه تعالى تكفل بمصالحهم فوق ماتكفل بمصالح الكفار وعند المعتزلة انه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين في الهداية والتوفيق والالطاف فكانت هذه الآية مبطلة لقولهم قالت المعتزلة هذا التخصيص محمول على احد وجوه الاول ان هذا محمول على زيادة الالطاف كما ذكره في قوله والذين اهتدوا زادهم هدى وتقريره من حيث العقل ان الخير والطاعة يدعو بعضه الى بعض وذلك لان المؤمن اذا حضر مجلسا يجري فيه الوعظ فانه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ويكون حاله مفارقا لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي وذلك يدل على انه يصح في المؤمن من الالطاف مالا يصح في غيره فكان تخصيص المؤمنين بانه تعالى وليهم محمولا على ذلك والوجه الثاني انه تعالى يثيبهم في الآخرة ويخصهم بالنعيم المقيم والاكرام العظيم فكان التخصيص محمولا عليه والوجه الثالث وهو انه تعالى وان كان وليا للكل بمعنى كونه متكفلا بمصالح الكل على السوية الا ان المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن فصح تخصيصه بهذه الآية كما في قوله هدى للمتقين الوجه الرابع انه تعالى ولي المؤمنين بمعنى انه يحبهم والمراد انه يحب تعظيمهم اجاب الاصحاب عن الاول بأن زيادة الالطاف متى امكنت وجبت عندكم ولايكون لله تعالى في حق المؤمن الاداء الواجب وهذا المعنى تمامه حاصل في حق الكافر بل المؤمن فعل مالاجله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف واما السؤال الثاني وهو انه تعالى يثيبه في الآخرة فهو ايضا بعيد لان ذلك الثواب واجب على الله تعالى فولي المؤمن هو الذي جعله مستحقا على الله ذلك الثواب فيكون وليه هو نفسه ولايكون الله هو وليا له واما السؤال الثالث وهو ان المنتفع بولاية الله هو المؤمن فنقول هذا الامر الذي امتاز به المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لامن الله تعالى فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لاغير واما السؤال الرابع وهو ان الولاية ههنا معناها المحبة والجواب ان المحبة معناها اعطاء الثواب وذلك هو السؤال الثاني وقد اجبنا عنه * اما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اجمع المفسرون على ان المراد ههنا من الظلمات والنور الكفر والايمان فتكون الآية صريحة في ان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان فيلزم ان يكون الايمان بخلق الله لانه لو حصل بخلق العبد لكان هو الذي اخرج نفسه من الكفر الى الايمان وذلك يناقض صريح الآية اجابت المعتزلة عنه من وجهين الاول ان الاخراج من الظلمات الى النور محمول على نصب الدلائل وارسال الانبياء وانزال الكتب والترغيب في الايمان بأبلغ الوجوه والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه

(الله ولي الذين آمنوا) اى معينهم أو متولي امورهم والمراد بهم الذين ثبت في علمه تعالى ايمانهم في الجملة مآلا اوحالا (يخرجهم) تفسير للولاية اوخبر ثان عند من يجوز كونه جملة اوحال من الضمير في ولي (من الظلمات) التي هي اعم من ظلمات الكفر والمعاصي وظلمات الشبه بل مما في بعض مراتب العلوم الاستدلالية من نوع ضعف وخفاء بالقياس الى مراتبها القوية الجلية بل مما في جميع مراتبها بالنظر الى مرتبة العيان كما ستعرفه (الى النور) الذي يعم نور الايمان ونور الايقان بمراتبه ونور العيان اى يخرج بهدايته وتوفيقه كل واحد منهم من الظلمة التي وقع فيها الى ما يقابلها من النور وافراد النور لوحدة الحق كما ان جمع الظلمات لتعدد فنون الضلال

وقال القاضي قد نسب الله تعالى الاضلال الى الصنم في قوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس لاجل ان الاصنام سبب بوجه ما لضلالهم فأن يضاف الاخراج من الظلمات الى النور الى الله تعالى مع قوة الاسباب التي فعلها بمن يؤمن كان اولى والوجه الثاني ان يحمل الاخراج من الظلمات الى النور على انه تعالى يعدل بهم من النار الى الجنة قال القاضي هذا ادخل في الحقيقة لان ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى فكأنه فعله والجواب عن الاول من وجهين احدهما ان هذه الاضافة حقيقة في الفعل ومجاز في الحث والترغيب والاصل حمل اللفظ على الحقيقة والثاني ان هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح الداعية صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل قول المعتزلة وان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالاخراج واما السؤال الثاني وهو حمل اللفظ على العدول بهم من النار الى الجنة فهو ايضا مدفوع من وجهين الاول قال الواقدي كل ما كان في القرآن من الظلمات الى النور فانه اراد به الكفر والايمان غير قوله تعالى في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فانه يعني به الليل والنهار قال وجعل الكفر ظلمة لانه كالظلمة في المنع من الادراك وجعل الايمان نورا لانه كالسبب في حصول الادراك والجواب الثاني ان العدول بالمؤمن من النار الى الجنة امر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه (المسئلة الثانية) قوله يخرجهم من الظلمات الى النور ظاهره يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان ثم ههنا قولان القول الاول ان يجرى اللفظ على ظاهره وهو ان هذه الآية مختصة بمن كان كافرا ثم اسلم والقائلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات احداها قال مجاهد هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر بعيسى وكفر به من آمن بعيسى عليه السلام وثانيها ان الآية نزلت في قوم آمنوا بعيسى عليه السلام على طريقة النصارى ثم آمنوا بعده بمحمد صلى الله عليه وسلم فقد كان ايمانهم بعيسى حين آمنوا به ظلمة وكفرا لان القول بالاتحاد كفر والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام وثالثها ان الآية نزلت في كل كافر اسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم القول الثاني ان يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر اولم يكن كذلك وتقريره انه لا يبعد ان يقال يخرجهم من النور الى الظلمات وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازه القرآن والخبر والعرف اما القرآن فقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا قط في النار وقال فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى ولم يكن نزل بهم عذاب البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وقال ومنكم من يرد الى ارذل العمر وما كانوا فيه قط * واما الخبر فروى انه صلى الله عليه وسلم سمع انسانا قال اشهد ان لا اله الا الله فقال على الفطرة

فلما قال اشهدان محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم انه ما كان فيها وروى ايضا انه صلى الله عليه وسلم اقبل على اصحابه فقال تها فتون فى النار تهافت الجراد وها انا آخذ بحجزكم ومعلوم انهم ما كانوا متهافتين فى النار واما العرف فهو ان الاب اذا انفق كل ماله فالابن قد يقول له اخرجتنى من مالك اى لم تجعل لى فيه شيئا لا انه كان فيه ثم اخرج منه وتحقيقه ان العبد لو خلى عن توفيق الله تعالى لوقع فى الظلمات فصار توقيفه تعالى سببا لدفع تلك الظلمات عنه وبين الدفع والرفع مشابهة فبهذا الطريق يجوز استعمال الاخراج والابعاد فى معنى الدفع والرفع والله اعلم * اما قوله تعالى والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت فاعلم انه قرأ الحسن اولياؤهم الطواغيت واحتج بقوله تعالى بعده يخرجونهم الا انه شاذ مخالف للمصحف وايضا قد بينا فى اشتقاق هذا اللفظ انه مفرد لا جمع * اما قوله تعالى يخرجونهم من النور الى الظلمات فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه تعالى اضافه الى الطاغوت مجازا باتفاق لان المراد من الطاغوت على اظهر الاقوال هو الصنم ويتأكد هذا بقوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال الى الصنم واذا كانت هذه الاضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازا اخرجت عن ان تكون حجة لكم ثم قال تعالى اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يحتمل ان يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الى الكفار والطواغيت معا فيكون زجرا للكل ووعيدا لان لفظ اولئك اذا كان جمعا وصح رجوعه الى كلا المذكورين وجب رجوعه اليهما معا والله تعالى اعلم بالصواب ❁ قوله تعالى (الم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه ان آتاه الله الملك اذ قال ابراهيم ربى الذى يحيى ويميت قال انا احيى واميت قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر والله لا يهدى القوم الظالمين او كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بعثه قال كم لبثت قال لبثت يوما او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر الى حمارك ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شئ قدير) اعلم انه تعالى ذكر ههنا قصصا ثلاثا الاولى منها فى بيان اثبات العلم بالصانع والثانية والثالثة فى اثبات الحشر والنشر والبعث والقصة الاولى مناظرة ابراهيم صلى الله عليه وسلم مع ملك زمانه وهى هذه الآية التى نحن فى تفسيرها فنقول * اما قوله تعالى الم تر فهى كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها ولفظها لفظ الاستفهام وهى كما يقال الم تر الى فلان كيف يصنع معناه هل رأيت كفلان فى صنعه كذا ما قوله الى الذى حاج ابراهيم فى ربه فقال مجاهد هو نمروذ بن كنعان وهو اول من تجبر وادعى الربوبية واختلفوا فى وقت هذه المحاجة قيل انه عند كسر الاصنام قبل الالقاء فى النار عن مقاتل وقيل بعد القائه فى النار والمحاجة المغالبة يقال حاججته فحججته اى غالبته فغلبته والضمير فى قوله فى ربه يحتمل ان يعود الى ابراهيم

(والذين كفروا) اى الذين ثبت فى علمه تعالى كفرهم (اولياؤهم الطاغوت) اى الشياطين وسائر المضلين عن طريق الحق فالموصول مبتدأ واولياؤهم مبتدأ ثان والطاغوت خبره والجملة خبر للاول والجملة الحاصلة معطوفة على ماقبلها ولعل تغيير السبك للاحتراز عن وضع الطاغوت فى مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الاسناد مع الايماء الى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير ايضا (يخرجونهم) بالوسواس وغيرها من طرق الاضلال والاغواء (من النور) الفطرى الذى جبل عليه الناس كافة ومن نور البينات التى يشاهدونها من جهة النبى صلى الله عليه وسلم بتنزيل تمكنهم من الاستضاءة بها منزلة نفسها (الى الظلمات) ظلمات الكفر والانهماك فى الغى وقيل نزلت فى قوم ارتدوا عن الاسلام والجملة تفسير لولاية الطاغوت او خبر ثان كما مر واسناد الاخراج من حيث السببية الى الطاغوت لا يقدح فى اسناده من حيث الخلق الى قدرته سبحانه (اولئك) اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة وما يتبعه من القبائح

ويحتمل ان يرجع الى الطاعن والاول اظهر كما قال وحاجه قومه قال أتحاجونى فى الله والمعنى وحاجه قومه فى ربه * اما قوله ان آتاه الله الملك فاعلم ان فى الآية قولين الاول ان الهاء فى آتاه عائد الى ابراهيم يعنى ان الله تعالى آتى ابراهيم صلى الله عليه وسلم الملك واحتجوا على هذا القول بوجوه الاول قوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما اى سلطانا بالنبوة والقيام بدين الله تعالى والثانى انه تعالى لا يجوز ان يؤتى الملك الكفار ويدعى الربوبية لنفسه والثالث ان عود الضمير الى أقرب المذكورين واجب وابراهيم اقرب المذكورين الى هذا الضمير فوجب ان يكون هذا الضمير عائدا اليه والقول الثانى وهو قول جمهور المفسرين ان الضمير عائدا الى ذلك الانسان الذى حاج ابراهيم واجابوا عن الحجة الاولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل ابراهيم وليس فيها دلالة على حصول الملك لابراهيم عليه السلام وعن الحجة الثانية بأن المراد من الملك ههنا التمكين والقدرة والبسطة فى الدنيا والحس يدل على انه تعالى قد يعطى الكافر هذا المعنى وايضا فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى اعطاه الملك حال ما كان مؤمنا ثم انه بعد ذلك كفر بالله تعالى وعن الحجة الثالثة بأن ابراهيم وان كان اقرب المذكورين الا ان الروايات الكثيرة واردة بأن الذى حاج ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه اولى من هذه الجهة ثم احتج القائلون بهذا القول على مذهبهم من وجوه الاول ان قوله تعالى ان آتاه الملك يحتمل تأويلات ثلاثة وكل واحد منها انما يصح اذا قلنا الضمير عائد الى الملك لا الى ابراهيم وأحد تلك التأويلات ان يكون المعنى حاج ابراهيم فى ربه لاجل ان آتاه الله الملك على معنى ان ايتاء الملك ابطره واورثه الكبر والعتو فحاج لذلك ومعلوم ان هذا انما يليق بالملك العاتى والتأويل الثانى ان يكون المعنى انه جعل محاجته فى ربه شكرا على ان آتاه ربه الملك كما يقال عادانى فلان لانى احسنت اليه يريد انه عكس ما يجب عليه من الموالاة لاجل الاحسان ونظيره قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وهذا التأويل ايضا لا يليق بالنبي فانه يجب عليه اظهار المحاجة قبل حصول الملك وبعده اما الملك العاتى فانه لا يليق به اظهار هذا العتو الشديد الا بعد ان يحصل الملك العظيم له فثبت انه لا يستقيم لقوله ان آتاه الله الملك معنى وتأويل الا اذا حملناه على الملك العاتى * الحجة الثانية ان المقصود من هذه الآية بيان كمال حال ابراهيم صلى الله عليه وسلم فى اظهار الدعوة الى الدين الحق ومتى كان الكافر سلطانا مهيبا وابراهيم ما كان ملكا كان هذا المعنى اتم مما اذا كان ابراهيم ملكا وما كان الكافر ملكا فوجب المصير الى ما ذكرنا (الحجة الثالثة) ما ذكره ابو بكر الاصم وهو ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لو كان هو الملك لما قدر الكافر ان يقتل احد الرجلين ويستبقى الآخر بل كان ابراهيم صلى الله عليه وسلم يمنعه منه اشد منع بل كان يجب ان يكون كالملجأ الى ان لا يفعل ذلك قال القاضى هذا الاستدلال ضعيف لانه من المحتمل ان يقال انه ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان ملكا

(اصحاب النار) اى ملابسوها وملازموها بسبب مالهم من الجرائم (هم فيها خالدون) ماكثون ابدا

وسلطانا فى الدين والتمكن من اظهار المعجزات وذلك الكافر كان ملكا مسلطا قادرا على الظلم فلهذا السبب امكنه قتل احد الرجلين وايضا فيجوز ان يقال انما قتل احد الرجلين قودا وكان الاختيار اليه واستبقى الآخر امالانه لاقتل عليه اوبذل الدية واستبقاه وايضا قوله انا احيي واميت خبر وعدو لادليل فى القرآن على انه فعله فهذا مايتعلق بهذه المسئلة * اما قوله تعالى اذقال ابراهيم ربى الذى يحيي ويميت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الظاهر ان هذا جواب سؤال سابق غير مذكور وذلك لان من المعلوم ان الانبياء عليهم السلام بعثوا الدعوة والظاهر انه متى ادعى الرسالة فان المنكر يطالبه باثبات ان للعالم الها ألاترى ان موسى عليه السلام لما قال انى رسول رب العالمين قال فرعون ومارب العالمين فاحتج موسى عليه السلام على اثبات الالهية بقوله رب السموات والارض فكذا ههنا الظاهر ان ابراهيم ادعى الرسالة فقال نمروذ من ربك فقال ابراهيم ربى الذى يحيي ويميت الاان تلك المقدمة حذفت لان الواقعة تدل عليها (المسئلة الثانية) دليل ابراهيم عليه السلام كان فى غاية الصحة وذلك لانه لاسبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة افعاله التى لايشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزون عنهما والعلم بعد الاختيار ضرورى فلابد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تراهم وذلك المؤثر اماان يكون موجبا او مختارا والاول باطل لانه يلزم من دوامه دوام الاثر فكان يجب ان لايتبدل الاحياء بالاماتة وان لاتتبدل الاماتة بالاحياء والثانى وهو انا نرى فى الحيوان اعضاء مختلفة فى الشكل والصفة والطبيعة والخاصية وتأثير المؤثر الموجب بالذات لايكون كذلك فعلمنا انه لابد فى الاحياء والاماتة من موجود آخر يؤثر على سبيل القدرة والاختيار فى احياء هذه الحيوانات وفى اماتتها وذلك هو الله سبحانه وتعالى وهو دليل متين قوى ذكره الله سبحانه وتعالى فى مواضع فى كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى آخره وقوله لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقال تعالى الذى خلق الموت والحياة (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول انه تعالى قدم الموت على الحياة فى آيات منها قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فأحياكم وقال الذى خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم انه قال فى ثنائه على الله تعالى والذى يميتنى ثم يحيين فلأى سبب قدم فى هذه الآية ذكر الحياة على الموت حيث قال ربى الذى يحيي ويميت والجواب لان المقصود من ذكر الدليل اذا كان هو الدعوة الى الله تعالى وجب ان يكون الدليل فى غاية الوضوح ولاشك ان عجائب الخلقة حال الحياة أكثر واطلاع الانسان عليها اتم فلاجرم وجب تقديم الحياة ههنا فى الذكر أما قوله تعالى قال انا احيي وأميت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يروى ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة دعا ذلك الملك الكافر شخصين وقتل احدهما واستبقى الآخر وقال انا ايضا احيي وأميت هذا هو المنقول فى التفسير وعندى انه بعيد وذلك لان الظاهر

(ألم تر الى الذى حاج ابراهيم فى ربه) استشهاد على ماذكر من ان الكفرة اولياؤهم الطاغوت وتقرير له على طريقة قوله تعالى ألم تر انهم فى كل واد يهيمون كما ان مابعده استشهاد على ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير لها وانما بدئ بهذا لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله ولاستقلاله بامر عجيب حقيق بان يصدر به المقال وهو اجتراؤه على المحاجة فى الله عز وجل وما اتى بها فى اثنائها من العظيمة المنادية بكمال حماقته ولان فيما بعده تعددا وتفصيلا يورث تقديمه انتشار النظم على انه قد اشير فى تضاعيفه الى هداية الله تعالى ايضا بواسطة ابراهيم عليه السلام فان مايحكى عنه من الدعوة الى الحق وادحاض حجة الكافر من آثار ولايته تعالى وهمزة الاستفهام لانكار النفى وتقرير المنفى اى ألم تنظر اوألم ينته علمك الى هذا الطاغوت المارد كيف تصدى لاضلال الناس واخراجهم من النور الى الظلمات اى قد تحققت الرؤية وتقررت بناء على ان امره من الظهور بحيث لايكاد يخفى على احد ممن له حظ من الخطاب فظهر ان الكفرة اولياؤهم الطاغوت وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام تشريف له وايذان بتأييده فى المحاجة

من حال ابراهيم انه شرح حقيقة الاحيا وحقيقة الاماتة على الوجه الذى لخصناه فى الاستدلال ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع ان يشتبه على العاقل الاماتة والاحياء على ذلك الوجه بالاماتة والاحياء بمعنى القتل وتركه ويبعد فى الجمع العظيم ان يكونوا فى الجماعة بحيث لايعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من الآية والله اعلم شئ آخر وهو ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم لما احتج بالاحياء والاماتة من الله قال المنكر تدعى الاحياء والاماتة من الله ابتداء من غير واسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية او تدعى صدور الاحياء والاماتة من الله تعالى بواسطة الاسباب الارضية والاسباب السماوية اما الاول فلا سبيل اليه واما الثانى فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحياء والاماتة بواسطة سائر الاسباب فان الجماع قد يفضى الى الولد الحى بواسطة الاسباب الارضية والسماوية وتناول السم قد يفضى الى الموت فلما ذكر نمروذ هذا السؤال على هذا الوجه اجاب ابراهيم عليه السلام بأن قال هب ان الاحياء والاماتة حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية الا انه لابد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى كان الاحياء والاماتة الحاصلان بواسطة تلك الحركات الفلكية ايضا من الله تعالى واما الاحياء والاماتة الصادر ان من البشر بواسطة الاسباب الفلكية والعنصرية فليست كذلك لانه لاقدرة للبشر على الاتصالات الفلكية فظهر الفرق واذا عرفت هذا فقوله ان الله يأتى بالشمس من المشرق ليس دليلا آخر بل تمام الدليل الاول ومعناه انه وان كان الاحياء والاماتة من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله فكان الاحياء والاماتة ايضا من الله تعالى واما البشر فانه وان صدر منه الاحياء والاماتة بواسطة الاستعانة بالاسباب السماوية والارضية الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحياء والاماتة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه وانه لايصلح نقضا عليه فهذا هو الذى اعتقده فى كيفية جريان هذه المناظرة لاما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال (المسئلة الثانية) اجمع القراء على اسقاط الف انا فى الوصل فى جميع القرآن الا ماروى عن نافع من اثباته عند استقبال الهمزة والصحيح ماعليه الجمهور لان ضمير المتكلم هو ان وهو الهمزة والنون فأما الالف فانما تلحقها فى الوقف كما تلحق الهاء فى سكوته للوقف وكما ان هذه الهاء تسقط عند الوصل فكذا هذه الالف تسقط عند الوصل لان ما يتصل به يقوم مقامه الاترى ان همزة الوصل اذا اتصلت الكلمة التى هى فيها بشئ سقطت ولم تثبت لان مايتصل به يتوصل به الى النطق بما بعد الهمزة فلا تثبت الهمزة فكذا الالف فى انا والهاء التى فى الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الهمزة عند الوصل اما قوله تعالى قال ابراهيم فان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فاعلم ان للناس فى هذا المقام طريقين الاول وهو طريقة اكثر المفسرين ان ابراهيم عليه السلام

(ان آتاه الله الملك) اى لان آتاه اياه حيث ابطره ذلك وحمله على المحاجة او حاجه لاجله وضعا للمحاجة التى هى اقبح وجوه الكفر موضع مايجب عليه من الشكر كما يقال عاديتنى لان احسنت اليك او وقت ان آتاه الله الملك وهو حجة على من منع ايتاء الله الملك للكافر (اذ قال ابراهيم) ظرف لحاج او بدل من آتاه على الوجه الاخير (ربى الذى يحيى ويميت) بفتح ياء ربى وقرئ بحذفها روى انه عليه الصلاة والسلام لما كسر الاصنام سجنه ثم اخرجه فقال من ربك الذى تدعو اليه قال ربى الذى يحيى ويميت اى يخلق الحياة والموت فى الاجساد (قال) استيناف مبنى على السؤال كأنه قيل كيف حاجه فى هذه المقالة القوية الحقة فقيل قال (انا احيى واميت) روى انه دعا برجلين فقتل احدهما واطلق الآخر فقال ذلك

لما رأى من نمروذ أنه القى تلك الشبهة عدل عن ذلك الى دليل آخر اوضح منه فقال ان الله يأتى الشمس من المشرق فأت بها من المغرب فزعم ان الانتقال من دليل الى دليل آخر اوضح منه جائز للمستدل فان قيل هلا قال نمروذ فليأت ربك بها من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه المحاجة كانت مع ابراهيم بعد القائه فى النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ ابراهيم فى تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على ان يأتى بالشمس من المغرب والثانى ان الله خذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه السلام والطريق الثانى وهو الذى قال به المحققون ان هذا ما كان انتقالا من دليل الى دليل آخر بل الدليل واحد فى الموضعين وهو انا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلابد من قادر آخر تولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى ثم ان قولنا نرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها له امثلة منها الاحياء والامانة ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله ابراهيم من باب ما يكون الدليل واحدا الا انه يقع الانتقال عند ايضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل الى دليل آخر وهذا الوجه احسن من الاول واليق بكلام اهل التحقيق منه والاشكال عليهما من وجوه الاول ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة فى الاسماع وجب على المحق القادر على الجواب ان يذكر الجواب فى الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك الكافر فى الدليل الاول او فى المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالة تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب والاشكال الثانى انه لما اورد المبطل ذلك السؤال فاذا ترك المحق الكلام الاول وانتقل الى كلام آخر اوهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان ذلك المبطل علم وجه ضعفه وكونه ساقطا وانه كان عالما بضعفه فنبه عليه وهذا ربما يوجب سقوط وقع الرسول وحقارة شأنه وانه غير جائز والاشكال الثالث وهو وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل او من مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس الامر كذلك لان جنس الاحياء لا قدرة للخلق عليه واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد فى العقل وجود ملك عظيم فى الجثة اعظم من السموات وانه هو الذى يكون محركا للسموات وعلى هذا التقدير الاستدلال بالاحياء والامانة على وجود الصانع اظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبى المعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفى الذى لا يكون فى نفس الامر قويا والاشكال الرابع ان دلالة الاحياء والامانة على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لانا نرى

(قال ابراهيم) استئناف كما سلف كأنه قيل فماذا قال ابراهيم لمن فى هذه المرتبة من الحماقة وعما اذا الجمه فقيل قال (فان الله يأتى بالشمس من المشرق) حسبما تقتضيه مشيئته (فأت بها من المغرب) ان كنت قادرا على مثل مقدوراته تعالى لم يلتفت عليه السلام الى ابطال مقالة اللعين ايذانا بان بطلانها من الجلاء والظهور بحيث لا يكاد يخفى على احد وان التصدى لابطالها من قبيل السعى فى تحصيل الحاصل واتى بمثال لا يجد اللعين فيه مجالا للتمويه والتلبيس

فى ذات الانسان و صفاته تبدلات و اختلافات و التبدل قوى الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر اما الشمس فلا نرى فى ذاتها تبدلا ولا فى صفاتها تبدلا ولا فى منهج حركاتها تبدلا البتة فكانت دلالة الاحياء والاماتة على الصانع اقوى فكان العدول منه الى طلوع الشمس انتقالا من الاقوى الاجلى الى الاخفى الاضعف وانه لايجوز والاشكال الخامس ان نمروذ لما لم يستحى من معارضة الاحياء والاماتة الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يؤمن منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق منى فان كان لك اله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد هذا السؤال لكان من الواجب ان تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان الاشتغال باظهار فساد سؤاله فى الاحياء والاماتة اسهل بكثير من التزام اطلاع الشمس من المغرب فبتقدير ان يحصل طلوع الشمس من المغرب الا انه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثانى ضائعا كما صار دليله الاول ضائعا وايضا فما الدليل الذى حمل ابراهيم عليه السلام على ان ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال الى تمسك بدليل لا يمكنه تمشيته الا بالتزام طلوع الشمس من المغرب وبتقدير ان يأتى باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثانى كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات لايليق بأقل الناس علما فضلا عن افضل العقلاء واعلم العلماء فظهر بهذا ان هذا التفسير الذى اجمع المفسرون عليه ضعيف واما الوجه الذى ذكرناه فلا يتوجه عليه شئ من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابراهيم عليه السلام بالاحياء والاماتة اورد الخصم عليه سؤالا لايليق بالعقلاء وهو انك اذا ادعيت الاحياء والاماتة لا بواسطة فذلك لاتجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك فنظيره اوما يقرب منه حاصل للبشر فأجاب ابراهيم عليه السلام بأن الاحياء والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لايقدح فى كون الاحياء والاماتة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لاقدرة لهم على تحريكات الافلاك فلا جرم لايكون الاحياء والاماتة صادرين منهم ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شئ من المحذورات المذكورة لازماعليه والله اعلم بحقيقة كلامه * اما قوله تعالى فبهت الذى كفر فالمعنى فبقى مغلوبا لايجد مقالا ولا للمسئلة جوابا وهو كقوله بل تأتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها قال الواحدى وفيه ثلاث لغات بهت الرجل فهو مبهوت وبهت وبهت قال عروة العذرى

فما هو الا ان أراها فجاءة * فأبهت حتى ما اكاد اجيب

اى اتحير واسكت ثم قال والله لايهدى القوم الظالمين وتأويله على قولنا ظاهر اما المعتزلة

(فبهت الذى كفر) اى صار مبهوتا وقرئ على بناء الفاعل على ان الموصول مفعوله اى فغلب ابراهيم الكافر واسكته وايراد الكفر فى حيز الصلة للاشعار بعلة الحكم والتنصيص على كون المحاجة كفرا (والله لايهدى القوم الظالمين) تذييل مقرر لمضمون ماقبله اى لا يهدى الذين ظلموا انفسهم بتعريضها للعذاب المخلد بسبب اعراضهم عن قبول الهداية الى مناهج الاستدلال اوالى سبيل النجاة اوالى طريق الجنة يوم القيامة

فقال القاضي يحتمل وجوها منها انه لايهديهم لظلمهم وكفرهم لحجاج وللحق كما يهدي المؤمن فانه لابد في الكافر من ان يعجز وينقطع واقول هذا ضعيف لان قوله لايهديهم للحجاج انما يصح حيث يكون الحجاج موجودا ولاحجاج على الكفر فكيف يصح ان يقال ان الله تعالى لايهديه اليه قال القاضي ومنها ان يريد انه لايهديهم لزيادات الالطاف من حيث انهم بالكفر والظلم سدوا على انفسهم طريق الانتفاع به واقول هذا ايضا ضعيف لان تلك الزيادات اذا كانت في حقهم ممتنعة عقلا لم يصح ان يقال انه تعالى لايهديهم كما لايقال انه تعالى يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي ومنها انه تعالى لايهديهم الى الثواب في الآخرة ولايهديهم الى الجنة واقول هذا ايضا ضعيف لان المذكور ههنا امر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ الى الجنة بل اقول اللائق بسياق الآية ان يقال انه تعالى لما بين ان الدليل كان قد بلغ في الظهور والجلاء الى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه الا ان الله تعالى لما لم يقدر له الاهتداء لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله (القصة الثانية) والمقصود منها اثبات المعاد قوله تعالى اوكالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف النحويون في ادخال الكاف في قوله اوكالذي وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله الم تر الى الذي حاج ابراهيم في معنى الم تر كالذي حاج ابراهيم وتكون هذه الآية معطوفة عليه والتقدير ارأيت كالذي حاج ابراهيم اوكالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والفراء وابي علي الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره من القرآن قوله تعالى قل لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله قال الشاعر

معاوي اننا بشر فأسجح * فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فحمل على المعنى وترك اللفظ والقول الثاني وهو اختيار الاخفش ان الكاف زائدة والتقدير الم تر الى الذي حاج والذي مر على قرية والقول الثالث وهو اختيار المبرد انا نضمر في الآية زيادة والتقدير الم تر الى الذي حاج ابراهيم والم تر الى من كان كالذي مر على قرية (المسئلة الثانية) اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال قوم كان رجلا كافرا شاكا في البعث وهو قول مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة وقال الباقون انه كان مسلما ثم قال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير وقال عطاء عن ابن عباس هو ارمياء ثم من هؤلاء من قال ان ارمياء هو الخضر عليه السلام وهو رجل من سبط هرون بن عمران عليهما السلام وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارمياء هو النبي الذي بعثه الله عندما خرب بختنصر بيت المقدس واحرق التوراة حجة من قال ان هذا المار كان

(اوكالذي مر على قرية) استشهاد على ماذكر من ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير له معطوف على الموصول السابق وايثار او الفارقة على الواو الجامعة للاحتراز عن توهم اتحاد المستشهد عليه من اول الامر والكاف اما اسمية كما اختاره قوم جيء بها للتنبيه على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر كما في قولك الفعل الماضي مثل نصر واما زائدة كما ارتضاه آخرون والمعنى اولم تر الى مثل الذي اوالى الذي مر على قرية كيف هداه الله تعالى واخرجه من ظلمة الاشتباه الى نور العيان والشهود اي قد رأيت ذلك وشاهدته فاذن لاريب في ان الله ولي الذين آمنوا الخ هذا واما جعل الهمزة لمجرد التعجيب على ان يكون المعنى في الاول الم تنظر الى الذي حاج الخ اي انظر اليه وتعجب من امره وفي الثاني اوأرأيت مثل الذي مر الخ ايذانا بان حاله وماجرى عليه في الغرابة بحيث لايرى له مثل كما استقر عليه رأي الجمهور فغير خليق بجزالة التنزيل وفخامة شأنه الجليل فتدبر

كافرا وجوه الاول ان الله حكى عنه انه قال انى يحيي هذه الله بعد موتها وهذا كلام من يستبعد من الله الاحياء بعد الاماتة وذلك كفر فان قيل يجوز ان ذلك وقع منه قبل البلوغ قلنا لو كان كذلك لم يجز من الله تعالى ان يعجب رسوله منه اذ الصبي لا يتعجب من شكه فى مثل ذلك وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال ان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك فى قدرة الله تعالى على ذلك بل كان بسبب اطراد العادات فى ان مثل ذلك الموضع الخراب قلما يصيره الله معمورا وهذا كما ان الواحد منا يشير الى جبل فيقول متى يقلبه الله ذهبا او ياقوتا لا ان مراده منه الشك فى قدرة الله تعالى بل على ان مراده منه ان ذلك لا يقع ولا يحصل فى مطرد العادات فكذا ههنا الوجه الثانى قالوا انه تعالى قال فى حقه فلما تبين له وهذا يدل على انه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصلا له وهذا ايضا ضعيف لان تبين الاحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا له قبل ذلك فأما ان تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصلا فهو ممنوع الوجه الثالث انه قال اعلم ان الله على كل شئ قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل له فى ذلك الوقت وانه كان خاليا عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف لان تلك المشاهدة لاشك انها افادت نوع توكيد وطمانينة ووثوق وذلك القدر من التأكيد انما حصل فى ذلك الوقت وهذا لا يدل على ان اصل العلم ما كان حاصلا قبل ذلك الوجه الرابع لهم ان هذا المار كان كافرا لانتظامه مع نمروذ فى سلك واحد وهو ضعيف ايضا لان قبله وان كان قصة نمروذ ولكن بعده قصة سؤال ابراهيم فوجب ان يكون نبيا من جنس ابراهيم وحجة من قال انه كان مؤمنا وكان نبيا وجوه الاول ان قوله يحيي هذه الله بعد موتها يدل على انه كان عالما بالله وعلى انه كان عالما بأنه تعالى يصح منه الاحياء فى الجملة لان تخصيص هذا الشئ باستبعاد الاحياء انما يصح ان لو حصل الاعتراف بالقدرة على الاحياء فى الجملة فأما من يعتقد ان القدرة على الاحياء ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فائدة الحجة الثانية ان قوله كم لبثت لابد له من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التقدير قال الله تعالى كم لبثت فقال ذلك الانسان لبثت يوما او بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام ومما يؤكد ان قائل هذا القول هو الله تعالى قوله ولنجعلك آية للناس ومن المعلوم ان القادر على جعله آية للناس هو الله تعالى ثم قال وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما ولاشك ان قائل هذا القول هو الله تعالى فثبت ان هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على انه تعالى تكلم معه ومعلوم ان هذا لا يليق بحال هذا الكافر فان قيل لعله تعالى بعث اليه رسولا او ملكا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى قلنا ظاهر هذا الكلام يدل على ان قائل هذه الاقوال معه هو الله تعالى فصرف اللفظ عن هذا الظاهر الى المجاز من غير دليل يوجبه غير جائز والحجة الثالثة ان اعادته حيا وابقاء الطعام والشراب على حالهما واعادة الحمار حيا بعدما صار رميما مع كونه مشاهدا لاعادة اجزاء الحمار الى التركيب والى الحياة اكرام عظيم وتشريف

والمار هو عزير بن شرخيا قاله قتادة والربيع وعكرمة وناجية بن كعب وسليمان بن يزيد والضحاك والسدى رضى الله عنهم وقيل هو ارمياء بن حلقيا من سبط هرون عليه السلام قاله وهب وعبيدالله بن عمير وقيل ارمياء هو الخضر بعينه وقال مجاهد كان المار رجلا كافرا بالبعث وهو بعيد والقرية بيت المقدس قاله وهب وعكرمة والربيع وقيل هى دير هرقل على شط دجلة وقال الكلبى هى دير سلما باد والاول هو الاظهر والاشهر روى ان بنى اسرائيل لما بالغوا فى تعاطى الشر والفساد وجاوزوا فى العتو والطغيان كل حد معتاد سلط الله تعالى عليهم بختنصر البابلى فسار اليهم فى ستمائة الف راية حتى وطئ الشام وخرب بيت المقدس وجعل بنى اسرائيل اثلاثا ثلث منهم قتلهم وثلث منهم اقرهم بالشام وثلث منهم سباهم وكانوا مائة الف غلام يافع وغير يافع فقسمهم بين الملوك الذين كانوا معه فاصاب كل ملك منهم اربعة غلمة وكان عزير من جملتهم فلما نجاه الله تعالى منهم بعد حين مر بحماره على بيت المقدس فرآه على افظع مرأى واوحش منظر وذلك قوله عزوجل

كريم وذلك لا يليق بحال الكافر فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان كل هذه الاشياء انما ادخلها الله تعالى فى الوجود اكراما لانسان آخر كان نبيا فى ذلك الزمان قلنا لم يجر فى هذه الآية ذكر هذا النبي وليس فى هذه القصة حالة مشعرة بوجود النبي اصلا فلو كان المقصود من اظهار هذه الاشياء اكرام ذلك النبي وتأييد رسالته بالمعجزة لكان ترك ذكر ذلك الرسول اهما لا لما هو الغرض الاصلى من الكلام وانه لا يجوز فان قيل لو كان ذلك الشخص لكان اما ان يقال انه ادعى النبوة من قبل الاماتة والاحياء او بعدهما والاول باطل لان ارسال النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الامة وذلك لا يتم بعد الاماتة وان ادعى النبوة بعد الاحياء فالمعجز قد تقدم على الدعوى وذلك غير جائز قلنا اظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله انه سيصير رسولا جائز عندنا وعلى هذا الطريق زال السؤال (الحجة الرابعة) انه تعالى قال فى حق هذا الشخص ولنجعلك آية للناس وهذا اللفظ انما يستعمل فى حق الانبياء والرسل قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين فكان هذا وعدا من الله تعالى بأنه يجعله نبيا وايضا فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريحه فلاشك انه يفيد التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى الشك فى قدرة الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من جعله آية ان من عرفه من الناس شابا كاملا اذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبابه وقد شاخوا او هرموا أو سمعوا بالخبر انه كان مات منذ زمان وقد عاد شابا صح ان يقال لاجل ذلك انه آية للناس لانهم يعتبرون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى ونبوة نبي ذلك الزمان والجواب من وجهين الاول ان قوله ولنجعلك آية اخبار عن انه تعالى يجعله آية وهذا الاخبار انما وقع بعد ان احياه الله وتكلم معه والمجعول لا يجعل ثانيا فوجب حمل قوله ولنجعلك آية للناس على امر زائد عن هذا الاحياء وانتم تحملونه على نفس هذا الاحياء فكان باطلا والثاني ان وجه التمسك ان قوله ولنجعلك آية للناس يدل على التشريف العظيم وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك فى قدرة الله تعالى (الحجة الخامسة) ماروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فى سبب نزول الآية قال ان بختنصر غزا بنى اسرائيل فسبى منهم الكثير ومنهم عزير وكان من علمائهم فجاء بهم الى بابل فدخل عزير يوما تلك القرية ونزل تحت شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف فى القرية فلم ير فيها احدا فعجب من ذلك وقال انى يحيى هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك فى القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فأماته الله تعالى فى منامه مائة عام وهو شاب ثم اعمى عن موته ايضا الانس والسباع والطير ثم احياه الله تعالى بعد المائة ونودى من السماء ياعزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما فأبصر من الشمس بقية فقال او بعض يوم فقال الله تعالى بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمها فنظر فاذا التين والعنب كما شاهدهما ثم قال وانظر الى حمارك

(وهى خاوية على عروشها) اى ساقطة على سقوفها بأن سقطت العروش ثم الحيطان من خوى البيت اذا سقط اومن خوت الارض اى تهدمت والجملة حال من ضمير مر اومن قرية عند من يجوز الحال من النكرة مطلقا (قال) اى تلهفا عليها وتشوقا الى عمارتها مع استشعار اليأس عنها (انى يحيى هذه الله) وهى على يرى من الحالة العجيبة المباينة للحياة وتقديمها على الفاعل للاعتناء بها من حيث ان الاستبعاد ناشئ من جهتها لا من جهة الفاعل وانى نصب على الظرفيه ان كانت بمعنى متى وعلى الحالية من هذه ان كانت بمعنى كيف والعامل يحيى وايا ما كان فالمراد استبعاد عمارتها بالبناء والسكان من بقايا اهلها الذين تفرقوا ايدى سبأ ومن غيرهم وانما عبر عنها بالاحياء الذى هو علم فى البعد عن الوقوع عادة تهويلا للخطب وتأكيدا للاستبعاد كما انه لاجله عبر عن خرابها بالموت حيث قيل (بعد موتها) وحيث كان هذا التعبير معربا عن استبعاد الاحياء بعد الموت على ابلغ وجه وآكده اراه الله عز وجل آنو ذى اثير ابعد الامرين فى نفسه ثم فى غيره ثم اراه ما استبعده صريحا مبالغة فى ازاحة ماعسى يختلج فى خلده واما جعل احيائها على

فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية انى جاعل فيك روحا فانضم اجزاء العظام بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع الى الصلع والذراع الى مكانه ثم جاء الرأس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم انبت طراء اللحم عليه ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شئ قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا ان عزير بن شرخياء مات ببابل وقد كان بختنصر قتل ببيت المقدس اربعين الفا ممن قرأ التوراة وكان فيهم عزير والقوم ماعرفوا انه يقرأ التوراة فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم يخرم منها حرفا وكانت التوراة قد دفنت فى موضع فأخرجت وعورض بما املاه فما اختلفا فى حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على ان ذلك المار كان نبيا (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايلياء وهى بيت المقدس وقال ابن زيد هى القرية التى خرج منها الالوف حذر الموت اما قوله تعالى وهى خاوية على عروشها قال الاصمعى خوى البيت فهو يخوى خواء ممدودا اذا ما خلا من اهله والخوا خلو البطن من الطعام وفى الحديث كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا سجد خوى اى خلى ما بين عضديه وجنبيه وبطنه وفخذيه وخوى الفرس ما بين قوائمه ثم يقال للبيت اذا انهدم خوى لانه بتهدمه يخلو من اهله وكذلك خوت النجوم واخوت اذا سقطت ولم تمطر لانها خلت عن المطر والعرش سقف البيت والعروش الابنية والسقوف من الخشب يقال عرش الرجل يعرش ويعرش اذا بنى وسقف بخشب فقوله وهى خاوية على عروشها اى منهدمة ساقطة خراب قاله ابن عباس رضى الله عنهما وفيه وجوه احدها ان حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها ثم انقعرت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المنهدمة ومعنى الخاوية المنقعرة وهى المنقلعة من اصولها يدل عليه قوله تعالى اعجاز نخل خاوية وفى موضع آخر اعجاز نخل منقعر وهذه الصفة فى خراب المنازل من احسن ما يوصف به والثانى قوله تعالى خاوية على عروشها اى خاوية عن عروشها جعل على بمعنى عن كقوله اذا اكتالوا على الناس اى عنهم والثالث ان المراد ان القرية خاوية مع كون اشجارها معروشة فكان التعجب من ذلك اكثر لان الغالب من القرية الخالية الخاوية ان يبطل ما فيها من عروش الفاكهة فلما خربت القرية مع بقاء عروشها كان التعجب اكثر اما قوله تعالى قال انى يحيى هذه الله بعد موتها فقد ذكرنا ان من قال المار كان كافرا حمله على الشك فى قدرة الله تعالى ومن قال كان نبيا حمله على الاستبعاد بحسب مجارى العرف والعادة او كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لاجل التأكيد كما قال ابراهيم عليه السلام ارنى كيف تحيي الموتى وقوله انى اى من اين كقوله انى لك هذا والمراد بأحياء هذه القرية عمارتها اى متى يفعل الله تعالى ذلك على

احياء اهلها فيأباه التعرض لحال القرية دون حالهم والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم ترابا وعظاما مع كونه ادخل فى الاستبعاد لشدة مباينته للحياة وغاية بعده عن قبولها على انه لم تتعلق ارادته تعالى باحيائهم كما تعلقت بعمارتها ومعاينة المار لها كما ستحيط به خبرا (فأماته الله) والبثه على الموت (مائة عام) روى انه لما دخل القرية ربط حماره فطاف بها ولم ير بها احدا فقال ما قال وكانت اشجارها قد اثمرت فتناول من التين والعنب وشرب من عصيره ونام فاماته الله تعالى فى منامه وهو شاب واماته حماره وبقية تينه وعنبه وعصيره عنده ثم اعمى الله تعالى عنه عيون المخلوقات فلم يره احد فلما مضى من موته سبعون سنة وجه الله عز وعلا ملكا عظيما من ملوك فارس يقال له يوشك الى بيت المقدس ليعمره ومعه الف قهرمان مع كل قهرمان ثلثمائة الف عامل فجعلوا يعمرونه واهلك الله تعالى بختنصر ببعوضة دخلت دماغه ونجى الله تعالى من بقى من بنى اسرائيل وردهم الى بيت المقدس وتراجع اليه من تفرق منهم فى الاكناف فعمروه ثلاثين سنة وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه فلما تمت المائة من موت عزير احياه الله تعالى وذلك قوله تعالى

معنى انه لايفعله فأحب الله تعالى ان يريه فى نفسه و فى احياء القرية آية فأماته الله مائة عام وقد ذكرنا القصة فان قيل ما الفائدة فى اماتة الله له مائة عام مع ان الاستدلال بالاحياء بعد يوم اوبعد بعض يوم حاصل قلنا لان الاحياء بعد تراخى المدة ابعد فى العقول من الاحياء بعد قرب المدة وايضا فلان بعد تراخى المدة مايشاهد منه ويشاهدهو من غيره اعجب اما قوله تعالى ثم بعثه فالمعنى احياه ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم واصله من بعثت الناقة اذا أقمتها من مكانها وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فهما مستعدا للنظر والاستدلال فى المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم تحصل هذه الفوائد اما قوله تعالى قال كم لبثت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) فيه وجهان من القراءة قرأ ابو عمرو وحمزة والكسائى بالادغام والباقون بالاظهار فمن ادغم فلقرب المخرجين ومن اظهر فلتباين المخرجين وان كانا قريبين ((المسئلة الثانية) اجمعوا على ان قائل هذا القول هو الله تعالى وانما عرف ان هذا الخطاب من الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحياء شاهد من احوال حماره وظهور البلى فى عظامه ماعرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى (المسئلة الثالثة) فى الآية اشكال وهو ان الله تعالى كان عالما بأنه كان ميتا وكان عالما بأن الميت لايمكنه بعد ان صار حيا ان يعلم ان مدة موته كانت طويلة ام قصيرة فمع ذلك لاى حكمة سأله عن مقدار تلك المدة والجواب عنه ان المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ماحدث من الخوارق اما قوله تعالى لبثت يوما او بعض يوم ففيه سؤالات السؤال الاول لم ذكر هذا الترديد الجواب ان الميت طالت مدة موته ام قصرت فالحال واحدة بالنسبة اليه فأجاب باقل مايمكن ان يكون ميتا لانه اليقين وفى التفسير ان اماتته كانت فى اول النهار فقال يوما ثم لما نظر الى ضوء الشمس باقيا على رؤس الجدران فقال او بعض يوم (السؤال الثانى) انه لما كان اللبث مائة عام ثم قال لبثت يوما او بعض يوم أليس هذا يكون كذبا والجواب انه قال ذلك على حسب الظن ولايكون مؤاخذا بهذا الكذب ونظيره انه تعالى حكى عن اصحاب الكهف انهم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على ماتوهموه ووقع عندهم وايضا قال اخوة يوسف عليه السلام يا ابانا ان ابنك سرق وماشهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على الامارة من اخراج الصواع من رحله (السؤال الثالث) هل علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت اولم يعلم ذلك بل كان يعتقد ان ذلك اللبث كان بسبب النوم الجواب الاظهر انه علم ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وذلك لان الغرض الاصلى فى اماتته ثم احيائه بعد مائة عام ان يشاهد الاحياء بعد الاماتة وذلك لايحصل الا اذا عرف ان ذلك اللبث كان بسبب الموت وهو ايضا قد شاهد اما فى نفسه او فى حماره احوالا دالة على ان ذلك اللبث كان بسبب الموت اما قوله تعالى قال بل لبثت مائة عام فالمعنى ظاهر وقيل العام اصله من العوم الذى هو السباحة لان فيه

(ثم بعثه) وايثاره على احياه للدلالة على سرعته وسهولة تأتيه على البارى تعالى كأنه بعثه من النوم وللايذان بأنه اعاده كهيئته يوم موته عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال (قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فاذا قال له بعد بعثه فقيل قال (كم لبثت) ليظهر له عجزه عن الاحاطة بشؤنه تعالى وان احياءه ليس بعد مدة يسيرة ربما يتوهم انه هين فى الجملة بل بعد مدة طويلة وينحسم به مادة استبعاده بالمرة ويطلع فى تضاعيفه على امر آخر من بدائع آثار قدرته تعالى وهو ابقاء الغذاء المتسارع الى الفساد بالطبع على ما كان عليه دهرا طويلا من غير تغير ما وكم نصب على الظرفية مميزها محذوف اى كم وقتا لبثت والقائل هو الله تعالى او ملك مأمور بذلك من قبله تعالى قيل نودى من السماء ياعزير كم لبثت بعد الموت (قال لبثت يوما او بعض يوم) قاله بناء على التقريب والتخمين اواستقصارا لمدة لبثه واما ما يقال من انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس يوما فالتفت اليها فرأى منها بقية فقال او بعض يوم على وجه الاضراب فبمعزل من التحقيق اذلا وجه للجزم بتمام اليوم ولو بناء على حسبان الغروب لتحقق النقصان من اوله (قال) استئناف كما سلف (بل لبثت مائة عام)عطف على مقدر اى مالبثت ذلك القدر بل هذا المقدار

سجا طويلا لايمكن من التصرف فيه اما قوله تعا فانظر الى طعامك وشربك لم يتسنه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف القراء في اثبات الها في الوصل من قوله لم يتسنه واقتده وماليه وسلطانيه وماهيه بعد ان اتفقوا على اثباتها في الوقف فقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها باثبات الهاء في الوصل وكان حمزة يحذفهن في الوصل وكان الكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله يتسنه واقتده ويثبتها في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في قوله لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه انها بالهاء في الوصل والوقف اذا عرفت هذا فنقول اما الحذف ففيه وجوه (احدها) اشتقاق قوله يتسنه من السنة وزعم كثير من الناس ان اصل السنة سنوة قالوا والدليل عليه انهم يقولون في الاشتقاق منها اسنت القوم اذا أصابتهم السنة وقال الشاعر

ورجال مكة مسنتون عجاف * ويقولون في جمعها سنوات وفي الفعل منها سانيت الرجل مساناة اذا عامله سنة سنة وفي التصغير سنية اذا ثبت هـذا كان الهاء في قوله لم يتسنه للسكت لا للاصل (وثانيها) نقل الواحدى عن الفراء انه قال يجوز ان يكون اصل سنة سننة لانهم قالوا في تصغيرها سنينة وان كان ذلك قليلا فعلى هذا يجوز ان يكون لم يتسنه اصله لم يتسنن ثم اسقطت النون الاخيرة ثم اخل عليها هاء السكت عند الوقف عليه كما ان اصل لم يتقض البازى لم يتقضض البازى ثم اسقطت الضاد الاخيرة ثم ادخل عليه هاء السكت عند الوقف فيقال لم يتقضه (وثالثها) ان يكون لم يتسنه مأخوذا من قوله تعالى من حمأ مسنون والسن في اللغة هو الصب هكذا قال ابو على الفارسى فقوله لم يتسنن اى الشراب بقى بحاله لم ينصب وقد أتى عليه مائة عام ثم انه حذفت النون الاخيرة وابدلت بهاء السكت عند الوقف على ما قررناه في الوجه الثانى فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف واما بيان الاثبات فهو ان لم يتسنه مأخوذ من السنة والسنة اصلها سنهة بدليل انه يقال في تصغيرها سنيهة ويقال سانهت النخلة بمعنى عاومت وآجرت الدار مسانهة واذا كان كذلك فالهاء في لم يتسنه لام الفعل فلا جرم لم يحذف البتة لا عند الوصل ولا عند الوقف (المسئلة الثانية) قوله تعالى لم يتسنه اى لم يتغير واصل معنى لم يتسنه اى لم يأت عليه السنون لان مر السنين اذا لم تغيره فكأنها لم تأت عليه ونقلنا عن ابى على الفارسى لم يتسنن اى لم ينصب الشراب بقى في الآية سؤالان السؤال الاول انه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام كان من حقه ان يذكر عقيبه مايدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل ظاهرا على ماقاله من انه لبث يوما او بعض يوم والجواب انه كلما كانت الشبهة اقوى مع علم الانسان في الجملة انها شبهة كان سماع الدليل المزيل لتلك الشبهة آكد ووقوعه في العقل اكمل فكأنه تعالى لما قال بل لبثت مائة عام قال فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه فان هذا مما يؤكد قولك لبثت يوما او بعض يوم فحينئذ يعظم اشتياقك الى الدليل الذى يكشف عن هذه الشبهة ثم قال بعده وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار

(فانظر) لتعاين امرا آخر من دلائل قدرتنا (الى طعامك وشرابك لم يتسنه) اى لا يتغير في هذه المدة المتطاولة مع تداعيه الى الفساد روى انه وجد تينه وعنبه كما جنى وعصيره كما عصر والجملة المنفية حال بغير واو كقوله تعالى لم يمسسهم سوء اما من الطعام والشراب وافراد الضمير لجريانهما مجرى الواحد كالغذاء واما من الاخير اكتفاء بدلا له حاله على حال الاول ويؤيده قراءة من قرأ وهذا شرابك لم يتسن والهاء اصلية او هاء سكت واشتقاقه من السنة لما ان لامها هاء او واو وقيل اصله لم يتسنن من الحمأ المسنون فقلبت نونه حرف علة كما في تقضى البازى وقد جوزان يكون معنى لم يتسنه لم يمر عليه السنون التى مرت لا حقيقة بل تشبيها اى هو على حاله كأنه لم يلبث مائة عام وقرئ لم يسنه بادغام التاء في السين

رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير فيهما والحمار ربما يبقى دهرا طويلا وزمانا عظيما فرأى ما لا يبقى باقيا وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باق وهو العظام فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكن وقوع هذه الحجة فى عقله وفى قلبه السؤال الثانى انه تعالى ذكر الطعام والشراب وقوله لم يتسنه راجع الى الشراب لا الى الطعام والجواب كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير كذلك يوصف الطعام بأنه لم يتغير لاسيما اذا كان الطعام لطيفا يتسارع الفساد اليه والمروى ان طعامه كان هو التين والعنب وشرابه كان عصير العنب واللبن وقراءة ابن مسعود رضى الله عنه وانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسنن * اما قوله تعالى وانظر الى حمارك فالمعنى انه عرفه طول مدة موته بأن شاهد عظام حماره نخرة رميمة وهذا فى الحقيقة لا يدل بذاته لانه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حيا فى الحال علم ان القادر على ذلك قادر على ان يميت الحمار فى الحال ويجعل عظامه رميمة نخرة فى الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت بل انقلاب عظام الحمار الى الحياة معجزة دالة على صدق ما سمع من قوله بل لبثت مائة عام قال الضحاك معنى قوله انه لما احيى بعد الموت كان دليلا على صحة البعث وقال غيره كان آية لان الله تعالى احياه شابا اسود الرأس وبنو بنيه شيوخ بيض اللحى والرؤس * اما قوله تعالى ولنجعلك آية للناس فقد بينا ان المراد منه التشريف والتعظيم والوعد بالدرجة العالية فى الدين والدنيا وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والشك فى قدرة الله تعالى فان قيل ما فائدة الواو فى قوله ولنجعلك قلنا قال الفراء دخلت الواو لانه فعل بعدها مضمر لانه لو قال وانظر الى حمارك لنجعلك آية كان النظر الى الحمار شرطا وجعله آية جزاء وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام اما لما قال ولنجعلك آية كان المعنى ولنجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحياء ومثله قوله تعالى وكذلك نصرف الآيات وليقولوا دارست والمعنى وليقولوا دارست صرفنا الآيات وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين اى ونريه الملكوت * اما قوله تعالى وانظر الى العظام فأكثر المفسرين على ان المراد بالعظام عظام حماره فان اللام فيه بدل الكناية وقال آخرون اراد به عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى احيا رأسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الى اجزاء عظام نفسه فرآها تجتمع وينضم البعض الى البعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم يأكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهذا قول قتادة والربيع ابن زيد وهو عندى ضعيف لوجوه احدها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى اثر التغير فى نفسه فيظن انه كان نائما فى بعض يوم اما من شاهد اجزاء بدنه متفرقة وعظام بدنه رميمة نخرة فلا يليق به ذلك القول وثانيها انه تعالى حكى عنه انه خاطبه واجاب فيجب ان يكون المجيب هو الذى اماته الله فاذا كانت الاماتة راجعة الى كله فالمجيب ايضا الذى بعثه الله يجب ان يكون

وانظر الى حمارك) كيف نخرت عظامه وتفرقت وتقطعت اوصاله وتمزقت ليتبين لك ما ذكر من اللبث المديد وتطمئن به نفسك وقوله عز وجل (ولنجعلك آية للناس) عطف على مقدر متعلق بفعل مقدر قبله بطريق الاستئناف مقرر لمضمون ما سبق اى فعلنا ما فعلنا من احيائك بعد ما ذكر لتعاين ما استبعدته من الاحياء بعد دهر طويل ولنجعلك آية للناس الموجودين فى هذا القرن بان يشاهدوك وانت من اهل القرون الخالية ويأخذوا منك ما طوى عنهم منذ احقاب من علم التوراة كما سيأتى او متعلق بفعل مقدر بعده اى ولنجعلك آية لهم على الوجه المذكور فعلنا ما فعلنا فهو على التقديرين دليل على ما ذكر من اللبث المديد ولذلك فرق بينه وبين الامر بالنظر الى حماره وتكرير الامر فى قوله تعالى (وانظر الى العظام) مع ان المراد عظام الحمار ايضا لما ان المأمور به اولا هو النظر اليها من حيث تعتريها الحياة ومباديها اى وانظر الى عظام الحمار لتشاهد كيفية الاحياء فى غيرك بعد ما شاهدت نفسه فى نفسك

جملة الشخص وثالثها ان قوله فأماته الله مائة عام ثم بعثه يدل على ان تلك الجملة احياها وبعثها اما قوله كيف ننشرها فالمراد نحييها يقال انشر الله الميت ونشره قال تعالى ثم اذا شاء انشره وقد وصف الله العظام بالاحياء في قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها وقرئ ننشرها بفتح النون وضم الشين قال الفراء كأنه ذهب الى النشر بعد الطي وذلك ان بالحياة يكون الانبساط في التصرف فهو كأنه مطوى مادام ميتا فاذا عاد حيا صار كأنه نشر بعد الطي وقرأ حمزة والكسائي ننشزها بالزاي المنقوطة من فوق والمعنى نرفع بعضها الى بعض وانشاز الشيء رفعه يقال انشزته فنشز اي رفعته فارتفع ويقال لما ارتفع من الارض نشز ومنه نشوز المرأة وهو ان ترتفع عن حد رضاء الزوج ومعنى الآية على هذه القراءة كيف نرفعها من الارض فنردها الى اماكنها من الجسد ونركب بعضها على بعض وروى عن النخعي انه كان يقرأ ننشزها بفتح النون وضم الشين والزاي ووجهه ماقال الاخفش انه يقال نشزته وانشزته اي رفعته والمعنى من جميع القراآت انه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ثم بسط اللحم عليها ونشر العروق والاعصاب واللحوم والجلود عليها ورفع بعضها الى جنب البعض فيكون كل القراآت داخلا في ذلك ثم قال تعالى فلما تبين له وهذا راجع الى ماتقدم ذكره من قوله انى يحيي هذه الله بعد موتها والمعنى فلما تبين له وقوع ماكان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشاف فاعل تبين له مضمر تقديره فلما تبين له ان الله كل شيء قدير قال اعلم ان الله كل شيء قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه وهذا عندي فيه تعسف بل الصحيح انه لما تبين له امر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وتأويله اني قد علمت مشاهدة ماكنت اعلمه قبل ذلك بالاستدلال وقرأ حمزة والكسائي قال اعلم على لفظ الامر وفيه وجهان احدهما انه عند التبين امر نفسه بذلك قال الاعشى * ودع امامة ان الركب قد رحلوا * والثاني ان الله تعالى قال اعلم ان الله على كل شيء قدير ويدل على صحة هذا التأويل قرأة عبد الله والاعمش قيل اعلم ان الله على كل شيء قدير ويؤكده قوله في قصة ابراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى ثم قال في آخرها واعلم ان الله عزيز حكيم قال القاضي والقراءة الاولى اولى وذلك لان الامر بالشيء انما يحسن عند عدم المأمور به وههنا العلم حاصل بدليل قوله فلما تبين له فكان الامر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز اما الاخبار عن انه حصل كان جائز * (القصة الثالثة) وهي ايضا دالة على صحة البعث قوله تعالى (واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ ثم ادعهن يأتينك سعيا واعلم ان الله عزيز حكيم) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في عامل اذ قولان قال الزجاج التقدير اذكر اذ قال ابراهيم وقال غيره انه معطوف على قوله ألم تر الى الذي حاج ابراهيم والتقدير ألم تر اذ حاج ابراهيم في ربه وألم تر

(كيف ننشزها) بالزاي المعجمة اي نرفع بعضها الى بعض ونردها الى اماكنها من الجسد فنركبها تركيبا لائقا بها وقال الكسائي نلينها ونعظمها ولعل من فسره بنحييها اراد بالاحياء هذا المعنى وكذا من قرأ ننشرها بالراء من انشر الله تعالى الموتى اي احياها لامعناه الحقيقي لقوله تعالى (ثم نكسوها لحما) اي نسترها به كما يستر الجسد باللباس واما من قرأ ننشرها بفتح النون وضم الشين فلعله اراد به ضد الطي كما قال الفراء فالمعنى كيف نبسطها والجملة اما حال من العظام اي وانظر اليها محركة مكسوة لحما او بدل اشتمال اي وانظر الى العظام كيفية انشازها وبسط اللحم عليها ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ الروح لما انها مما لاتقتضي الحكمة بيانه روى انه نودي ايتها العظام البالية ان الله يأمرك ان تجتمعي فاجتمع كل جزء من اجزائها التي ذهبت بها الطير والسباع وطارت بها الرياح في سهل وجبل فانضم بعضها الى بعض والتصق كل عضو بما يليق به الضلع بالضلع والذراع بمحلها والرأس بموضعها ثم الاعصاب والعروق ثم انبسط عليه اللحم ثم الجلد ثم خرجت منه الشعور ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق

اذقال ابراهيم رب ارنى كيف تحيي الموتى (المسئلة الثانية) انه تعالى لم يسم عزيرا حين قال اوكالذى مر على قرية وسمى ههنا ابراهيم مع ان المقصود من البحث فى كلتا القصتين شئ واحد والسبب ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيى هذه الله بعد موتها وابراهيم حفظ الادب فانه اثنى على الله اولا بقوله رب ثم دعا حيث قال أرنى وايضا ان ابراهيم لما راعى الادب جعل الاحياء والاماتة فى الطيور وعزير لما لم يراع الادب جعل الاحياء والامانة فى نفسه (المسئلة الثالثة) ذكروا فى سبب سؤال ابراهيم وجوها * الاول قال الحسن والضحاك وقتادة وعطاء وابن جريج انه رأى جيفة مطروحة فى شط البحر فاذامد البحر اكل منها دواب البحر واذاجزر البحر جاءت السباع فأكلت واذاذهبت السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت فقال ابراهيم رب ارنى كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل أولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال ان يصير العلم بالاستدلال ضروريا الوجه الثانى قال محمد بن اسحق والقاضى سبب السؤال انه مع مناظرته مع نمروذ لما قال ربى الذى يحيى ويميت قال أنا أحيي وأميت فاطلق محبوسا وقتل رجلا فقال ابراهيم ليس هذا بأحياء واماتة وعند ذلك قال رب أرنى كيف تحيي الموتى لتنكشف هذه المسئلة عند نمروذ واتباعه وروى عن نمروذ انه قال له قل لربك حتى يحيى والاقتلنك فسأل الله تعالى ذلك وقوله ليطمئن قلبى بنجاتى من القتل اوليطمئن قلبى بقوة حجتى وبرهانى وان عدولى منها الى غيرها ماكان بسبب ضعف تلك الحجة بل كان بسبب جهل المستمع والوجه الثالث قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدى رضى الله عنهم ان الله تعالى اوحى اليه انى متخذ بشرا خليلا فاستعظم ذلك ابراهيم صلى الله عليه وسلم وقال الهى ماعلامة ذلك فقال علامته انه يحيى الميت بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم عليه السلام فى درجات العبودية وأداء الرسالة خطر بباله انى لعلى ان اكون ذلك الخليل فسألت احياء الميت فقال الله أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبى على انى خليلك الوجه الرابع انه صلى الله عليه وسلم انماسأل ذلك لقومه وذلك لان اتباع الانبياء كانوا يطالبونهم بأشياء تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى عليه السلام اجعل لنا الها كمالهم آلهة فسأل ابراهيم ذلك والمقصود ان يشاهده قومه فيزول الانكار عن قلوبهم الوجه الخامس ماخطر ببالى فقلت لاشك ان الامة كما يحتاجون فى العلم بأن الرسول صادق فى ادعاء الرسالة الى معجز يظهر على يده فكذلك الرسول عند وصول الملك اليه واخباره اياه بأن الله بعثه رسولا يحتاج الى معجز يظهر على يد ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك كريم لاشيطان رجيم وكذا اذاسمع الملك كلام الله احتاج الى معجز يدل على ان ذلك الكلام كلام الله تعالى لاكلام غيره واذاكان كذلك فلا يبعد ان يقال انه لما جاء الملك الى ابراهيم واخبره بأن الله تعالى بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب أرنى كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن

(فلما تبين له) اى مادل عليه الامر بالنظر اليه من كيفية الاحياء بمباديه والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الامر المذكور وانما حذف للايذان بظهور تحققه واستغنائه عن الذكر وللاشعار بسرعة وقوعه كما فى قوله عزوجل فلما رآه مستقرا عنده بعد قوله انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك كأنه قيل فانشزها الله تعالى وكساها لحما فنظر اليها فتبين له كيفيته فلما تبين له ذلك اى اتضح اتضاحا تاما (قال اعلم ان الله على كل شئ) من الاشياء التى من جملتها ماشاهده فى نفسه وفى غيره من تعاجيب الآثار (قدير) لايستعصى عليه امر من الامور وايثار صيغة المضارع للدلالة على ان علمه بذلك مستمر نظرا الى ان اصله لم يتغير ولم يتبدل بل انما تبدل بالعيان وصفه وفيه اشعار بانه انما قال ماقال بناء على الاستبعاد العادى واستعظاما للامر وقد قيل فاعل تبين مضمر يفسره مفعول اعلم اى فلما تبين له ان الله على كل شئ قدير قال اعلم ان الله على كل شئ قدير فتدبر وقرئ تبين له على صيغة المجهول وقرئ قال اعلم على صيغة الامر روى انه ركب حماره واتى محلته وانكره الناس وانكر الناس وانكر المنازل فانطلق على وهم منه حتى منزله فاذا هو بعجوز عمياء مقعدة قد ادركت زمن عزير فقال لها عزير

ليطمئن قلبي على ان الآتى ملك كريم لاشيطان رجيم الوجه السادس وهو على لسان اهل التصوف ان المراد من الموتى القلوب المحجوبة عن انوار المكاشفات والتجلى والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلى والانوار الالهية فقوله أرنى كيف تحيي الموتى طلب لذلك التجلى والمكاشفة فقال اولم تؤمن قال بلى أومن به ايمان الغيب ولكن اطلب حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلى وعلى قول المتكلمين العلم الاستدلالى مما يتطرق اليه الشبهات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرارا لايتخالجه شئ من الشكوك والشبهات الوجه السابع لعله طالع فى الصحف التى انزلها الله تعالى عليه انه يشرف ولده عيسى بأنه يحيي الموتى بدعائه فطلب ذلك فقيل له أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انى لست اقل منزلة فى حضرتك من ولدى عيسى الوجه الثامن ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم أمر بذبح الولد فسارع اليه ثم قال امرتنى ان اجعل ذا روح بلا روح ففعلت وانا اسئلك ان تجعل غير ذى روح روحانيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على انك اتخذتنى خليلا الوجه التاسع نظر ابراهيم صلى الله عليه وسلم فى قلبه فرآه ميتا بحب ولده فاستحيي من الله وقال أرنى كيف تحيي الموتى اى القلب اذا مات بسبب الغفلة كيف يكون احياؤه بذكر الله تعالى الوجه العاشر تقدير الآية ان جميع الخلق يشاهدون الحشر يوم القيامة فأرنى ذلك فى الدنيا فقال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على ان خصصتنى فى الدنيا بمزيد هذا التشريف الوجه الحادى عشر لم يكن قصد ابراهيم احياء الموتى بل كان قصده سماع الكلام بلاواسطة الثانى عشر ماقاله قوم من الجهال وهو ان ابراهيم صلى الله عليه وسلم كان شاكا فى معرفة المبدأ وفى معرفة المعاد * اما شكه فى معرفة المبدأ فقوله هذا ربى وقوله لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين * واما شكه فى المعاد فهو فى هذه الآية وهذا القول سخيف بل كفر وذلك لان الجاهل بقدرة الله تعالى على احياء الموتى كافر فمن نسب النبى المعصوم الى ذلك فقد كفر النبى المعصوم فكان هذا بالكفر اولى ومما يدل على فساد ذلك وجوه احدها قوله تعالى اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي ولو كان شاكا لم يصح ذلك وثانيها قوله ولكن ليطمئن قلبي وذلك كلام عارف طالب لمزيد اليقين ومنها ان الشك فى قدرة الله تعالى يوجب الشك فى النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه اما قوله تعالى اولم تؤمن فيه وجهان احدهما انه استفهام بمعنى التقرير قال الشاعر

البستم خير من ركب المطايا * واندى العالمين بطون راح

والثانى المقصود من هذا السؤال ان يجيب بما اجاب به ليعلم السامعون انه عليه السلام كان مؤمنا بذلك عارفا به وان المقصود من هذا السؤال شئ آخر * اما قوله تعالى قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فاعلم ان اللام فى ليطمئن متعلق بمحذوف والتقدير سألت ذلك ارادة طمانينة القلب قالوا والمراد منه ان يزول عنه الخواطر التى تعرض للمستدل والا فاليقين

يا هذه هذا منزل عزير قالت نعم واين ذكرى عزير قد فقدناه منذ كذا وكذا فبكت بكاء شديدا قال فانى عزير قالت سبحان الله انى يكون ذلك قال قد اماتنى الله مائة عام ثم بعثنى قالت ان عزيرا كان رجلا مستجاب الدعوة فادع الله لى يرد على بصرى حتى اراك فدعا ربه ومسح بيده عينيها فصحتا فاخذ بيدها فقال لها قومى باذن الله فقامت صحيحة كانها نشطت من عقال فنظرت اليه فقالت اشهد انك عزير فانطلقت الى محلة بنى اسرائيل وهم فى انديتهم وكان فى المجلس ابن لعزير قد بلغ مائة وثمانى عشرة سنة وبنو بنيه شيوخ فنادت هذا عزير قد جاءكم فكذبوها فقالت انظروا فانى بدعائه رجعت الى هذه الحالة فنهض الناس فاقبلوا اليه فقال ابنه كان لابى شامة سوداء بين كتفيه مثل الهلال فكشف فاذا هو كذلك وقد كان قتل بختنصر ببيت المقدس من قراء التوراة اربعين الف رجل ولم يكن يومئذ بينهم نسخة من التوراة ولا احد يعرف التوراة فقرأها عليهم عن ظهر قلبه من غير ان يخرم منها حرفا فقال رجل من اولاد المسبيين ممن ورد بيت المقدس بعد مهلك بختنصر حدثنى ابى عن جدى انه دفن التوراة يوم سبينا فى خابية فى كرم فان أريتمونى كرم جدى اخرجتها لكم فذهبوا الى كرم جده

حاصل على كلتا الحالتين وههنا بحث عقلى وهو ان هذا التفسير مفرع على ان العلوم يجوز ان يكون بعضها اقوى من بعض وفيه سؤال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا لنقيضه واما ان لا يكون فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذاك ظن قوى لا اعتقاد جازم وان لم يجوز نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت فى العلوم واعلم ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمأنينة فى اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء اما لو قلنا المقصود شئ آخر فالسؤال زائل * اما قوله تعالى فخذ اربعة من الطير فقال ابن عباس رضى الله عنهما اخذ طاوسا ونسرا وغرابا وديكا وفى قول مجاهد وابن زيد رضى الله عنهما حمامة بدل النسر وههنا ابحاث * الاول انه لم خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكروا فيه وجهين * الاول ان الطير همته الطيران فى السماء والارتفاع فى الهواء والخليل كانت همته العلو والوصول الى الملكوت فجعلت معجزته مشاكلة لهمته والوجه الثانى ان الخليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ووضع على رأس كل جبل قطعا مختلطة ثم دعاها طار كل جزء الى مشاكله فقيل له كما طار كل جزء الى مشاكله كذا يوم القيامة يطير كل جزء الى مشاكله حتى تتألف الابدان وتتصل بها الارواح ويقرره قوله تعالى يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر البحث الثانى ان المقصود من الاحياء والاماتة كان حاصلا بحيوان واحد فلم امر بأخذ اربع حيوانات وفيه وجهان * الاول ان المعنى فيه انك سألت واحدا على قدر العبودية وانا اعطى اربعا على قدر الربوبية والثانى ان الطيور الاربعة اشارة الى الاركان الاربعة التى منها تركيب ابدان الحيوانات والنباتات والاشارة فيه انك مالم تفرق بين هذه الطيور الاربعة لا يقدر طير الروح على الارتفاع الى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس البحث الثالث انما خص هذه الحيوانات لان الطاوس اشارة الى ما فى الانسان من حب الزينة والجاه والترفع قال تعالى زين للناس حب الشهوات والنسر اشارة الى شدة الشغف بالاكل والديك اشارة الى شدة الشغف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب اشارة الى شدة الحرص على الجمع والطلب فان من حرص الغراب انه يطير بالليل ويخرج بالنهار فى غاية البرد للطلب والاشارة فيه الى ان الانسان مالم يسع فى قتل شهوة النفس والفرج وفى ابطال الحرص وابطال التزين للخلق لم يجد فى قلبه روحا وراحة من نور جلال الله * اما قوله تعالى فصرهن اليك ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة فصرهن اليك بكسر الصاد والباقون بضم الصاد اما الضم ففيه قولان * الاول انه من صرت الشئ اصوره اذا املته اليه ورجل اصور اى مائل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا التفسير يحصل فى الكلام محذوف كأنه قيل املهن اليك وقطعهن ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ فحذف الجملة التى هى قطعهن لدلالة الكلام عليه كقوله ان اضرب بعصاك البحر

فقتشوا فوجدوها فعارضوها بما املى عليهم عزير من ظهر القلب فما اختلفا فى حرف واحد فعند ذلك قالوا هو ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا (واذ قال ابراهيم) دليل آخر على ولايته تعالى للمؤمنين واخراجه لهم من الظلمات الى النور وانما لم يسلك به مسلك الاستشهاد كما قبله بان يقال اوكالذى قال رب الخ لجريان ذكره عليه السلام فى اثناء المحاجة ولانه لا دخل لنفسه عليه السلام فى اصل الدليل كدأب عزير عليه السلام فان ما جرى عليه من احيائه بعد مائة عام من جملة الشواهد على قدرته تعالى وهدايته والظرف منتصب بمضمر صرح بمثله فى نحو قوله تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء اى واذكر وقت قوله عليه السلام وما وقع حينئذ من تعاجيب صنع الله تعالى لتقف على ما مر من ولايته تعالى وهدايته وتوجيه الامر بالذكر فى امثال هذه المواقع الى الوقت دون ما وقع فيه من الواقعات مع انها المقصودة بالتذكير للذكر غير مرة من المبالغة فى ايجاب ذكرها لما ان ايجاب ذكر الوقت ايجاب لذكر ما وقع فيه بالطريق البرهانى ولان الوقت مشتمل عليها مفصلة فاذا استحضر كانت حاضرة بتفاصيلها بحيث لا يشذ عنها شئ مما ذكر عند الحكاية او لم يذكر كأنها مشاهدة عيانا

فالتقدير على معنى فتضرب فالتعلق لان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ يدل على التقطيع فان قيل ما الفائدة فى امره بضمها الى نفسه بعد ان يأخذها قلنا الفائدة ان يتأمل فيها و يعرف اشكالها و هيآتها لئلا تلتبس عليه بعد الاحياء و لا يتوهم انها غير تلك و القول الثانى و هو قول ابن عباس و سعيد بن جبير و الحسن و مجاهد صرهن اليك معناه قطعهن يقال صار الشئ يصوره صورا اذا قطعه قال رؤبة يصف خصما ألد صرناه بالحكم اى قطعناه و على هذا القول لا يحتاج الى الاضمار و اما قراءة حمزة بكسر الصاد فقد فسر هذه الكلمة ايضا تارة بالامالة و اخرى بالتقطيع اما الامالة فقال الفراء هذه لغة هذيل و سليم صاره يصيره اذا اماله و قال الاخفش و غيره صرهن بكسر الصاد قطعهن يقال صاره يصيره اذا قطعه قال الفراء اظن ان ذلك مقلوب من صرى يصرى اذا قطع فقدمت ياؤها كما قالوا عثا و عاث قال المبرد و هذا لا يصح لان كل واحد من هذين اللفظين اصل فى نفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل احدهما فرعا عن الآخر (المسئلة الثانية) اجمع اهل التفسير على ان المراد بالآية قطعهن وان ابراهيم قطع اعضاءها و لحومها و ريشها و دماءها و خلط بعضها ببعض غير ابى مسلم فانه انكر ذلك و قال ان ابراهيم عليه السلام لما طلب احياء الميت من الله تعالى اراه الله تعالى مثالا قرب به الامر عليه و المراد بصرهن اليك الامالة و التمرين على الاجابة اى فعود الطيور الاربعة ان تصير بحيث اذا دعوتها اجابتك و أتتك فاذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال حياته ثم ادعهن يأتينك سعيا و الغرض منه ذكر مثال محسوس فى عود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة و انكر القول بان المراد منه فقطعهن و احتج عليه بوجوه * الاول ان المشهور فى اللغة فى قوله فصرهن املهن و اما التقطيع و الذبح فليس فى الآية ما يدل عليه فكان ادراجه فى الآية الحاقا لزيادة بالآية لم يدل الدليل عليها و انه لا يجوز و الثانى انه لو كان المراد بصرهن قطعهن لم يقل اليك فان ذلك لا يتعدى بالى و انما يتعدى بهذا الحرف اذا كان بمعنى الامالة فان قيل لم لا يجوز ان يقال فى الكلام تقديم و تأخير و التقدير فخذ اليك اربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم و التأخير من غير دليل ملجئ الى التزامه خلاف الظاهر و الثالث ان الضمير فى قوله ثم ادعهن عائد اليها لا الى اجزائها و اذا كانت الاجزاء متفرقة متفاصلة و كان الموضوع على كل جبل بعض تلك الاجزاء يلزم ان يكون الضمير عائدا الى تلك الاجزاء لا اليها و هو خلاف الظاهر و ايضا الضمير فى قوله يأتينك سعيا عائد اليها لا الى اجزائها و على قولكم اذا سعى بعض الاجزاء الى بعض كان الضمير فى يأتينك عائدا الى اجزائها لا اليها و احتج القائلون بالقول المشهور بوجوه * الاول ان كل المفسرين الذين كانوا قبل ابى مسلم اجمعوا على انه حصل ذبح تلك الطيور و تقطيع اجزائها فيكون انكار ذلك انكارا للاجماع و الثانى ان ما ذكره غير مختص بابراهيم صلى الله عليه وسلم فلا يكون له فيه مزية على الغير و الثالث ان ابراهيم اراد ان يريه الله كيف يحيى

(الموتى)

(رب) كلمة استعطاف قدمت بين يدى الدعاء مبالغة فى استدعاء الاجابة (ارنى) من الرؤية البصرية المتعدية الى واحد و بدخول همزة النقل طلبت مفعولا آخر هو الجملة الاستفهامية المعلقة انما قدمت لتعلق الرؤية بالنظر البصرى اى اجعلنى مبصرا (كيف تحيى الموتى) بان تحييها و انا انظر اليها و كيف فى محل نصب على التشبيه بالظرف عند سيبويه و بالحال عند الاخفش و العامل فيها تحيى اى فى اى حال او على حال تحيى قال القرطبى الاستفهام بكيف انما هو سؤال عن حال شئ متقرر الوجود عند السائل و المسئول فالاستفهام ههنا عن هيئة الاحياء المتقرر عند السائل اى بصرنى كيفية احيائك للموتى و انما سأله عليه السلام ليتأيد ايقانه بالعيان و يزداد قلبه اطمئنانا على اطمئنان و اما ماقيل من ان نمرود لما قال انا احيى واميت قال ابراهيم عليه السلام ان احياء الله تعالى برد الارواح الى الاجساد فقال نمرود هل عاينته فلم يقدر على ان يقول نعم فانتقل الى تقرير آخر ثم سأل ربه ان يريه ذلك فيأباه تعليل السؤال بالاطمئنان (قال) استئناف كامر غير مرة (او لم تؤمن) عطف على مقدر اى ألم تعلم و لم تؤمن بانى قادر على الاحياء كيف اشاء حتى تسألنى اراءته قاله عز و علا و هو اعلم بانه عليه السلام اثبت الناس ايمانا و اقواهم يقينا ليجيب بما اجاب به فيكون ذلك لطفا للسامعين

الموتى وظاهر الآية يدل على انه اجيب الى ذلك وعلى قول ابى مسلم لاتحصل الاجابة فى الحقيقة والرابع ان قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ يدل على ان تلك الطيور جعلت جزأ جزأ قال ابو مسلم فى الجواب عن هذا الوجه انه اضاف الجزء الى الاربعة فيجب ان يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الاربعة والجواب ان ماذكرته وان كان محتملا الا ان حمل الجزء على ماذكرناه اظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزأ او بعضا * اما قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزأ ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك الى العموم بحسب الامكان كأنه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع اربعة جبال على حسب الطيور الاربعة وعلى حسب الجهات الاربعة ايضا اعنى المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدى وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير لان ذلك لايتم الا بالمشاهدة والجبال التى كان يشاهدها ابراهيم سبعة (المسئلة الثانية) روى انه صلى الله عليه وسلم امر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها جزأ جزأ وخلط دمائها ولحومها وان يمسك رؤسها ثم امر بأن يجعل اجزاءها على الجبال على كل جبل ربعا من كل طائر ثم يصيح بها تعالين باذن الله تعالى ثم اخذ كل جزء يطير الى الآخر حتى تكاملت الجثث ثم اقبلت كل جثة الى رأسها وانضم كل رأس الى جثته وصار الكل احياء باذن الله تعالى (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم فى رواية ابى بكر والفضل جزأ مثقلا مهموزا حيث وقع والباقون مهموزا مخففا وهما لغتان بمعنى واحد اما قوله تعالى ثم ادعهن يأتينك سعيا فقيل عدوا ومشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ فى الحجة وقيل طيرانا وليس يصح لانه لا يقال للطير اذا طار سعى ومنهم من اجاب عنه بان السعى هو الاشتداد فى الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعى فيها هو الاشتداد فى تلك الحركة وقد احتج اصحابنا بهذه الآية على ان البنية ليست شرطا فى صحة الحياة وذلك لانه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابعاض حيا فاهما للنداء قادرا على السعى والعدو فدل ذلك على ان البنية ليست شرطا فى صحة الحياة قال القاضى الآية دالة على انه لابد من البنية من حيث اوجب التقطيع بطلان حياتها والجواب انه ضعيف لان حصول القارنة لايدل على وجوب المقارنة اما الانفكاك عنه فى بعض الاحوال يدل على ان المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت الآية على حصول فهم النداء والقدرة على السعى لتلك الاجزاء حال تفرقها كان دليلا قاطعا على ان البنية ليست شرطا للحياة * اما قوله تعالى واعلم ان الله عزيز حكيم فالمعنى انه غالب على جميع الممكنات حكيم اى عليم بعواقب الامور وغايات الاشياء * قوله تعالى (مثل الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم) اعلم انه سبحانه لما ذكر من بيان اصول العلم بالمبدأ

(قال بلى) علمت وآمنت بانك قادر على الاحياء على اى كيفية شئت (ولكن) سألت ماسألت (ليطمئن قلبى) بعضامة العيان الى الايمان والايقان واز داد بصيرة بمشاهدته على كيفية معينة (قال فخذ) الفاء لجواب شرط محذوف اى ان اردت ذلك فخذ (اربعة من الطير) قيل هو اسم لجمع طائر كركب وسفر وقيل جمع له كتاجر وتجر وقيل هو مصدر سمى به الجنس وقيل هو تخفيف طير بمعنى طائر كهين فى هين ومن متعلقة بخذ او بمحذوف وقع صفة لاربعة اى اربعة كائنة من الطير قيل هى طاوس وديك وغراب وحمامة وقيل نسر بدل الاخير وتخصيص الطير بذلك لانه اقرب الى الانسان واجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتى مايفعل به من التجزئة والتفريق وغير ذلك (فصرهن) من صاره يصوره اى اماله وقرئ بكسر الصاد من صاره يصيره اى املهن واضممهن وقرئ فصرهن بضم الصاد وكسرها وتشديد الراء من صره يصره ويصره اذا جمعه وقرئ فصرهن من التصرية بمعنى الجمع اى اجمعهن (اليك) لتتأملها وتعرف شياتها مفصلة حتى تعلم بعد الاحياء ان جزأ من اجزائها لم ينتقل من موضعه الاول اصلا روى انه امر بان يذبحها وينتف ريشها ويقطعها ويفرق اجزاءها ويخلط ريشها ودماءها ولحومها ويمسك رؤسها ثم امر بان يجعل

وبالمعـاد ومن دلائل صحتهما ماأراد اتبع ذلك ببيـان الشرائع والاحكام والتكاليف فالحكم الاول في بيان التكاليف المعتبرة في انفاق الاموال وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجوه الاول قال القاضي رحمه الله انه تعالى لما اجمل في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسـنا فيضا عفه له اضـعافا كثيرة فصل بعـد ذلك في هذه الآية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الآيتين الادلة على قدرته بالاحياء والاماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكأنه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت انى خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والاثابة فليكن علمك بهذه الاحوال داعيا الى انفاق المال فانه يجازى القليل بالكثير ثم ضرب لذلك الكثير مثلا وهو ان من بذر حبة اخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فصارت الواحدة سبعمائة الوجه الثاني في بيان النظم ماذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا المثل بعد ان احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ليرغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلاء شريعته والوجه الثالث لما بين تعالى انه ولي المؤمنين وان الكفار اولياؤهم الطاغوت بين مثل ماينفق المؤمن في سبيل الله وماينفق الكافر في سبيل الطاغوت (المسئلة الثانية) في الآية اضمار والتقدير مثل صدقات الذين ينفقون اموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين ينفقون اموالهم كمثل زارع حبـة * (المسئلة الثالثة) * معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني في دينه قيل اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع ابواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الهجرة مع رسـول الله صلى الله عليه وسلم ومن الانفاق في الجهاد على نفسه وعلى الغير ومن صرف المال الى الصدقات ومن انفاقها في المصالح لان كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته لان كل ذلك انفاق في سبيل الله فان قيل فهل رأيت سـنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان المقصود من الآية انه لو علـم انسـان يطلب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحـدة اخرجت له سـبعمائة حبة ماكان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الاجر في الآخرة عند الله ان لايتركه اذا علم انه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة وسبعمائة واذا كان هذا المعـنى معقولا سواء وجد في الدنيا سـنبلة بهذه الصفة اولم يوجد كان المعنى حاصلا مستقيما وهذا قول القفال رحمه الله وهو حسن جدا والجواب الثاني انه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس وهذا الجواب في غاية الركاكة (المسئلة الرابعة) كان ابوعمرو وحمزة والكسـائي يدغمون التاء في السـين في قوله انبتت سبع سنابل لانهما حرفان مهموسان والباقون بالاظهار على الاصل ثم قال والله يضـاعف لمن يشـاء وليس فيه بيان كمية تلك المضـاعفة ولابيان من يشرفه

(الله)

اجزاءها على الجبال وذلك قوله تعالى (ثم اجعل على كل جبـل منهن جزأ) اى جزئهن وفرق اجزاءهن على ما بحضرتك من الجبال قيل كانت اربعة اجبل وقيل سبعة فجعل على كل جبل ربعا اوسبعا من كل طائر وقرئ جزؤا بضمتين وجزا بالتشـديد بطرح همزته تخفيفا ثم تشـديده عنـد الوقف ثم اجراء الوصل مجرى الوقف (ثم ادعهن يأتينك)في حيز الجزم على انه جواب الامر ولكنه بني لاتصاله بنون جمع المؤنث (سعيا) اى سـاعيات مسرعات اوذوات سعي طـيرانا اومشيا وانما اقتصر على حكاية اوامره عزوجل من غير تعرض لامتثاله عليه السلام ولا لما ترتب من عجائب آثار قـدرته تعالى كما روى انه عليه السـلام نادى فقال تعالين باذن الله فجعل كل جزء منهن يطير الى صاحبه حتى صـارت جثثا ثم اقبلن الى رؤسهن فانضمت كل جثـة الى رأسها فعادت كل واحدة منهن الى ماكانت عليـه من الهيئة للايذان بان ترتب تلك الامور على الاوامر الجليلة واستحالة تخلفها عنها من الجلاء والظهور بحيث لاحاجة له الى الذكر اصلا وناهيك بالقصة دليلا على فضل الخليل ويمن الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال حيث اراه الله تعالى ماسأله في الحال على ايسر مايكون من الوجوه وارى عزيرا ماأراه بعدما اماته مائة عام (واعلم ان الله عزيز) غالب على امره لايعجزه شئ عما يريده

الله بهذه المضاعفة بل يجب ان يجوز انه تعالى يضاعف لكل المتقين ويجوز ان يضاعف لبعضهم من حيث يكون انفاقه ادخل في الاخلاص اولانه تعالى بفضله واحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب ثم قال والله واسع اى واسع القدرة على المجازات على الجود والافضال عليهم بمقادير الانفاقات وكيفية مايستحق عليها ومتى كان الامر كذلك لم يصر عمل العامل ضائعا عندالله تعالى * قوله تعالى (الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ماانفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون) اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله اتبعه ببيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) نزلت الآية في عثمان وعبدالرحمن بن عوف اما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بألف بعير بأقتابها والف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول يارب عثمان رضيت عنه فارض عنه واما عبدالرحمن بن عوف فانه تصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت الآية (المسئلة الثانية) قال بعض المفسرين ان الآية المتقدمة مختصة بمن انفق على نفسه وهذه الآية بمن انفق على غيره فبين تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية اذا لم يتبعه بمن ولا اذى قال القفال رحمه الله وقد يحتمل ان يكون هذا الشرط معتبرا ايضا فيمن انفق على نفسه وذلك هو ان ينفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى ولا يمن به على النبي والمؤمنين ولا يؤذي احدا من المؤمنين مثل ان يقول لولم احضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره انت ضعيف بطال لامنفعة منك في هذا الجهاد (المسئلة الثالثة) المن في اللغة على وجوه احدها بمعنى الانعام يقال قدمن الله على فلان اذا انعم اولفلان على منة اى نعمة وانشد ابن الانباري

فمن علينا بالسلام فانما * كلامك ياقوت ودر منظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم مامن الناس احد أمن علينا في صحبته ولاذات يده من ابن ابي قحافة يريد اكثر انعاما بماله وايضا الله تعالى يوصف بأنه منان اى منعم والوجه الثاني في التفسير المن النقص من الحق والبخس له قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اى غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمى الموت منونا لانه ينقص الاعمار ويقطع الاعذار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانه ينقص النعمة ويكدرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم

زاد معروفك عندي عظما * انه عندك مستور حقير
تتناساه كأن لم تأته * وهو في العالم مشهور كثير

اذا عرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته منهم بسبب ماأعطاهم وانما كان المن مذموما لوجوه الاول ان الفقير الآخذ للصدقة منكسر القلب

(حكيم) ذو حكمة بالغة في افاعيله فليس بناء افعاله على الاسباب العادية لعجز عن ايجادها بطريق آخر خارق للعادات بل لكونه متضمنا للحكم والمصالح (مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله) اى في وجوه الخيرات من الواجب والنفل (كمثل حبة) لابد من تقدير مضاف في احد الجانبين اى مثل نفقتهم كمثل حبة اومثلهم كمثل باذر حبة (انبتت سبع سنابل) اخرجت ساقا تشعب منها سبع شعب لكل واحدة منها سنبلة (في كل سنبلة مائة حبة) كما يشاهد ذلك في الذرة والدخن في الاراضي المغلة بل اكثر من ذلك واسناد الانبات الى الحبة مجازى كاسناده الى الارض والربيع وهذا التمثيل تصوير للاضعاف كأنها حاضرة بين يدي الناظر (والله يضاعف) تلك المضاعفة اوفوقها الى ماشاء الله تعالى (لمن يشاء) ان يضاعف له بفضله على حسب حال المنفق من اخلاصه وتعبه ولذلك تفاوتت مراتب الاعمال في مقادير الثواب (والله واسع) لايضيق عليه ما

لاجل حاجته الى صدقة غير معترف باليد العليا للمعطى فاذا اضاف المعطى الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك فى انكسار قلبه فيكون فى حكم المضرة بعد المنفعة و فى حكم المسئ اليه بعد ان احسن اليه و الثانى اظهارا لمن يبعد اهل الحاجة عن الرغبة فى صدقته اذا اشتهر من طريقه ذلك الثالث ان المعطى يجب ان يعتقد ان هذه النعمة من الله تعالى عليه و ان يعتقد ان الله عليه نعما عظيمة حيث وفقه لهذا العمل و ان يخاف انه هل قرن بهذا الانعام ما يخرجه عن قبول الله اياه و متى كان الامر كذلك امتنع ان يجعله منة على الغير الرابع و هو السر الاصلى انه ان علم ان ذلك الاعطاء انما تيسر لان الله تعالى هيأله اسباب الاعطاء و ازال اسباب المنع و متى كان الامر كذلك كان المعطى هو الله فى الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان فى هذه الدرجة كان قلبه مستنيرا بنور الله تعالى و اذا لم يكن كذلك بل كان مشغولا بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما عن مطالعة الاسباب الربانية الحقيقية فكان فى درجة البهائم الذين لا يترقى نظارهم عن المحسوس الى المعقول و عن الآثار الى المؤثر و اما الاذى فقد اختلفوا فيه منهم من حمله على الاطلاق فى اذى المؤمنين و ليس ذلك بالمن بل يجب ان يكون مختصا بما تقدم ذكره و هو مثل ان يقول للفقير انت ابدا تجيئنى بالايلام و فرج الله عنى منك و باعد ما بينى و بينك فبين سبحانه و تعالى ان من انفق ماله ثم انه لا يتبعه المن و الاذى فله الاجر العظيم و الثواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ انهما بمجموعهما يبطلان الاجر فيلزم انه لو وجد احدهما دون الثانى لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما انفقوا منا و لا اذى يقتضى ان لا يقع منه لا هذا و لا ذاك (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة الآية دالة على ان الكبائر تحبط ثواب فاعلها و ذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن و الاذى لانه لو ثبت مع فقدهما و مع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة اجاب اصحابنا بأن المراد من الآية ان حصول المن و الاذى يخرجان الانفاق من ان يكون فيه اجر و ثواب اصلا من حيث يدلان على انه انما انفق لكى يمن و لم ينفق لطلب رضوان الله و لا على وجه القربة و العبادة فلا جرم بطل الاجر طعن القاضى فى هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح و لذلك قال ثم لا يتبعون ما انفقوا و كلمة ثم للتراخى و ما يكون متأخرا عن الانفاق موجب للثواب لان شرط المتأثر يجب ان يكون حاصلا حال حصول المؤثر لا بعده اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر المن و الاذى و ان كان متأخرا عن الانفاق الا ان هذا الذكر المتأخر يدل ظاهرا على انه حين انفق ما كان انفاقه لوجه الله بل لاجل الترفع على النساس و طلب الرياء و السمعة و متى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب و الثانى هب ان هذا الشرط متأخر و لكن لم لا يجوز ان يقال ان تأثير المؤثر يتوقف على ان لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب اصحاب الموافاة و تقريره معلوم فى علم الكلام (المسئلة الخامسة) الآية دلت على ان المن و الاذى من الكبائر

يتفضل به من الزيادة (عليم) بنية المنفق ومقدار انفاقه وكيفية تحصيل ما انفقه (الذين ينفقون اموالهم فى سبيل الله) جملة مبتدأة جئ بها لبيان كيفية الانفاق الذى بين فضله بالتمثيل المذكور (ثم لا يتبعون ما انفقوا) اى ما انفقوه او انفاقهم (منا ولا اذى) المن ان يعتد على من احسن اليه باحسانه ويريه انه اوجب بذلك عليه حقا والاذى ان يتطاول عليه بسبب انعامه عليه وانما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة لا للدلالة على شمول النفى لاتباع كل واحد منهما وثم لاظهار علو رتبة المعطوف قيل نزلت فى عثمان رضى الله عنه حين جهز جيش العسرة بالف بعير باقتابها واحلاسها وعبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه حين اتى النبى صلى الله عليه وسلم باربعة آلاف درهم صدقة ولم يكد يخطر ببالهما شئ من المن والاذى

حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منها عن ان تفيد ذلك الثواب الجزيل * اما قوله لهم اجرهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) احتجت المعتزلة بهذه الآية على ان العمل يوجب الاجر على الله تعالى واصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العباد واداء الواجب لا يوجب الاجر (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على نفي الاحباط وذلك لانها تدل على ان الاجر حاصل لهم على الاطلاق فوجب ان يكون الاجر حاصلا لهم بعد فعل الكبائر وذلك يبطل القول بالاحباط (المسئلة الثالثة) اجمعت الامة على ان قوله لهم اجرهم عند ربهم مشروط بأن لا يوجد منه الكفر وذلك يدل على انه يجوز التكلم بالعام لارادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد * اما قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه قولان الاول ان انفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة لا يخافون من ان لا يوجد ولا يحزنون بسبب ان لا يوجد وهو كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني ان يكون المراد انهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الاكبر

* قوله تعالى (قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها اذى والله غني حليم يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر فمثله كمثل صفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرون على شئ مما كسبوا والله لا يهدي القوم الكافرين ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير) اما القول المعروف فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه ههنا ان يرد السائل بطريق جميل حسن وقال عطاء عدة حسنة اما المغفرة ففيه وجوه احدها ان الفقير اذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان فأمر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن اساءته وثانيها ان يكون المراد ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وثالثها ان يكون المراد من المغفرة ان يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة ان لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله ورابعها ان قوله قول معروف خطاب مع المسؤل بأن يرد السائل بأحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السائل بأن يعذر المسؤل في ذلك الرد فربما لم يقدر على ذلك الشئ في تلك الحالة ثم بين تعالى ان فعل الرجل لهذين الامرين خير له من صدقة يتبعها اذى وسبب هذا الترجيح انه اذا اعطى ثم اتبع الاعطاء بالايذاء فهناك جمع بين الانفاع والاضرار وربما لم يف ثواب الانفاع بعقاب الاضرار واما القول المعروف ففيه انفاع من حيث انه يتضمن ايصال السرور

(لهم اجرهم) اي حسبما وعدلهم في ضمن التمثيل وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبرا عن الموصول وفي تكرير الاسناد وتقييد الاجر بقوله (عند ربهم) من التأكيد والتشريف مالا يخفى وتخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها للايذان بأن ترتب الاجر على ما ذكر من الانفاق وترك اتباع المن والاذى امر بين لا يحتاج الى التصريح بالسببية واما ايهام انهم اهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا فيأباه مقام الترغيب في الفعل والحث عليه (ولا خوف عليهم) اي في الدارين من لحوق مكروه من المكاره (ولا هم يحزنون) لفوات مطلوب من المطالب قل او جل اي لا يعتريهم ما يوجبه لا انه يعتريهم ذلك لكنهم لا يخافون ولا يحزنون ولا انه لا يعتريهم خوف وحزن اصلا بل يستمرون على النشاط والسرور كيف لا واستشعار الخوف والخشية استعظاما لجلال الله وهيبته واستقصارا للجد والسعي في اقامة حقوق العبودية من خواص الخواص والمقربين والمراد بيان دوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا لما ان النفي وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام

الى قلب المسلم ولم يقترن به الاضرار فكان هذا خيرا من الاول واعلم ان من الناس من قال ان الآية واردة فى التطوع لان الواجب لايحل منعه ولارد السائل منه وقد يحتمل ان يراد به الواجب وقد يعدل به عن سائل الى سائل وعن فقير الى فقير ثم قال والله غنى عن صدقة العباد فانما امركم بها ليثيبكم عليها حليم اذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذى بصدقته وهذا سخط منه ووعيد له ثم انه تعالى وصف هذين النوعين على الانفاق احدهما الذى يتبعه المن والاذى والثانى الذى لايتبعه المن والاذى فشرح حال كل واحد منهما وضرب مثلا لكل واحد منهما فقال فى القسم الاول الذى يتبعه المن والاذى ياأيها الذين آمنوا لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولايؤمن بالله واليوم الآخر فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال القاضى انه تعالى أكد النهى عن ابطال الصدقة بالمن والاذى وازال كل شبهة للمرجئة بأن بين ان المراد ان المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم ان الصدقة قد وقعت وتقدمت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال اجرها وثوابها لان الاجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما يأتيه من المن والاذى واعلم انه تعالى ذكر لكيفية ابطال اجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فثله اولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر لايؤمن بالله واليوم الآخر لان بطلان اجر نفقة هذا المرائى الكافر اظهر من بطلان اجر صدقة من يتبعها المن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذى وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر القوى فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذى يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما ان الوابل ازال التراب الذى وقع على الصفوان فكذا المن والاذى يوجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح فى القول بالاحباط والتكفير قال الجبائى وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا وذلك لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط الثواب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاذلال فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع الاثابة فيكون ظالما بنفس الفعل الذى هو عادل فيه وذلك محال فصح بهذا قولنا فى الاحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة واما اصحابنا فانهم قالوا ليس المراد بقوله لاتبطلوا النهى عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان يأتى بهذا العمل باطلا وذلك لانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتداء على نعت البطلان واحتج اصحابنا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل اولها ان النافى والطارئ ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من

(قوله معروف) اى كلام جميل تقبله القلوب ولاتنكره يرد به السائل من غير اعطاء شئ (ومغفرة) اى ستر لما وقع من السائل من الالحاف فى المسئلة وغيره مما يثقل على المسؤل وصفح عنه وانما صح الابتداء بالنكرة فى الاول لاختصاصها بالوصف وفى الثانى بالعطف او بالصفة المقدرة اى ومغفرة كائنة من المسؤل (خير) اى للسائل (من صدقة يتبعها اذى) لكونها مشوبة بضرر ما يتبعها وخلوص الاولين من الضرر والجملة مستأنفة مقررة لاعتبار ترك اتباع المن والاذى وتفسير المغفرة بنيل مغفرة من الله تعالى بسبب الرد الجميل اويعفو السائل بناء على اعتبار الخيرية بالنسبة الى المسؤل يؤدى الى ان يكون فى الصدقة الموصوفة بالنسبة اليه خير فى الجملة مع بطلانها بالمرة (والله غنى) لايحوج الفقراء الى تحمل مؤنة المن والاذى ويرزقهم من جهة اخرى (حليم) لايعاجل اصحاب المن والاذى بالعقوبة لا انهم لايستحقونها بسببهما والجملة تذييل لما قبلها مشتمل على الوعد والوعيد مقرر لاعتبار الخيرية بالنسبة الى السائل قطعا

طريان الطارئ زوال النافى وان حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطارئ اولى من زوال النافى بل ربما كان هذا اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان الطارئ لو ابطل لكان اما ان يبطل مادخل منه فى الوجود فى الماضى وهو محال لان الماضى انقضى ولم يبق فى الحال واعدام المعدوم محال واما ان يبطل ماهو موجود فى الحال وهو ايضا محال لان الموجود فى الحال لو اعدم فى الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ماسيوجد فى المستقبل وهو محال لان الذى سيوجد فى المستقبل معدوم فى الحال واعدام مالم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطارئ زوال النافى فلو جعلنا زوال النافى معللا بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال ورابعها ان الطارئ اذا طرأ واعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطارئ شيئا اولا يعدم منه شيئا والاول هو الموازنة وهو قول ابى هاشم وهو باطل وذلك لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا اللذان هما معلولان لزم حصول الوجودين اللذين هما علتان فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال واما الثانى وهو قول ابى على الجبائى فهو ايضا باطل لان العقاب الطارئ لما ازال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له اثر البتة فى ازالة شئ من هذا العقاب الطارئ فحينئذ لا يحصل له من العمل الذى اوجب الثواب السابق فائدة اصلا لا فى جلب ثواب ولا فى دفع عقاب وذلك على مضادة النص الصريح فى قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها اثر لا فى جلب المنفعة ولا فى دفع المضرة وخامسها وهو انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لان اجزاء الاستحقاقات متساوية فى الماهية فالصغيرة الطارئة اذا انصرف تأثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل فى الماهية كان ذلك ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال فلم يبق الا ان يقال بأن الصغيرة الطارئة تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق او لا تزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها وهو ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بأن المؤثر فى ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب الطارئ اوكلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها فى الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثانى باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع ان كل واحد من ذينك الجزأين مستقل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال لانه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها وهو انه لامنافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبده احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق ثم فى ذلك الوقت

جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يستوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه الذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون فى مثل هذه الواقعة الى الترجيح او الى المهايأة فأما ان يحكموا بانتفاء احد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع فى بداهة العقول وثامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارئ اما ان يكون له اثر فى جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق او لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل انما يكون موجودا فى الزمان الماضى فلو كان لهذا الطارئ اثر فى ذلك الفعل الماضى لكان هذا ايقاعا للتأثير فى الزمان الماضى وهو محال وان لم يكن للطارئ اثر فى اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول ولا يقال لم لا يجوز ان يكون هذا الطارئ مانعا من ظهور الاثر على ذلك السابق لانا نقول اذا كان هذا الطارئ لا يمكنه ان يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل السابق اصلا والبتة من حيث ان ايقاع الاثر فى الماضى محال واندفاع اثر هذا الطارئ ممكن فى الجملة كان الماضى على هذا التقدير اقوى من هذا الحادث فكان الماضى بدفع هذا الحادث اولى من العكس وتاسعها ان هؤلاء المعتزلة يقولون ان شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعات اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائى انه لا يمتنع ان تكون الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استحقاق قيام الربانية وقدرباه وملكه وبلغه الى النهاية العظيمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط عظما وكثرة لم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذى يوافى على ثواب جملة الطاعات واعلم ان هذا العذر ضعيف لان الملك اذا عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر رأس قلم ذلك الملك قصدا فلو أحبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل احد يذمه وينسبه الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصى بالنسبة الى جلال الله تعالى اقل من كسر رأس القلم فظهر ان ماقالوه على خلاف قياس العقول وعاشرها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فايمان سبعين سنة كيف يهدم بفسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله اعلم فهذه جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحابطة بقى تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل امرين احدهما ان تأتوا به باطلا وذلك ان ينوى بالصدقة الرياء والسمعة فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة وهذا التأويل لا يضرنا البتة الوجه الثانى ان يكون المراد بالابطال ان يؤتى بها على وجه يوجب الثواب ثم بعد ذلك اذا اتبعت بالمن والاذى صار عقاب المن والاذى

مزيلا لثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية فلم كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثانى اولى من حمله على الوجه الاول واعلم ان الله تعالى ذكر لذلك مثلين احدهما يطابق الاحتمال الاول وهو قوله كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان المراد من كونه عمل هذا باطلا انه دخل فى الوجود باطلا لانه دخل صحيحا ثم يزول لان المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر مقارن له فيمتنع دخوله صحيحا فى الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا اليه من التأويل واما المثل الثانى وهو الصفوان الذى وقع عليه غبار وتراب ثم اصابه وابل فهذا يشهد لتأويلهم لانه تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا ههنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق الاجر الا ان لنا ان نقول لا نسلم ان المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول الاجر للكافر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذى لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الاجر والثواب فالمشبه بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه وحمل الكلام على ما ذكرناه اولى لان الغبار اذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائصا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو فى مرأى العين متصل وفى الحقيقة غير متصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى فى الظاهر انه عمل من اعمال البر وفى الحقيقة ليس كذلك فظاهر ان استدلالهم بهذه الآية ضعيف واما الحجة العقلية التى تمسكوا بها فقد بينا انه لا منافاة فى الجمع بين الاستحقاقين وان مقتضى ذلك الجمع اما الترجيح واما المهايأة (المسئلة الثانية) قال ابن عباس رضى الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم وبالاذى لذلك السائل وقال الباقون بالمن على الفقير وبالاذى للفقير وقول ابن عباس رضى الله عنهما محتمل لان الانسان اذا انفق متبجحا بفعله ولم يسلك طريقة التواضع والانقطاع الى الله والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه واحسانه فكان كالمان على الله تعالى وان كان القول الثانى له اظهر اما قوله كالذى ينفق ماله رئاء الناس ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الكاف فى قوله كالذى فيه قولان الاول انه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كابطال الذى ينفق ماله رئاء الناس فبين تعالى ان المن والاذى يبطلان الصدقة كما ان النفاق والرياء يبطلانها وتحقيق القول فيه ان المنافق والمرائى يأتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ومن يقرن الصدقة بالمن والاذى فقد أتى بتلك الصدقة لا لوجه الله ايضا اذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا آذاه فثبت اشتراك الصورتين فى كون تلك الصدقة ما أتى بها لوجه الله تعالى وهذا يحقق ما قلنا ان المقصود من الابطال الاتيان به باطلا لا ان المقصود الاتيان به صحيحا ثم ازالته واحباطه بسبب المن والاذى والقول الثانى ان يكون الكاف فى محل النصب على الحال اى لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذى ينفق ماله رئاء الناس (المسئلة

(يا أيها الذين آمنوا) اقبل عليهم بالخطاب اثر بيان ما باين بطريق الغيبة مبالغة فى ايجاب العمل بموجب النهى (لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) اى لا تحبطوا اجرها بواحد منهما (كالذى) فى محل النصب اما على انه نعت لمصدر محذوف اى لا تبطلوها ابطالا كابطال الذى (ينفق ماله رئاء الناس) واما على انه حال من فاعل لا تبطلوا اى لا تبطلوها مشابهين الذى ينفق اى الذى يبطل انفاقه بالرياء وقيل من ضمير المصدر المقدر على ما هو رأى سيبويه وانتصاب رياء اما على انه علة لينفق اى لاجل ريائهم او على انه حال من فاعله اى ينفق ماله مرائيا والمراد به المنافق لقوله تعالى (ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) حتى يرجو ثوابا او يخشى عقابا

الثانية) الرياء مصدر كالمراآة يقال راءيته رياء ومراآة مثل راعيته مراعاة ورعاء وهو ان ترائي بعملك غيرك وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم ثم انه تعالى لما ذكر هذا المثل اتبعه بالمثل الثاني فقال فمثله وفي هذا الضمير وجهان احدهما انه عائد الى المنافق فيكون المعنى ان الله تعالى شبه المان والمؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق بالحجر ثم قال كمثل صفوان وهو الحجر الاملس وحكى ابو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفا والصفوا واحد وكل ذلك مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة ثم قال اصابه وابل الوابل المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل وبلا وارض موبولة اى اصابها وابل ثم قال فتركه صلدا الصلد الاملس اليابس يقال حجر صلد وجبل صلد اذا كان براقا املس وارض صلدة اى لا تنبت شيئا كالحجر الصلد وصلد الزند اذا لم يور نارا واعلم ان هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذي ولعمل المنافق فان الناس يرون في الظاهر ان لهؤلاء اعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فاذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل لانه تبين ان تلك الاعمال ما كانت لله تعالى كما اذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب واما المعتزلة فقالوا ان المعنى ان تلك الصدقة اوجبت الاجر والثواب ثم ان المن والاذى ازالا ذلك الاجر كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان واعلم ان في كيفية هذا التشبيه وجهين الاول ما ذكرنا ان العمل الظاهر كالتراب والمان المؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل هذا على قولنا واما على قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل الوجه الثاني في التشبيه قال القفال رحمه الله تعالى وفيه احتمال آخر وهو ان اعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة فمن عمل باخلاص فكأنه طرح بذرا في ارض فهو يضاعف له وينمو حتى يحصده في وقته ويجده وقت حاجته والصفوان محل بذر المنافق ومعلوم انه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قبول للبذر والمعنى ان عمل المان والمؤذي والمنافق يشبه ما اذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فاذا اصابه مطر جود بقي مستودعا بذره خاليا لا شيء فيه الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيه اشجار ونخيل فمن اخلص لله تعالى كان كمن غرس بستانا في ربوة من الارض فهو يجني ثمر غراسه في اوقات الحاجة وهي تؤتي اكلها كل حين باذن ربها متضاعفة زائدة واما عمل المان والمؤذي والمنافق فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب فعند الحاجة الى الزرع لا يجد فيه شيئاً ومن الملحدة من طعن في التشبيه فقال ان الوابل اذا اصاب الصفوان جعله طاهرا نقيا نظيفا عن الغبار والتراب فكيف يجوز ان يشبه الله به عمل المنافق والجواب ان وجه التشبيه ما ذكرناه فلا يعتبر باختلافهما فيما وراءه قال القاضي وايضا فوقع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه احدها انه اصلح في الاستقرار عليه وثانيها الانتفاع به في التيمم وثالثها الانتفاع به فيما يتصل بالنبات وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن الا ان الاعتماد على الاول اما قوله تعالى لا يقدرون على شيء

(فمثله) الفاء لربط ما بعدها بما قبلها اى فمثل المرائي في الانفاق وحالته العجيبة (كمثل صفوان) اى حجر املس (عليه تراب) اى شيء يسير منه (فاصابه وابل) اى مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) املس ليس عليه شيء من الغبار اصلا

(مما)

مما كسبوا فاعلم ان الضمير فى قوله لايقدرون الى ماذا يرجع فيه قولان (احدهما) انه عائد الى معلوم غير مذكور اى لايقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى فى ذلك التراب الذى كان على ذلك الصفوان لانه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق لاحد قدرة على الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوى الوجه الثانى فى التشبيه الذى ذكره القفال رحمه الله تعالى وكذا المان والمؤذى والمنافق لاينتفع احدهم بعمله يوم القيامة والثانى انه عائد الى قوله كالذى ينفق ماله وخرج على هذا المعنى لان قوله كالذى ينفق ماله انما اشير به الى الجنس والجنس فى حكم العام قال القفال رحمه الله وفيه وجه ثالث وهو ان يكون ذلك مردودا على قوله لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فانكم اذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شئ مما كسبتم فرجع عن الخطاب الى الغائب كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم ثم قال والله لايهدى القوم الكافرين ومعناه على قولهم سلب الايمان وعلى قول المعتزلة انه تعالى يضلهم عن الثواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم * ثم قال تعالى ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم كمثل جنة بربوة اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين فان لم يصبها وابل فطل والله بما تعملون بصير اعلم ان الله تعالى لما ذكر مثل المنفق الذى يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذى لايكون كذلك وهو هذه الآية وبين تعالى ان غرض هؤلاء المنفقين من هذا الانفاق امران احدهما طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء افتعال من بغيت اى طلبت وسواء قولك بغيت وابتغيت والغرض الثانى هو تثبيت النفس وفيه وجوه (احدها) انهم يوطنون انفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالمن والاذى وهذا قول القاضى (وثانيها) وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة فى الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة مجاهد وتثبيتا من بعض انفسهم (وثالثها) ان النفس لاثبات لها فى موقف العبودية الا اذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها امران الحياة العاجلة والمال فاذا كلفت بانفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجود واذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من جميع الوجوه فلما كان التكليف فى هذه الآية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلاجرم حصل بعض التثبيت فلهذا ادخل فيه من التى هى للتبعيض والمعنى ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذى ثبتها كلها وهو المراد من قوله وتجاهدون فى سبيل الله بأموالكم وانفسكم وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف (ورابعها) وهو الذى خطر ببالى وقت كتبة هذا الموضع ان ثبات القلب لايحصل الا بذكر الله على ما قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب فمن انفق ماله فى سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب فى مقام التجلى الا اذا كان انفاقه لمحض غرض العبودية ولهذا السبب حكى عن على رضى الله عنه انه قال فى انفاقه انما نطعمكم لوجه الله لانريد منكم جزاء ولاشكورا ووصف انفاق ابى بكر فقال

والجملة استيناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا يكون حالهم حينئذ فقيل لايقدرون الخ ومن ضرورة كون مثلهم كما ذكر كون مثل من يشبههم وهم اصحاب المن والاذى كذلك والضميران الاخيران للموصول باعتبار المعنى كما فى قوله عز وجل وخضتم كالذى خاضوا لما ان المراد به الجنس او الجمع او الفريق كما ان الضمائر الاربعة السابقة له باعتبار اللفظ (والله لايهدى القوم الكافرين) الى الخير والرشاد والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفيه تعريض بان كلا من الرياء والمن والاذى من خصائص الكفار ولابد للمؤمنين ان يجتنبوها (ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضاة الله) اى لطلب رضاه (وتثبيتا من انفسهم) اى ولتثبيت بعض انفسهم على الايمان فمن تبعيضية كما فى قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه فقد ثبتها كلها او وتصديقا للاسلام وتحقيقا للجزاء من اصل انفسهم فمن ابتدائية كما فى قوله تعالى حسدا من عند انفسهم ويحتمل ان يكون المعنى وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين انها صادقة الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة من قرأ وتبيينا من انفسهم وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال الذى هو رأس كل خطيئة

ومالاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاءوجه ربه الاعلى ولسوف يرضى فاذا كان انفاق العبد لاجل عبودية الحق لا لاجل غرض النفس وطلب الحظ فهنالك اطمأن قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ولهذا قال اولا في هذا الانفاق انه لطلب مرضاة الله ثم اتبع ذلك بقوله وتثبيتا من انفسهم (وخامسها) انه ثبت في العلوم العقلية ان تكرير الافعال سبب لحصول الملكات اذا عرفت هذا فنقول ان من يواظب على الانفاق مرة بعد اخرى لابتغاء مرضاة الله حصل له من تلك المواظبة امران (احدهما) حصول هذا المعنى والثانى صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب في الحال الى جناب القدس وذلك بسبب ان تلك العبادة صارت كالعادة والخلق للروح فاتيان العبد بالطاعة لله ولابتغاء مرضاة الله يفيد هذه الملكة المستقرة التى وقع التعبير عنها في القرآن بتثبيت النفس وهو المراد ايضا بقوله يثبت الله الذين آمنوا وعند حصول هذا التثبيت تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية فصار العبد كما قاله بعض المحققين غائبا حاضرا ظاعنا مقيما (وسادسها) قال الزجاج المراد من التثبيت انهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالى لايضيع عملهم ولايخيب رجاءهم لانهم مقرون بالثواب والعقاب والنشور بخلاف المنافق فانه اذا انفق عد ذلك الانفاق ضائعا لانه لايؤمن بالثواب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت (وسابعها) قال الحسن ومجاهد وعطاء المراد ان المنفق يتثبت في اعطاء الصدقة فيضعها في اهل الصلاح والعفاف قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة تثبت فاذا كان لله اعطى وان خالطه امسك قال الواحدى وانما جاز ان يكون التثبيت بمعنى التثبت لانهم ثبتوا انفسهم في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم انه تعالى بعد ان شرح ان غرضهم من الانفاق هذان الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة اصابها وابل وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وابن عامر بربوة بفتح الراء وفى المؤمنين الى ربوة وهو لغة تميم والباقون بضم الراء فيهما وهو اشهر اللغات ولغة قريش وفيه سبع لغات ربوة بتعاقب الحركات الثلاث على الراء ورباوة بالالف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء وربو والربوة المكان المرتفع قال الاخفش والذى اختاره ربوة بالضم لان جمعها الربا واصلها من قولهم ربا الشئ يربو اذا ازداد وارتفع ومنه الرابية لان اجزاءها ارتفعت ومنه الربو اذا اصابه نفس في جوفه زائد ومنه الربا لانه يأخذ الزيادة واعلم ان المفسرين قالوا البستان اذا كان في ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا ولى فيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في مرتفع من الارض كان فوق الماء ولا ترتفع اليه انهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه واذا كان في وهدة من الارض انصبت مياه الانهار اليه ولا يصل اليه اثارة الرياح فلا يحسن ايضا ريعه فاذن البستان انما يحسن ريعه اذا كان على الارض المستوية التى لاتكون ربوة

(كمثل جنة بربوة) الربوة بالحركات الثلاث وقد قرئ بها المكان المرتفع اى مثل نفقتهم في الزكاء كمثل بستان كائن بمكان مرتفع مأمون من ان يصطليه البرد للطافة هوائه بهبوب الرياح الملطفة له. فان اشجار الربا تكون احسن منظرا وازكى ثمرا واما الاراضى المنخفضة فقلما تسلم ثمارها من البرد لكثافة هوائها بركود الرياح وقرئ كمثل حبة

ولاوهدة فاذن ليس المراد من هذه الربوة ماذكروه بل المراد منه كون الارض طيناحرا بحيث اذانزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها وتكمل الاشجار فيها وهذا التأويل الذى ذكرته متأكد بدليلين (احدهما) قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذاانزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ماذكرنا فكذاههنا (والثانى) انه تعالى ذكر هذا المثل فى مقابلة المثل الاول ثم كان المثل الاول هو الصفوان الذى لايؤثر فيه المطر ولايربو ولاينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة فى هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو فهذا ماخطر ببالى والله اعلم بمراده * ثم قال تعالى اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وابوعمرو اكلها بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهو الاصل والاكل بالضم الطعام لان من شأنه ان يؤكل قال الله تعالى تؤتى اكلها كل حين باذن ربها اى ثمرتها ومايؤكل منها فالاكل فى المعنى مثل الطعمة وانشد الاخفش

فما اكلة ان نلتها بغنيمة * ولاجوعة ان جعتها بقرام

وقال ابوزيد يقال انه لذواكل اذا كان له حظ من الدنيا (المسئلة الثانية) قال الزجاج آتت اكلها ضعفين يعنى مثلين لان ضعف الشئ مثله زائدا عليه وقيل ضعف الشئ مثلاه قال عطاء حملت فى سنة من الريع مايحمل غيرها فى سنتين وقال الاصم ضعف مايكون فى غيرها وقال ابومسلم مثلى ما كان يعهد منها * ثم قال تعالى فان لم يصبها وابل فطل الطل مطر صغير القطر ثم فى المعنى وجوه (الاول) المعنى ان هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها مطر دون الوابل الا ان ثمرتها باقية بحالها على التقديرين لاينقص بسبب انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت (الثانى) معنى الآية ان لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلابد وان يصيبها طل يعطى ثمرا دون ثمر الوابل فهى على جميع الاحوال لاتخلو من ان تثمر فكذلك من اخرج صدقة لوجه الله تعالى لايضيع كسبه قليلا كان اوكثيرا * ثم قال والله بما تعملون بصير والمراد من البصير العليم اى هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها وانه تعالى مجازيها ان خيرا فخير وان شرا فشر * قوله تعالى (أيود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجرى من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها اعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) اعلم ان هذا مثل آخر ذكره الله تعالى فى حق من يتبع انفاقه بالمن والاذى والمعنى ان يكون للانسان جنة فى غاية الحسن والنهاية كثيرة النفع وكان الانسان فى غاية العجز عن الكسب وفى غاية شدة الحاجة وكما ان الانسان كذلك فله ذرية ايضا فى غاية الحاجة وفى غاية العجز ولاشك ان كونه محتاجا وعاجزا مظنة الشدة والمحنة وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة فاذا اصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محرقة بالكلية فانظر كم يكون فى قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب انه ضاع مثل

(اصابها وابل) مطر عظيم القطر (فآتت اكلها) ثمرتها وقرئ بسكون الكاف تخفيفا (ضعفين) اى مثلى ما كانت تثمر فى سائر الاوقات بسبب مااصابها من الوابل والمراد بالضعف المثل وقيل اربعة امثال ونصبه على الحال من اكلها اى مضاعفا (فان لم يصبها وابل فطل) اى فطل يكفيها لجودتها وكرم منبتها ولطافة هوائها وقيل فيصيبها طل وهو المطر الصغير القطر وقيل فالذى يصيبها طل والمعنى ان نفقات هؤلاء زاكية عند الله تعالى لاتضيع بحال وان كانت تتفاوت باعتبار مايقارنها من الاحوال ويجوز ان يعتبر التمثيل بين حالهم باعتبار ماصدر عنهم من النفقة الكثيرة والقليلة وبين الجنة المعهودة باعتبار مااصابها من المطر الكثير واليسير فكما ان كل واحد من المطرين يضعف اكلها فكذلك نفقتهم جلت او قلت بعد ان يطلب بها وجه الله تعالى زاكية زائدة فى زلفاهم وحسن حالهم عند الله (والله بما تعملون بصير) لايخفى عليه شئ منه وهو ترغيب فى الاخلاص مع تحذير من الرياء ونحوه (أيود احدكم) الود حب الشئ مع تمنيه ولذلك يستعمل استعمالها والهمزة لانكار الوقوع كما فى قولك أأضرب ابى لا لانكار الواقع كما فى قولك أتضرب اباك على ان مناط الانكار ليس جميع ماتعلق به الود بل اماهو اصابة الاعصار ومايتبعها من الاحتراق

ذلك المملوك الشريف النفيس وثانيا بسبب انه بقى فى الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب واليأس عن ان يدفع اليه احد شيئا وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم اياه بوجوه النفقة فكذلك من انفق لاجل الله كان ذلك نظيرا للجنة المذكورة وهو يوم القيامة كذلك الشخص العاجز الذى يكون كل اعتماده فى وجوه الانتفاع على تلك الجنة واما اذا اعقب انفاقه بالمن وبالاذى كان ذلك كالاعصار الذى يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والحيرة والندامة فكذا هذا المان المؤذى اذا قدم يوم القيامة وكان فى غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله لم يجد هنالك شيئا فيبقى لامحالة فى اعظم غم وفى اكمل حسرة وحيرة وهذا المثل فى غاية الحسن ونهاية الكمال ولنذكر مايتعلق بألفاظ الآية اماقوله أيود احدكم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الود هو المحبة الكاملة (المسئلة الثانية) الهمزة فى أيود استفهام لاجل الانكار وانما قال أيود ولم يقل أيريد لانا ذكرنا ان المودة هى المحبة التامة ومعلوم ان محبة كل احد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ فى جانب الثبوت فقال أيود احدكم حصول مثل هذه الحالة تنبيها على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذى لامرتبة فوقه اماقوله جنة من نخيل واعناب فاعلم ان الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاثة الصفة الاولى كونها من نخيل واعناب واعلم ان الجنة تكون محتوية على النخيل والاعناب ولاتكون الجنة من النخيل والاعناب الا ان بسبب كثرة النخيل والاعناب صار كأن الجنة انماتكون من النخيل والاعناب وانما خص النخيل والاعناب بالذكر لانهما اشرف الفواكه ولانهما احسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على اشجارها والصفة الثانية قوله تجرى من تحتها الانهار ولاشك ان هذا سبب لزيادة الحسن فى هذه الجنة والصفة الثالثة قوله له فيها من كل الثمرات ولاشك ان هذا يكون سببا لكمال حال هذا البستان فهذه هى الصفات الثلاثة التى وصف الله تعالى هذه الجنة بها ولاشك ان هذه الجنة تكون فى غاية الحسن لانها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والريع ولاتمكن الزيادة فى حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى بعد ذلك شرع فى بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا وعجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته فى مطعمه وملبسه ومسكنه ومن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا تزايدت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب الا من تلك الجنة فحينئذ يكون فى نهاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف واصابه على أيود وكيف يجوز عطف الماضى على المستقبل قلنا الجواب عنه من وجوه (الاول) قال صاحب الكشاف الواو للحال لاللعطف ومعناه أيود احدكم ان تكون له جنة حال مااصابه الكبر ثم انها تحرق والجواب الثانى قال الفراء يقال وددت ان يكون كذا ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود احدكم ان كان له جنة واصابه

(الكبر)

(ان تكون له جنة) وقرئ جنات (من نخيل واعناب) اى كائنة منهما على ان يكون الاصل والركن فيها هذين الجنسين الشريفين الجامعين لفنون المنافع والباقى من المستتبعات لاعلى ان لايكون فيها غيرهما كما ستعرفه والجنة تطلق على الاشجار الملتفة المتكاثفة قال زهير

كأن عينى فى غربى مقتلة
من النواضح تسقى جنة سحقا

وعلى الارض المشتملة عليها والاول هو الانسب بقوله عزوجل (تجرى من تحتها الانهار) اذ على الثانى لابد من تقدير مضاف اى من تحت اشجارها وكذا لابد من جعل اسنادا لاحتراق اليها فيما سيأتى مجازيا والجملة فى محل الرفع على انها صفة جنة كما ان قوله تعالى من نخيل واعناب كذلك او فى محل النصب على انها حال منها لانها موصوفة (له فيها من كل الثمرات) الظرف الاول خبر والثانى حال والثالث مبتدأ اى صفة للمبتدأ قائمة مقامه اى له رزق من كل الثمرات كما فى قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اى ومامنا احد الاله الخ وليس المراد بالثمرات العموم بل انما هو التكثير كما فى قوله تعالى واوتيت من كل شئ (واصابه الكبر) اى كبر السن الذى هو مظنة شدة الحاجة الى منافعها ومئنة كمال العجز عن تدارك اسباب المعاش والواو حالية اى وقد اصابه الكبر (وله ذرية ضعفاء) حال من الضمير فى اصابه اى اصابه الكبر والحال ان له ذرية صغارا لايقدرون على الكسب وترتيب مبادى المعاش وقرئ ضعاف

الكبر ثم انه تعالى زاد فى بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد عن ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر و الطفولية فيصير المعنى ان ذلك الانسان كان فى غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر وله ذرية فى غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء كأنها عمود وهى التى يسميها الناس الزوبعة وهى ريح فى غاية الشدة ومنه قول الشاعر

ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا * والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل فى قلب هذا الانسان من الغم و المحنة والحسرة والحيرة مالايعلمه الا الله فكذلك من اتى بالاعمال الحسنة الا انه لايقصد بها وجه الله بل يقرن بها امورا تخرجها عن كونها موجبة للثواب فحين يقدم يوم القيامة وهو حينئذ فى غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته ونظير هذه الآية قوله تعالى وبدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون وقوله وقدمنا الى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال كذلك يبين الله لكم الآيات اى كما بين الله لكم آياته ودلائله فى هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين الله لكم آياته ودلائله فى سائر امور الدين لعلكم تتفكرون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان لعل للترجى وهو لايليق بالله تعالى (المسئلة الثانية) ان المعتزله تمسكوا به فى انه يدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هاتين الآيتين مرارا ❁ قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم ومما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه واعلموا ان الله غنى حميد) اعلم انه رغب فى الانفاق ثم بين ان الانفاق على قسمين منه مايتبعه المن والاذى ومنه مالايتبعه ذلك ثم انه تعالى شرح مايتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهما مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على ابلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر فى هذه الآية ان المال الذى امر بانفاقه فى سبيل الله كيف ينبغى ان يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم واختلفوا فى ان قوله انفقوا المراد منه ماذا فقال الحسن المراد منه الزكاة المفروضة وقال قوم المراد منه التطوع وقال ثالث انه يتناول الفرض والنفل حجة من قال المراد منه الزكاة المفروضة ان قوله انفقوا امر وظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكاة وسائر النفقات الواجبة حجة من قال المراد صدقة التطوع ماروى عن على بن ابى طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورديء اموالهم فأنزل الله هذه الآية وعن ابن عباس رضى الله عنهما جاء رجل ذات يوم بعذق حشف فوضعه فى الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ماصنع صاحب هذا فأنزل الله تعالى هذه الآية حجة من قال الفرض والنفل داخلان فى هذه الآية ان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير ان يكون فيه بيان انه يجوز

(فأصابها اعصار) اى ريح عاصفة تستدير فى الارض ثم تنعكس منها ساطعة الى السماء على هيئة العمود (فيه نار) شديدة (فاحترقت) عطف على فأصابها وهذا كما ترى تمثيل لحال من يعمل اعمال البر والحسنات ويضم اليها مايحبطها من القوادح ثم يجدها يوم القيامة عند كمال حاجته الى ثوابها هباء منثورا فى التحسر والتأسف عليها (كذلك) توحيد الكاف مع كون المخاطب جمعا قدمر وجهه مرارا اى مثل ذلك البيان الواضح الجارى فى الظهور مجرى الامور المحسوسة (يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) كى تتفكروا فيها وتعتبروا بما فيها من العبر وتعملوا بموجبها (يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم) بيان لحال ماينفق منه اثر بيان اصل الانفاق وكيفيته اى انفقوا من حلال ما كسبتم وجياده لقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (ومما اخرجنا لكم من الارض) اى من طيبات ما اخرجنا لكم من الحبوب والثمار والمعادن فحذف لدلالة ماقبله عليه

الترك اولا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يكونا داخلين تحت الامر اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول وهو انه للوجوب فيتفرع عليه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الانسان فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة وزكاة النعم لان ذلك مما يوصف بأنه مكتسب ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الارض على ما هو قول ابي حنيفة رحمه الله واستدلاله بهذه الآية ظاهر جدا الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة وايضا مذهب ابي حنيفة ان اخراج الزكاة من كل ما انبته الارض واجب قليلا كان او كثيرا وظاهر الآية يدل على قوله الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله صلى الله عليه وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين فالقول الاول انه الجيد من المال دون الردىء فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الردىء والقول الثاني وهو قول ابن مسعود ومجاهد ان الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة القول الاول وجوه (الحجة الاولى) انا ذكرنا في سبب النزول انهم كانوا يتصدقون بردىء اموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على ان المراد من الطيب الجيد (الحجة الثانية) ان المحرم لا يجوز اخذه لا باغماض ولا بغير اغماض والآية تدل على ان الخبيث يجوز اخذه بالاغماض قال القفال رحمه الله ويمكن ان يجاب عنه بأن المراد من الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم بآخذيه وانتم تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا لانفسكم اخذ الحرام ولا تبالوا من اي وجه اخذتم المال امن حلاله او من حرامه (الحجة الثالثة) ان هذا القول متأيد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان المراد بالطيبات الاشياء النفيسة التي يستطاب ملكها لا الاشياء الخسيسة التي يجب على كل احد دفعها عن نفسه واخراجها عن بيته واحتج القاضي للقول الثاني فقال اجمعنا على ان المراد من الطيب في هذه الآية اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول تعين الثاني وانما قلنا انه بطل الاول لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا باتفاق مطلق الجيد سواء كان حراما او حلالا وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فثبت ان المراد ليس هو الجيد بل الحلال ويمكن ان يذكر فيه قول ثالث وهو ان المراد من الطيب ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الحلال ويكون طيبا بمعنى الجودة وليس لقائل ان يقول حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لانا نقول الحلال انما سمي طيبا لانه يستطيبه العقل والدين والجيد انما يسمى طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة فمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكاتية اما ان تكون كلها شريفة او كلها خسيسة او تكون متوسطة او تكون مختلطة

(فان)

فان كان الكل شريفا كان المأخوذ بحساب الزكاة كذلك وان كان الكل خسيسا كان الزكاة ايضا من ذلك الخسيس ولايكون ذلك خلافا للآية لان المأخوذ فى هذه الحالة لايكون خسيسا من ذلك المال بل ان كان فى المال جيد وردئ فحينئذ يقال للانسان لاتجعل الزكاة من ردئ مالك واما ان كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم واياك وكرائم اموالهم هذا كله اذا قلنا المراد من قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم الزكاة الواجبة اما على القول الثانى وهو ان يكون المراد منه صدقة التطوع او قلنا المراد منه الانفاق الواجب والتطوع فنقول ان الله تعالى ندبهم الى ان يتقربوا اليه بأفضل مايملكونه كمن تقرب الى السلطان الكبير بتحفة وهدية فانه لابد وان تكون تلك التحفة افضل مافى ملكه واشرفها فكذا ههنا بقى فى الآية سؤال واحد وهو ان يقال ماالفائدة فى كلمة من فى قوله ومما اخرجنا لكم من الارض وجوابه تقدير الآية انفقوا من طيبات ما كسبتم وانفقوا من طيبات مااخرجنا لكم من الارض الا ان ذكر الطيبات لماحصل مرة واحدة حذف فى المرة الثانية لدلالة المرة الاولى عليه اما قوله تعالى ولاتيمموا الخبيث ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال امته ويممته وتأممته كله بمعنى قصدته قال الاعشى

تيممت قيسا وكم دونه * من الارض من مهمه ذى شرف

(المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وحده ولاتّيمموا بتشديد التاء لانه كان فى الاصل تاآن تاء المخاطبة وتاء الفعل فأدغم احداهما فى الاخرى والباقون بفتح التاء مخففة وعلى هذا الخلاف فى اخواتها وهى ثلاثة وعشرون موضعا لاتفرقوا توفاهم تعاونوا فتفرق بكم تلقف تولوا تنازعوا تربصون فان تولوا لاتكلم تلقونه تبرجن تبدل تناصرون تجسسوا تنابزوا لتعارفوا تميز تخيرون تلهى تلظى تنزل الملائكة وههنا بحثان البحث الاول قال ابو على هذا الادغام غير جائز لان المدغم يسكن واذا سكن لزم ان تجلب همزة الوصل عند الابتداء به كما جلبت فى امثلة الماضى نحو ادارأتم وارتبتم واطيرنا لكن اجمعوا على ان همزة الوصل لاتدخل على المضارع البحث الثانى اختلفوا فى التاء المحذوفة على قرأة العامة فقال بعضهم هى التاء الاولى وسيبويه لايسقط الا الثانية والفراء يقول ايهما اسقطت جاز لنيابة الباقية عنها اما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم ان فى كيفية نظم الآية وجهين الاول انه تم الكلام عند قوله ولاتيمموا الخبيث ثم ابتدأ فقال منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه فقوله منه تنفقون استفهام على سبيل الانكار والمعنى امنه تنفقون مع انكم لستم بآخذيه الامع الاغماض والثانى ان الكلام انما يتم عند قوله الاان تغمضوا فيه ويكون الذى مضمرا والتقدير ولاتيمموا الخبيث منه الذى تنفقونه ولستم بآخذيه الابالاغماض فيه ونظيره اضمار التى فى قوله تعالى فقد

(ولاتيمموا) بفتح التاء اصله ولا تتيمموا وقرئ بضمها وقرئ ولاتأمموا والكل بمعنى القصد اى لاتقصدوا (الخبيث) اى الردئ الخسيس وهو كالطيب من الصفات الغالبة التى لاتذكر موصوفاتها (منه تنفقون) الجار متعلق بتنفقون والضمير للخبيث والتقديم للتخصيص والجملة حال من فاعل تيمموا اى لاتقصدوا الخبيث قاصرين الانفاق عليه اومن الخبيث اى مختصا به الانفاق واياما كان فالتخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطونه من انفاق الخبيث خاصة لالتسويغ انفاقه مع الطيب عن ابن عباس رضى الله عنهما انهم كانوا يتصدقون بحشف التمر وشراره فنهوا عنه وقيل متعلق بمحذوف وقع حالا من الخبيث والضمير للمال المدلول عليه بحسب المقام اوللموصولين على طريقة قوله * كأنه فى الجلد توليع البهق * اوللثانى وتخصيصه بذلك لما ان التفاوت فيه اكثر وتنفقون حال من الفاعل المذكور اى ولاتقصدوا الخبيث كائنا من المال اومما كسبتم ومما اخرجنا لكم اومما اخرجنا لكم منفقين اياه وقوله تعالى

استمسك بالعروة الوثقى لاانفصام لها والمعنى الوثقى التى لاانفصام لها اما قوله تعالى ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه ففيه مسائل (المسألة الاولى) الاغماض فى اللغة غض البصر واطباق جفن على جفن واصله من الغموض وهو الخفاء يقال هذا الكلام غامض اى خفى الادراك والغمض المتطامن الخفى من الارض (المسألة الثانية) فى معنى الاغماض فى هذه الآية وجوه (الاول) ان المراد بالاغماض ههنا المساهلة وذلك لان الانسان اذا رأى مايكره اغمض عينيه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة فى البيع وغيره اغماضا فقوله ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه يقول لو اهدى اليكم مثل هذه الاشياء لما اخذتموها الا على استحياء واغماض فكيف ترضون لى مالا ترضونه لانفسكم (والثانى) ان يحمل الاغماض على المتعدى كما تقول اغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم بآخذيه الا اذا اغمضتم بصر البائع يعنى امرتموه بالاغماض والحط من الثمن ثم ختم الآية بقوله واعلموا ان الله غنى حميد والمعنى انه غنى عن صدقاتكم ومعنى حميد انه محمود على ماانعم بالبيان وفيه وجه آخر وهو ان قوله غنى كالتهديد على اعطاء الاشياء الرديئة فى الصدقات وحميد بمعنى حامد اى انا احمدكم على ماتفعلونه من الخيرات وهو كقوله فأولئك كان سعيهم مشكورا ❊ قوله تعالى (الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم) اعلم انه تعالى لما رغب الانسان فى انفاق اجود مايملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر اى يقول ان انفقت الاجود صرت فقيرا فلا تبال بقوله فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلا وفى الآية مسائل (المسألة الاولى) اختلفوا فى الشيطان فقيل ابليس وقيل سائر الشياطين وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء (المسألة الثانية) الوعيد يستعمل فى الخير والشر قال الله تعالى النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن ان يكون هذا محمولا على التهكم كما فى قوله فبشرهم بعذاب اليم (المسألة الثالثة) الفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصل الفقر فى اللغة كسر الفقار يقال رجل فقر وفقير اذا كان مكسور الفقار قال طرفة * انى لست بمرهون فقر * قال صاحب الكشاف قرئ الفقر بالضم والفقر بفتحتين (المسألة الرابعة) اما الكلام فى حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه فى اول الكتاب فى تفسير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم روى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان للشيطان لمة وهى الايعاد بالشر وللملك لمة وهى الوعد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله ومن وجد الاول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ هذه الآية وروى الحسن قال بعض المهاجرين من سره ان يعلم مكان الشيطان منه فليتأمل موضعه من المكان الذى منه يجد الرغبة فى فعل المنكر اما قوله تعالى ويأمركم بالفحشاء ففيه وجوه (الاول) ان الفحشاء هى البخل ويأمركم بالفحشاء اى ويغريكم على البخل اغراء الآمر للأمور والفاحش عند العرب البخيل قال طرفة

(ولستم بآخذيه) حال على كل حال من واو تنفقون اى والحال انكم لاتأخذونه فى معاملاتكم فى وقت من الاوقات اوبوجه من الوجوه (الا ان تغمضوا فيه) اى الاوقت اغماضكم فيه او الا باغماضكم فيه وهو عبارة عن المسامحة بطريق الكناية او الاستعارة يقال اغمض بصره اذا غضه وقرئ على البناء للمفعول على معنى الا ان تحملوا على الاغماض وتدخلوا فيه او توجدوا مغمضين وقرئ تغمضوا وتغمضوا بضم الميم وكسرها وقيل تم الكلام عند قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ثم استؤنف فقيل على طريقة التوبيخ والتقريع منه تنفقون والحال انكم لاتأخذونه الا اذا اغمضتم فيه ومآله الاستفهام الانكارى فكأنه قيل امنه تنفقون الخ (واعلموا ان الله غنى) عن انفاقكم وانما يأمركم به لمنفعتكم وفى الامر بأن يعلموا ذلك مع ظهور علمهم به توبيخ لهم على مايصنعون من اعطاء الخبيث وايذان بأن ذلك من آثار الجهل بشأنه تعالى فان اعطاء مثله انما يكون عادة عند اعتقاد المعطى ان الآخذ محتاج اليه ما يعطيه بل مضطر اليه (حميد) مستحق للحمد على نعمه العظام وقيل حامد بقبول الجيد والاثابة عليه (الشيطان يعدكم الفقر) الوعد هو الاخبار بما سيكون من جهة المخبر مترتبا على شئ من زمان او غيره يستعمل فى الشر استعماله فى الخير قال تعالى النار وعدها الله الذين كفروا اى يعدكم فى الانفاق الفقر ويقول ان عاقبة انفاقكم ان تفتقروا وانما عبر عن ذلك بالوعد مع ان الشيطان لم يضف مجئ الفقر الى جهته للايذان بمبالغته فى الاخبار بتحقق مجيئه كأنه نزله فى تقرر الوقوع منزلة افعاله الواقعة بحسب ارادته اولوقوعه فى مقابلة وعده تعالى على طريقة المشاكلة وقرئ بضم الفاء والسكون وبضمتين وبفتحتين

(ارى)

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي * عقيلة مال الفاحش المتشدد

ويعتام منقول من عام فلان الى اللبن اذا اشتهاه واراد بالفاحش البخيل قال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقد نبه الله تعالى في هذه الآية على لطيفة وهي ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتقديم تلك المقدمة وهي التخويف من الفقر الوجه الثاني في تفسير الفحشاء وهو انه يقول لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي لا الجيد ولا الرديء وحتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يؤدي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على كل الذنوب وذلك هو الفحشاء وتحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والرديء والطرف الفاحش الناقص لا ينفق شيئا في سبيل الله لا الجيد ولا الرديء والامر المتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الرديء فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بأن يجره الى الوسط فان عصى الانسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه وان اطاعه فيه طمع في ان يجره من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويأمركم بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان اردفها بذكر الهامات الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة اشارة الى منافع الآخرة والفضل اشارة الى ما يحصل في الدنيا من الخلق وروى عنه صلى الله عليه وسلم ان الملك ينادي كل ليلة اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا وفي هذه الآية لطيفة وهي ان الشيطان يعدك الفقر في غد دنياك والرحمن يعدك المغفرة في غد عقباك ووعد الرحمن في غد العقبى اولى بالقبول من وجوه احدها ان وجدان غد الدنيا مشكوك فيه ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به وثانيها ان بتقدير وجدان غد الدنيا فقد يبقى المال المبخول به وقد لا يبقى وعند وجدان غد العقبى لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى لانه الصادق الذي يمتنع وجود الكذب في كلامه وثالثها ان بتقدير بقاء المال المبخول به في غد الدنيا فقد يتمكن الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن اما بسبب خوف او مرض او اشتغال بمهم آخر وعند وجدان غد العقبى الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله واحسانه ورابعها ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به في غد الدنيا لا شك ان ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى واما الانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول وخامسها ان الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار فلا ترى شيئا من اللذات الا ويكون سببا للمحنة من الف وجه بخلاف منافع الآخرة فانها خالصة عن

(ويأمركم بالفحشاء) اي بالخصلة الفحشاء اي ويغريكم على البخل ومنع الصدقات اغراء الآمر للمأمور على فعل المأمور به والعرب تسمي البخيل فاحشا قال طرفة بن العبد

اري الموت يعتام الكرام ويصطفي
عقيلة مال الفاحش المتشدد

وقيل بالمعاصي والسيآت (والله يعدكم) اي في الانفاق (مغفرة) لذنوبكم والجار في قوله تعالى (منه) متعلق بمحذوف هو صفة لمغفرة مؤكدة لفخامتها التي افادها تنكيرها اي مغفرة اي مغفرة مغفرة كائنة منه عز وجل (وفضلا) صفته محذوفة لدلالة المذكور عليها كما في قوله تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل ونظائره اي وفضلا كائنا منه تعالى اي خلفا مما انفقتم زائدا عليه في الدنيا وفيه تكذيب للشيطان وقيل ثوابا في الآخرة (والله واسع) قدرة وفضلا فيحقق ما وعدكم به من المغفرة واخلاف ما تنفقونه (عليم) مبالغ في العلم فيعلم انفاقكم فلا يكاد يضيع اجركم او يعلم ما سيكون من المغفرة والفضل فلا احتمال للخلف في الوعد والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله

الشوائب ومن تأمل فيما ذكرناه علم ان الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة اولى من الانقياد لوعد الشيطان اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة احدهما التنكير في لفظة المغفرة والمعنى مغفرة اى مغفرة والثانى قوله مغفرة منه فقوله منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة منه معلوم ايضا لكل احد فلما خص هذه المغفرة بأنها منه علم ان المقصود تعظيم حال هذه المغفرة لان عظام المعطى يدل على عظام العطية وكمال هذه المغفرة يحتمل ان يكون المراد منه ماقاله في آية اخرى فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يكون المراد منه ان يجعله شفيعا في غفران ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون كمال تلك المغفرة امرا لا يصل اليه عقلنا مادمنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة اكثرها محجوبة عنا مادمنا في الدنيا واما معنى الفضل فهو الخلف المعجل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندى وجوها احدها ان المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهى فضيلة الجود والسخاء وذلك لان مراتب السعادة ثلاث نفسانية وبدنية وخارجية وملك المال من الفضائل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضائل النفسانية واجمعوا على ان اشرف هذه المراتب الثلاث السعادات النفسانية واخسها السعادات الخارجية فمتى لم يحصل انفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والنقيصة النفسانية معها حاصلة ومتى حصل الانفاق حصل الكمال النفسانى والنقصان الخارجى ولا شك ان هذه الحالة اكمل فثبت ان مجرد الانفاق يقتضى حصول ماوعد الله به من حصول الفضل والثانى وهو انه متى حصل ملكة الانفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك في مطالبها ولا مانع للروح من تجلى نور جلال الله لها الا حب الدنيا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام لولا ان الشياطين يوحون الى قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السموات واذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استنار بأنوار عالم القدس وصار كالكوكب الدرى والتحق بأرواح الملائكة وهذا هو الفضل لا غير والثالث وهو احسن الوجوه انه مهما عرف من الانسان كونه منفقا لامواله في وجوه الخيرات مالت القلوب اليه فلا يضايقونه في مطالبه فحينئذ تنفتح عليه ابواب الدنيا ولان اولئك الذين انفق ماله عليهم يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه ابواب الخير ثم ختم الآية بقوله والله واسع عليم اى انه واسع المغفرة قادر على اغنائكم واخلاف ماتنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ماتنفقون فهو يخلفه عليكم ❊ قوله تعالى (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وما يذكر الا اولو الالباب) اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ان الشيطان يعدبالفقر ويأمر بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة والفضل نبه على ان الامر الذى لاجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو ان وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان

(ترجحه)

(يؤتى الحكمة) قال مجاهد الحكمة هى القرآن والعلم والفقه وروى عن ابن نجيح انها الاصابة في القول والعمل وعن ابراهيم النخعى انها معرفة معانى الاشياء وفهمها وقيل هى معرفة حقائق الاشياء وقيل هى الاقدام على الافعال الحسنة الصائبة وعن مقاتل انها تفسر في القرآن بأربعة اوجه فتارة بمواعظ القرآن واخرى بمافيه من عجائب الاسرار ومرة بالعلم والفهم واخرى بالنبوة ولعل الانسب بالمقام ماينتظم للاحكام المبينة فى تضاعيف الآيات الكريمة من احد الوجهين الاولين ومعنى ايتائها تبيينها والتوفيق للعلم والعمل بها اى يبينها ويوفق للعلم والعمل بها (من يشاء) من عباده ان يؤتيها اياه بموجب سعة فضله واحاطة علمه كما آتاكم مابينه في ضمن الآى من الحكم البالغة التى يدور عليها فلك منافعكم فاغتنموها وسارعوا الى العمل بها والموصول مفعول اول ليؤتى قدم عليه الثانى للعناية به والجملة مستأنفة مقررة لمضمون ماقبلها.

ترجح الشهوة والنفس من حيث انهما يأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع احكام الخيال والوهم ولاشك ان حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الانسان فى البلاء والمحنة فكان حكم الحكمة والعقل اولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظم * بقى فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة فى القرآن على اربعة اوجه احدها مواعظ القرآن قال فى البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به يعنى مواعظ القرآن وفى النساء وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعنى المواعظ ومثلها فى آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم ومنه قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا وفى لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعنى الفهم والعلم وفى الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة فى النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعنى النبوة وفى (ص) وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب يعنى النبوة وفى البقرة وآتاه الله الملك والحكمة ورابعها القرآن بما فيه من عجائب الاسرار فى النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفى هذه الآية ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تأمل ايها المسكين فانه تعالى ما اعطى الا القليل من العلم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا بأسرها قليلا فقال قل متاع الدنيا قليل وانظر كم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير والبرهان العقلى ايضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار متناهية العدد متناهية المدة والعلوم لا نهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها والسعادة الحاصلة منها وذلك ينبئك على فضيلة العلم والاستقصاء فى هذا الباب قدمر فى تفسير قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها واما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقيل فى حدها انها التخلق باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم تخلقوا بأخلاق الله تعالى واعلم ان الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان كمال الانسان فى شيئين ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم والادراك المطابق وبالثانى الى فعل العدل والصواب فحكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم قوله رب هب لى حكما وهو الحكمة النظرية والحقنى بالصالحين الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلام فقال انى انا الله لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاعبدنى وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام انه قال انى عبد الله الآية وكل ذلك للحكمة النظرية ثم قال واوصانى بالصلاة والزكاة مادمت حيا وهو الحكمة العملية وقال فى حق محمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال فى جميع الانبياء ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو

(ومن يؤت الحكمة) على بناء المفعول وقرئ على البناء للفاعل اى ومن يؤته الله الحكمة والاظهار فى مقام الاضمار لاظهار الاعتناء بشأنها وللاشعار بعلة الحكم (فقد اوتى خيرا كثيرا) اى اى خير كثير فانه قد حيز له خير الدارين (وما يذكر) اى وما يتعظ بما اوتى من الحكمة او وما يتفكر فيها (الا اولوا الالباب) اى العقول الخالصة عن شوائب الوهم والركون الى متابعة الهوى وفيه من الترغيب فى المحافظة على الاحكام الواردة فى شأن الانفاق مالا يخفى والجملة اما حال او اعتراض تذييلى

الحكمة العملية والقرآن هو من الآية الدالة على ان كمال حال الانسان ليس الا فى هاتين القوتين قال ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهى كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجا ولب واصابة رأى وهو فى هذا الموضع فى معنى الفاعل ويقال امر حكيم اى محكم وهو فعيل بمعنى مفعول قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم وهذا الذى قاله ابو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ماذكرناه من المعنى (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرئ ومن يؤت الحكمة بمعنى ومن يؤته الله الحكمة وهكذا قرأ الاعمش (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لاتوصف بأنها حكم فهى مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسية فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم ان يكون حصول العلوم النظرية والافعال الحسية ثابتا من غيرهم وبتقدير مقدر غيرهم وذلك الغير ليس الا الله تعالى بالاتفاق فدل على ان فعل العبد خلق لله تعالى فان قيل لم لايجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوة والقرآن اوقوة الفهم والحسية على ماهو قول الربيع بن أنس قلنا الدليل الذى ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات وذلك لانه بالنقل المتواتر ثبت انه يستعمل لفظ الحكيم فى غير الانبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن بل هى مفسرة اما بمعرفة حقائق الاشياء او بالاقدام على الافعال الحسنة الصائبة وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان حاولت المعتزلة حمل الايتاء على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كل مافعله من هذا الجنس فى حق المؤمنين فقد فعل مثله فى حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم المذكور فى هذه الآية لايتناولهم فعلمنا ان الحكمة المذكورة فى هذه الآية شئ آخر سوى فعل الالطاف والله اعلم ثم قال ومايذكر الا أولو الالباب والمراد به عندى والله اعلم ان الانسان اذا رأى الحكم والمعارف حاصلة فى قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف انها لم تحصل الا بايتاء الله تعالى وتيسيره كان من أولى الالباب لانه لم يقف عند المسببات بل ترقى منها الى اسبابها فهذا الانتقال من المسبب الى السبب هو التذكر الذى لايحصل الا لاولى الالباب واما من اضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتقد انه هو السبب فى حصولها وتحصيلها كان من الظاهرين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات الى الاسباب واما المعتزلة فانهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لاتقوم بنفسها وانما ينتفع بها المرء بأن يتدبر ويتفكر فيعرف ماله وما عليه وعند ذلك يقدم او يحجم ❊ قوله تعالى (وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وما للظالمين من انصار) اعلم انه تعالى لما بين ان الانفاق يجب ان يكون من اجود المال ثم حث اولا بقوله ولا تيمموا الخبيث وثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله فان الله يعلمه على اختصاره يفيد الوعد

(وما انفقتم من نفقة) بيان لحكم كلى شامل لجميع افراد النفقات ومافى حكمها اثر بيان حكم ما كان منها فى سبيل الله وما اما شرطية اوموصوله حذف عائدها من الصلة اى وما انفقتموه من نفقة اى اى نفقة كانت فى حق اوباطل فى سر اوعلانية قليلة اوكثيرة (او نذرتم) النذر عقد الضمير على شئ والتزامه وفعله كضرب ونصر (من نذر) اى نذر كان فى طاعة اومعصية بشرط او بغير شرط متعلق بالمال او بالافعال كالصيام والصلاة ونحوهما (فان الله يعلمه) الفاء على الاول داخلة على الجواب وعلى الثانى مزيدة فى الخبر وتوحيد الضمير مع تعدد متعلق العلم لاتحاد المرجع بناء على كون العطف بكلمة او كما فى قولك زيد اوعمرو اكرمته ولايقال اكرمتهما ولهذا اصير الى التأويل فى قوله تعالى ان يكن غنيا اوفقيرا فالله اولى بهما بل يعاد الضمير تارة الى المقدم رعاية للاولية كما فى قوله عزوعلا واذا رأوا تجارة اولهوا انفضوا اليها واخرى الى المؤخر رعاية للقرب كما فى هذه الآية الكريمة وفى قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وحمل النظم على تأويلهما بالمذكور ونظائره اوعلى حذف الاول ثقة بدلالة الثانى عليه كما فى قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها فى سبيل الله

العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين وبيانه من وجوه احدها انه تعالى عالم بما
فى قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية اومن نية الرياء والسمعة وثانيها ان
علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات كما قال انما يتقبل الله من المتقين
وقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وثالثها انه تعالى
يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعى والنيات فلايهمل شيئا منها
ولايشتبه عليه شئ منها (المسئلة الثانية) انما قال فان الله يعلمه ولم يقل يعلمها لوجهين
الاول ان الضمير عائد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة اواثما ثم يرم به بريئا وهذا
قول الاخفش والثانى ان الكناية عادت الى ما فى قوله وماانفقتم من نفقة لانها اسم
كقوله وماانزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به (المسئلة الثالثة) النذر مايلتزمه
الانسان بايجابه على نفسه يقال نذر ينذر واصله من الخوف لان الانسان انما يعقد على
نفسه خوف التقصير فى الامر المهم عنده وانذرت القوم انذارا بالتخويف وفى الشريعة
على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله على عتق رقبة ولله على حج فههنا يلزم
الوفاء به ولايجزيه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله ان لاافعل كذا ثم يفعله اويقول
لله على نذر من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله صلى الله عليه وسلم من نذر نذرا وسمى
فعليه ماسمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين * اماقوله تعالى وما للظالمين من انصار
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه وعيد شديد للظالمين وهو قسمان اما ظلمه نفسه فذاك
حاصل فى كل المعاصى واما ظلمه غيره فبأن لاينفق اويصرف الانفاق عن المستحق الى غيره
اويكون نيته فى الانفاق على المستحق الرياء والسمعة اويفسدها بالمعاصى وهذان القسمان
الاخيران ليسا من باب الظلم على الغير بل من باب الظلم على النفس (المسئلة الثانية)
المعتزلة تمسكوا بهذه الآية فى نفى الشفاعة عن اهل الكبائر قالوا لان ناصر الانسان من
يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان اولئك الشفعاء
انصارا لهم وذلك يبطل قوله تعالى وماللظالمين من انصار واعلم ان فى العرف لايسمى
الشفيع ناصرا بدليل قوله تعالى واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا ولاتقبل منها
شفاعة ولايؤخذ منها عدل ولاهم ينصرون ففرق تعالى بين الشفيع والناصر فلايلزم من
نفى الانصار نفى الشفعاء والجواب الثانى ليس لمجموع الظالمين انصار فلم قلتم ليس لبعض
الظالمين انصار فان قيل لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع
الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين احد من الانصار قلنا لانسلم ان
مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال ان يكون المراد مقابلة الجمع
بالجمع فقط لامقابلة الفرد بالفرد والجواب الثالث ان هذا الدليل النافى للشفاعة عام
فى حق الكل وفى كل الاوقات والدليل المثبت للشفاعة خاص فى حق البعض وفى بعض
الاوقات والخاص مقدم على العام والله اعلم والجواب الرابع مابينا ان اللفظ العام

وقوله
نحن بما عندنا وانت بما *
عندك راض والرأى مختلف
ونحوهما مماعطف فيه بالواو
الجامعة تعسف مستغنى عنه نعم
يجوز ارجاع الضمير الى ماعلى
تقدير كونها موصولة وتصدير
الجملة بان لتأكيد مضمونها افادة
لتحقيق الجزاء اى فانه تعالى
يجازيكم عليه البتة ان خيرا فخير
وان شرا فشر فهو ترغيب وترهيب
ووعد ووعيد (وماللظالمين)
بالانفاق والنذر فى المعاصى او
بمنع الصدقات وعدم الوفاء
بالنذور او بالانفاق الخبيث او
بالرياء والمن والاذى وغير ذلك
مماينتظمه معنى الظلم الذى هو
عبارة عن وضع الشئ فى غير
موضعه الذى يحق ان يوضع فيه
(من انصار) اى اعوان ينصرونهم
من بأس الله وعقابه لاشفاعة
ولا مدافعة وايراد صيغة الجمع
لمقابلة الظالمين اى وما لظالم من
الظالمين من نصير من الانصار
والجملة استئناف مقرر لماقبله
من الوعيد مفيد لفظاعة حال من
يفعل مايفعل من الظالمين لتحصيل
الاعوان ورعاية الخلان

لايكون قاطعافىالاستغراق بل ظاهرا على سبيل الظن القوى فصار الدليل ظنيا والمسئلة ليست ظنية فكان التمسك بها ساقطا (المسئلة الثالثة) الانصار جمع نصير كاشراف وشريف واجباب وحبيب* قوله تعالى (ان تبدوا الصدقات فنعماهى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير) اعلم انه تعالى بين اولا ان الانفاق منه مايتبعه المن والاذى ومنه مالايكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين ثم ذكر ثانيا ان الانفاق قديكون من جيد ومن ردىء وذكر حكم كل واحد من القسمين وذكر فى هذه الآية ان الانفاق قديكون ظاهرا وقديكون خفيا وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال ان تبدوا الصدقات فنعماهى وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل أم صدقة العلانية فنزلت هذه الآية (المسئلة الثانية) الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقراء وقال صلى الله عليه وسلم نفقة المرء على عياله صدقة والزكاة لاتطلق الا على الفرض قال اهل اللغة اصل الصدقة ص د ق على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقوهم القتال وفلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة وشيء صادق الحلاوة وصدق فلان فى خبره اذا اخبر به على الوجه الذى هو عليه صحيحا كاملا والصديق يسمى صديقا لصدقه فى المودة والصداق سمى صداقا لان عقد النكاح به يتم ويكمل وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهى سبب اما لكمال المال وبقائه واما لانه يستدل بها على صدق العبد فى ايمانه وكماله فيه (المسئلة الثالثة) الاصل فى قوله فنعمانعم مالانه ادغم احد الميمين فى الآخر ثم فيه ثلاثة اوجه من القراءة قرأ ابو عمرو وقالون وابوبكر عن عاصم فنعما بكسر النون واسكان العين وهو اختيار ابى عبيد قال لانها لغة النبى صلى الله عليه وسلم حين قال لعمرو بن العاص نعما بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روى فى الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذا يقتضى الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا فيما يكون الحرف الاول منهما حرف المد واللين نحو دابة وشابة لان ما فى الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة واما الحديث فلانه لما دل الحس على انه لايمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا ان النبى صلى الله عليه وسلم لما تكلم به اوقع فى العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاف والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم فى رواية حفص فنعماهى بكسر النون والعين وفى تقريره وجهان احدهما انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركوها مثل حركة ماقبلها والثانى ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهى لغة هذيل القراءة الثالثة وهى قراءة سائر القراء فنعماهى بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد اتى بهذه الكلمة على اصلها وهى نعم قال طرفة * نعم الساعون فى الامر المبر* (المسئلة

(الرابعة)

(ان تبدوا الصدقات فنعما هى) نوع تفصيل لبعض ما اجمل فى الشرطية وبيان له ولذلك ترك العطف بينهما اى ان تظهروا الصدقات فنعم شيئا ابداؤها بعد ان لم يكن رياء وسمعة وقرئ بفتح النون وكسر العين على الاصل وقرئ بكسر النون وسكون العين وقرئ بكسر النون واخفاء حركة العين وهذا فى الصدقات المفروضة واما فى صدقة التطوع فالاخفاء افضل وهى التى اريدت بقوله تعالى

الرابعة) قال الزجاج مافى تأويل الشئ اى نعم الشئ هو وقال ابو على الجيد فى تمثيل هذا ان يقال مافى تأويل شيء لان ماههنا نكرة فتمثيله بالنكرة ابين والدليل على ان مانكرة ههنا انها لوكانت معرفة فلابد لها من الصلة وليس ههنا مايوصل به لان الموجود بعدماهو هى وكلمة هى مفردة والمفرد لايكون صلة لما واذا ابطل هذا القول فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئا هى ابداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه (المسئلة الخامسة) اختلفوا فى ان المراد بالصدقة المذكورة فى هذه الآية التطوع او الواجب او مجموعهما فالقول الاول وهو قول الاكثرين ان المراد منه صدقة التطوع قالوا لان الاخفاء فى صدقة التطوع افضل والاظهار فى الزكاة افضل وفيه بحثان (البحث الاول) فى ان الافضل فى اعطاء صدقة التطوع اخفاؤه او اظهاره فلنذكر اولا الوجوه الدالة على ان اخفاءه افضل فالاول انها تكون ابعد عن الرياء والسمعة قال صلى الله عليه وسلم لايقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته لاشك انه يطلب السمعة والمعطى فى ملأ من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم فى قصد الاخفاء واجتهدوا ان لايعرفهم الآخذ فكان بعضهم يلقيه فى يداعمى وبعضهم يلقيه فى طريق الفقير وفى موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان يشده فى اثواب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره والمقصود من الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لان الفقير اذا عرف المعطى فقد حصل الرياء والمنة معا وليس فى معرفة المتوسط الرياء وثانيها انه اذا اخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك يشق على النفس فوجب ان يكون ذلك اكثر ثوابا وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم افضل الصدقة جهد المقل الى الفقير فى سر وقال ايضا ان العبد ليعمل عملا فى السر يكتبه الله له سرا فان اظهره نقل من السر وكتب فى العلانية فان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب فى الرياء وفى الحديث المشهور سبعة يظلهم الله تعالى يوم القيامة فى ظله يوم لاظل الا ظله احدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما اعطاه يمينه وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب ورابعها ان الاظهار يوجب الحاق الضرر بالآخذ من وجوه والاخفاء لايتضمن ذلك فوجب ان يكون الاخفاء اولى وبيان تلك المضار من وجوه الاول ان فى الاظهار هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لايرضى الفقير بذلك والثانى ان فى الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال والله تعالى مدح ذلك فى الآية التى تأتى بعد هذه الآية وهو قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لايسألون الناس الحافا والثالث ان الناس ربما انكروا على الفقير اخذ تلك الصدقة ويظنون انه اخذها مع الاستغناء عنها فيقع الفقير فى المذمة والناس فى الغيبة والرابع ان فى اظهار الاعطاء اذلالا للآخذ واهانة له واذلال المؤمن غير جائز والخامس ان الصدقة جارية مجرى الهدية وقال عليه الصلاة

والسلام من اهدى اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما لايدفع الفقير من تلك الصدقة شيئا الى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب اظهار تلك في فعل مالا ينبغي فهذه جملة الوجوه الدالة على ان اخفاء صدقة التطوع اولى واما الوجه في جواز اظهار الصدقة فهو ان الانسان اذا علم انه اذا اظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحال هذه ان يكون الاظهار افضل وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء به قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي الانسان اذا اتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الانسان في محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفا على العلانية ثم ان لله عبادا راضوا انفسهم حتى من الله عليهم بانواع هدايته فترا كمت على قلوبهم انوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لان الشهوات قد ماتت منهم ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله تعالى فاذا عمل عملا في علانية لم يحتج ان يجاهد لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة النفس قد اضمحلت فاذا اعلن به فانما يريد به ان يقتدي به غيره فهذا عبد كملت ذاته فسعى في تكميل غيره ليكون تاما وفوق التمام الا ترى ان الله تعالى اثنى على قوم في تنزيله وسماهم عباد الرحمن واوجب لهم اعلى الدرجات في الجنة فقال أولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من الخصال التي طلبوها بالدعاء ان قالوا واجعلنا للمتقين اماما ومدح امة موسى عليه السلام فقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ومدح امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم ابهم المنكر فقال وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون فهؤلاء ائمة الهدى واعلام الدين وسادة الخلق بهم يهتدون في الذهاب الى الله فان قيل ان كان الامر على ماذكرتم فلم رجح الاخفاء على الاظهار في قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين الاول لانسلم ان قوله فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل ان يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لاان المقصود منه بيان الترجيح والوجه الثاني سلمنا ان المراد منه الترجيح لكن المراد من الآية انه اذا كانت الحال واحدة في الابداء والاخفاء فالافضل هو الاخفاء فاما اذا حصل في الابداء امر آخر لم يبعد ترجيح الابداء على الاخفاء (البحث الثاني) ان الاظهار في اعطاء الزكاة الواجبة افضل ويدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى امر الائمة بتوجيه السعاة لطلب الزكاة وفي دفعها الى الائمة والى السعاة اظهارها وثانيها ان في اظهارها نفي التهمة روي انه صلى الله عليه وسلم كان اكثر صلاته في البيت الا المكتوبة فاذا اختلف حكم فرض الصلاة ونفلها في الاظهار والاخفاء لنفي التهمة فكذا في الزكاة وثالثها ان

(اظهارها)

اظهارها يتضمن المسارعة الى امر الله تعالى وتكليفه واخفاءها يوهم ترك الالتفات الى اداء الواجب فكان الاظهار اولى هذا كله فى بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة فى هذه الآية صدقة التطوع فقط القول الثانى وهو قول الحسن البصرى ان اللفظ متناول للواجب والمندوب واجاب عن قول من قال الاظهار فى الواجب اولى من وجوه الاول ان اظهار زكاة الاموال توجب اظهار قدر المال وربما كان ذلك سببا للضرر بأن يطمع الظلمة فى ماله او بكثرة حساده واذا كان الافضل له اخفاء ماله لزم منه لامحالة ان يكون اخفاء الزكاة اولى والثانى ان هذه الآية انما نزلت فى ايام الرسول والصحابة ما كانوا متهمين فى ترك الزكاة فلاجرم كان اخفاء الزكاة اولى لهم لانه ابعد عن الرياء والسمعة اما الآن فلما حصلت التهمة كان الاظهار اولى بسبب حصول التهمة الثالث انا لانسلم دلالة قوله فهو خير على الترجيح وقد سبق بيانه * اما قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالاخفاء نقيض الاظهار وقوله فهو كناية عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر اى الاخفاء خير لكم وقد ذكرنا ان قوله خير لكم يحتمل ان يكون المراد منه انه فى نفسه خير من الخيرات كما يقال الثريد خير وان يكون المراد منه الترجيح وانما شرط تعالى فى كون الاخفاء افضل ان تؤتوها الفقراء لان عند الاخفاء الاقرب ان يعدل بالزكاة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لايكونون مستحقين للزكاة ولذلك شرط فى الاخفاء ان يحصل معه ايتاء الفقراء والمقصود بعث المتصدق على ان يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما بالفقراء فيميزهم عن غيرهم فاذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم اخفاها حصلت الفضيلة * اما قوله تعالى ويكفر عنكم من سيئاتكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) التكفير فى اللغة التغطية والستر ورجل مكفر فى السلاح مغطى فيه ومنه يقال كفر عن يمينه اى ستر ذنب الحنث بما بذل من الصدقة والكفارة ستارة لما حصل من الذنب (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم فى رواية ابى بكر نكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه احدها ان يكون عطفا على محل ما بعد الفاء والثانى ان يكون خبر مبتدأ محذوف اى ونحن نكفر والثالث انه جملة من فعل وفاعل مبتدأ مستأنفة منقطعة عما قبلها والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع والكسائى بالنون والجزم ووجهه ان يحمل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم الاترى انه لو قال وان تخفوها تكن اعظم لثوابكم لجزم فيظهر ان قوله خير لكم فى موضع جزم ومثله فى الحمل على موضع الجزم قراءة من قرأ من يضلل الله فلاهادى له ويذرهم بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم يكفر بالياء وكسر الفاء ورفع الراء والمعنى يكفر الله او يكفر الاخفاء وحجتهم ان ما بعده على لفظ الافراد وهو قوله والله بما تعملون خبير فقوله يكفر يكون اشبه بما بعده والاولون اجابوا وقالوا لابأس بأن يذكر لفظ الجمع اولا ثم لفظ الافراد ثانيا كما اتى بلفظ الافراد اولا والجمع ثانيا

(وان تخفوها) اى تعطوها خفية (وتؤتوها الفقراء) ولعل التصريح بايتائها الفقراء مع انه واجب فى الابداء ايضا لما ان الاخفاء مظنة الالتباس والاشتباه فان الغنى ربما يدعى الفقر ويقدم على قبول الصدقة سرا ولايفعل ذلك عند الناس (فهو خير لكم) اى فالاخفاء خير لكم من الابداء وهذا فى التطوع ومن لم يعرف بالمال واما فى الواجب فالامر بالعكس لدفع التهمة عن ابن عباس رضى الله عنهما صدقة السر فى التطوع تفضل علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين ضعفا (ويكفر عنكم من سيئاتكم) اى والله يكفر او الاخفاء ومن تبعيضية اى شيئا من سيئاتكم كما سترتموها وقيل مزيدة على رأى الاخفش وقرئ بالتاء مرفوعا ومجزوما على ان الفعل للصدقات وقرئ بالنون مرفوعا عطفا على محل ما بعد الفاء او على انه خبر مبتدأ محذوف اى ونحن نكفر او على انها جملة مبتدأة من فعل وفاعل وقرئ بجزوما عطفا على محل الفاء وما بعده لانه جواب الشرط (والله بما تعملون) من الاسرار والاعلان (خبير) فهو ترغيب فى الاسرار

فى قوله سبحان الذى اسرى بعبده ليلا ثم قال وآتينا موسى الكتاب ونقل صاحب الكشاف قراءة رابعة وتكفر بالتاء مرفوعا ومجزوما والفاعل الصدقات وقراءة خامسة وهى قراءة الحسن بالتاء والنصب باضمار ان ومعناها ان تخفوها يكن خيرا لكم وان تكفر عنكم سيئاتكم فهو خير لكم (المسئلة الثالثة) فى دخول من فى قوله من سيئاتكم وجوه احدها المراد ونكفر عنكم بعض سيئاتكم لان السيئات كلها لاتكفر بذلك وانما يكفر بعضها ثم ابهم الكلام فى ذلك البعض لان بيانه كالاغراء بارتكابها اذا علم انها مكفرة بل الواجب ان يكون العبد فى كل احواله بين الخوف والرجاء وذلك انما يكون مع الابهام والثانى ان يكون من بمعنى من اجل والمعنى ونكفر عنكم من اجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك اى من اجل ذلك والثالث انها صلة زائدة كقوله فيها من كل الثمرات والتقدير ونكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول اولى وهو الاصح ثم قال والله بما تعملون خبير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية وانتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضاته فقد حصل مقصودكم فى السر فما معنى الابداء فكأنهم ندبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد من الرياء * قوله تعالى (ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء وماتنفقوا من خير فلانفسكم وماتنفقون الا ابتغاء وجه الله وماتنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لاتظلمون) هذا هو الحكم الرابع من احكام الانفاق وهو بيان ان الذى يجوز الانفاق عليه من هو ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى بيان سبب النزول وجوه احدها ان هذه الآية نزلت حين جاءت نتيلة ام اسماء بنت ابى بكر اليها تسألها وكذلك جدتها وهما مشركتان اتيتا اسماء تسألانها شيئا فقالت لااعطيكما حتى استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على دينى فاستأمرته فى ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتصدق عليهما والرواية الثانية كان اناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لايتصدقون عليهم ويقولون مالم تسلموا لانعطيكم شيئا فنزلت هذه الآية والرواية الثالثة انه صلى الله عليه وسلم كان لايتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الآية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا فى الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولاتوقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم فرخص فى صلة هذا الضرب من المشركين (المسئلة الثانية) انه صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا لعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وقال افأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ماعنتم حريص عليكم فاعلمه الله تعالى انه بعثه بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا ومبينا للدلائل

(ليس عليك هداهم) اى لايجب عليك ان تجعلهم مهديين الى الاتيان بما امروا به من المحاسن والانتهاء عما نهوا عنه من القبائح المعدودة وانما الواجب عليك الارشاد الى الخير والحث عليه والنهى عن الشر والردع عنه بما اوحى اليك من الآيات والذكر الحكيم

فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منــك ولابك فالهدى ههنا بمعنى الاهتداء فسـواء
اهتدوا اولم يهتدوا فلاتقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم وفيه وجه آخر ليس عليك
ان تلجئهم الى الاهتداء بواسـطة ان توقف صدقتك عنهم على ايمـانهم فان مثل هذا
الايمـان لاينتفعون به بل الايمـان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل التطوع والاختيار
(المسئلة الثالثة) ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم
ولكن المراد به هو وامته ألاتراه قال ان تبدوا الصدقات وهذا خطاب عام ثم قال ليس
عليك هداهم وهو فى الظاهر خاص ثم قال بعده وماتنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام
فيفهم من عموم ماقبل الآية وعموم مابعدها عمومها ايضا * اماقوله تعالى ولكن الله
يهدى من يشاء فقد احتج به الاصحاب على ان هداية الله تعالى غير عامة بل هى مخصوصة
بالمؤمنين قالوا لان قوله ولكن الله يهدى من يشاء اثبات للهداية التى نفاها بقوله ليس
عليك هداهم لكن المنفى بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل
الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدى من يشاء عبارة عن حصول الاهتداء على سبيل
الاختيار وهذا يقتضى ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعـالى
وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدى من يشـاء يحتمل
وجوهـا احدها انه يهدى بالاثابة والمجازاة من يشـاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدى
بالالطاف وزيادات الهدى من يشـاء وثالثها ولكن الله يهدى بالاكرام من يشـاء على
معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله ورابعهـا انه يهدى بالاسم والحكم من يشـاء فمن
اهتدى استحق ان يمدح بذلك اجاب الاصحاب عن هذه الوجوه بأسرها ان المثبت فى قوله
ولكن الله يهدى من يشاء هو المنفى اولا بقوله ليس عليك هداهم لكن المراد بذلك المنفى
بقوله اولا ليس عليك هداهم هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالمثبت بقوله ولكن الله
يهدى من يشاء يجب ان يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسـقط
كل الوجوه ثم قال وماتنفقوا من خير فلانفسكم فالمعنى وكل نفقة تنفقونهـا من نفقات
الخير فانما هو لانفسكم اى ليحصل لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم ثم قال تعـالى
وماتنفقون الا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية وجوه الاول
ان يكون المعنى ولستم فى صدقتكم على اقاربكم من المشركين تقصدون الا وجه الله فقد
علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله فى صلة رحم وسد
خلة مضطر وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثانى ان هذا
وان كان ظـاهره خبرا الا ان معناه نهى اى ولاتنفقوا الا ابتغاء وجه الله وورد الخـبر
بمعنى الامر والنهى قال تعـالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطـلقات يتربصن
الثـالث ان قوله وماتنفقون اى ولاتكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذى يفيـد
المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله (المسئلة الثانية) ذكر فى الوجه فى قوله الا ابتغاء وجه
الله قولان احدهما انك اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو اشرف فى الذكر من قولك فعلته له

ولكن الله يهدى) هداية خاصة
موصلة الى المطلوب حتما (من
يشاء) هدايته الى ذلك ممن يتذكر
بما ذكر ويتبع الحق ويختار الخير
والجملة معترضة جئ بها على
طريق تلوين الخطاب وتوجيهه
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
مع الالتفات الى الغيبة فيما بين
الخطـابات المتعلقـة بالمكلفين
مبـالغة فى حملهم على الامتثـال
فان الاخبار بعدم وجوب تدارك
امرهم على النبي صلى الله عليه
وسلم مؤذن بوجوبه عليهم حسبما
ينطق به مابعـده من الشرطية
وقيل لما كثر فقراء المسلمين نهى
رسول الله صلى الله عليه وسلم
المسلمين عن التصدق على المشركين
كى تحملهم الحاجة على الدخول
فى الاسلام فنزلت اى ليس عليك
هـدى من خالفك حتى تمنعهم
الصدقة لاجل دخولهم فى الاسلام
فلاالتفـات حينئـذ فى الكلام
وضمير الغيبـة للمعهودين من
فقراء المشركين بل فيه تلوين فقط
وقوله تعالى (وماتنفقوا من خير)
على الاول التفات من الغيبة الى
خطاب المكلفين لزيادة هزهم
نحو الامتثال وعلى الثانى تلوين
للخطاب بتوجيهه اليهم وصرفه
عن النبي صلى الله عليه وسلم وما
شرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به
على المفعولية

لان وجه الشيء اشرف مافيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثاني انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فههنا يحتمل ان يقال فعلته له ولغيره ايضا اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة (المسئلة الثالثة) اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة وأباه غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وماتنفقوا من خير يوف اليكم اي يوف اليكم جزاؤه في الآخرة وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التأدية ثم قال وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من ثواب اعمالكم شيئا لقوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا يريد لم تنقص * قوله تعالى (للفقراء الذين احصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا وماتنفقوا من خير فان الله به عليم) اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى اي فقير كان بين في هذه الآية ان الذي يكون اشد الناس استحقاقا بصرف الصدقة اليه من هو فقال للفقراء الذين احصروا في سبيل الله وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فتقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والدراهم الفان ومائتان اي ذلك الذي في الكيس الفان ومائتان هذا احسن الوجوه الثاني ان تقدير الآية اعمدوا للفقراء واجعلوا ماتنفقون للفقراء الثالث يجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء (المسئلة الثانية) نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحو اربعمائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القرآن ويصومون ويخرجون في كل غزوة عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على اصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم فطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن لقيني من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفاقي * واعلم انه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس (الصفة الاولى) قوله الذين احصروا في سبيل الله فنقول الاحصار في اللغة ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كبر او عدو او ذهاب نفقة او ما يجري مجرى هذه الاشياء يقال احصر الرجل فهو محصر ومضى الكلام في معنى الاحصار عند قوله فان احصرتم بما يغني عن الاعادة اما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع الاعداد الممكنة في معنى الاحصار فالاول ان المعنى انهم حصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد وان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن ولان الجهاد

ومن تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبينة ومخصصة له اي اي شيء تنفقوا كائن من مال (فلانفسكم) اي فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم فلا تمنوا على من اعطيتموه ولا تؤذوه ولا تنفقوا من الخبيث اونفعه الديني لكم لا لغيركم من الفقراء حتى تمنعوه ممن لا ينتفع به من حيث الدين من فقراء المشركين (وماتنفقون الا ابتغاء وجه الله) استثناء من اعم العلل او اعم الاحوال اي ليست نفقتكم لشيء من الاشياء الا لابتغاء وجه الله اوليست في حال من الاحوال الا حال ابتغاء وجه الله فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث الذي لا يوجه مثله الى الله تعالى وقيل هو نفي في معنى النهي (وماتنفقوا من خير يوف اليكم) اي اجره وثوابه اضعافا مضاعفة حسبما فصل فيما قبل فلا عذر لكم في ان ترغبوا عن انفاقه على احسن الوجوه واجلها فهو تأكيد وبيان للشرطية السابقة او يوف اليكم ما يخلفه وهو من نتائج دعائه عليه السلام بقوله اللهم اجعل لمنفق خلفا ولممسك تلفا وقيل حجت اسماء بنت ابي بكر فأتتها امها تسألها وهي مشركة فأبت ان تعطيها

كان واجبا فى ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فيكون مستعدا لذلك متى مست الحاجة فبين تعالى فى هؤلاء الفقراء انهم بهذه الصفة ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوها من الخير احدها ازالة عيلتهم والثانى تقوية قلبهم لما انتصبوا اليه وثالثها تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين ورابعها انهم كانوا محتاجين جدا مع انهم كانوا لايظهرون حاجتهم على ماقال تعالى لايستطيعون ضربا فى الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف والقول الثانى وهو قول قتادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرفات فى التجارة للمعاش خوف العدو من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائى ان هؤلاء القوم اصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فأحصرهم المرض والزمانة عن الضرب فى الارض والقول الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد فى سبيل الله فعذرهم الله القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشتغلين بذكر الله وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم فى تلك الطاعة احصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات (الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى لايستطيعون ضربا فى الارض يقال ضربت فى الارض ضربا اذا سرت فيها ثم عدم الاستطاعة اما ان يكون لان اشتغالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لان خوفهم من الاعداء يمنعهم من السفر واما لان مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلاشك فى شدة احتياجهم الى من يكون معينا لهم على مهماتهم (الصفة الثالثة لهم) قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وابن عامر وحمزة يحسبهم بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان بمعنى واحد وقرئ فى القرآن ماكان من الحسبان باللغتين جميعا الفتح والكسر والفتح عند اهل اللغة اقيس لان الماضى اذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق وشرب يشرب وشذ حسب يحسب فجاء على يفعل مع كلمات اخر والكسر حسن لمجئ السمع به وان كان شاذا عن القياس (المسئلة الثانية) الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذى هو ضد العقل وانما اراد الجهل الذى هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر امرهم اغنياء من التعفف وهو تفعل من العفة ومعنى العفة فى اللغة ترك الشئ والكف عنه واراد من التعفف عن السؤال فتركه للعلم وانما يحسبهم اغنياء لاظهارهم التجمل وتركهم المسئلة (الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى تعرفهم بسيماهم والسيما والسيمياء العلامة التى يعرف بها الشئ واصلها من السمة التى هى العلامة قلبت الواو الى موضع العين قال الواحدى وزنه يكون فعلا كما قالوا له جاه عند الناس اى وجه وقال قوم السيما الارتفاع لانها علامة وضعت للظهور قال مجاهد

وعن سعيد بن جبير انهم كانوا يتقون ان يرضخوا لقراباتهم من المشركين وروى ان ناسا من المسلمين كانت لهم اصهار فى اليهود ورضاع كانوا ينفقون عليهم قبل الاسلام فلما اسلموا كرهوا ان ينفقوهم فنزلت وهذا فى غير الواجب واما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر وان كان ذميا (وانتم لاتظلمون) لاتنقصون شيئا مما وعدتم من الثواب المضاعف اومن الخلف (للفقراء) متعلق بمحذوف ينساق اليه الكلام كما فى قوله عزوجل فى تسع آيات الى فرعون اى عمدوا للفقراء اوجعلوا ما تنفقونه للفقراء او صدقاتكم للفقراء (الذين احصروا فى سبيل الله) بالغزو والجهاد (لايستطيعون) لاشتغالهم به (ضربا فى الارض) اى ذهابا فيها للكسب والتجارة وقيل هم اهل الصفة كانوا رضى الله عنهم نحوا من اربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون اوقاتهم بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون فى كل سرية بعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم

سيماهم التخشع والتواضع قال الربيع والسدى اثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع خفى وعندى ان كل ذلك فيه نظر لان كل ماذكروه علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شئ آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا فى قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات روحانية لاعلامات جسمانية ألا ترى ان الاسد اذا مر هابته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ماوقعت والبازى اذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية فكذا ههنا ومن هذا الباب آثار الخشوع فى الصلاة كما قال تعالى سيماهم فى وجوههم من اثر السجود وايضا ظهور آثار الفكر روى انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف (الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء) قوله تعالى لايسألون الناس الحافا عن ابن مسعود رضى الله عنه ان الله يحب العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذى السائل الملحف الذى ان اعطى كثيرا افرط فى المدح وان اعطى قليلا افرط فى الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لايفتح احد باب مسئلة الافتح الله عليه باب فقر ومن يستغن يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله تعالى لأن يأخذ احدكم حبلا يحتطب فيبيعه بمد من تمر خيرله من ان يسأل الناس واعلم ان هذه الآية مشكلة وذكروا فى تأويلها وجوها الاول ان الالحاف هو الالحاح والمعنى انهم سألوا بتلطف ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف لان الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وذلك ينافى صدور السؤال عنهم والثانى وهو الذى خطر ببالى عند كتبة هذا الموضع انه ليس المقصود من قوله لايسألون الناس الحافا وصفهم بأنهم لايسألون الناس الحافا وذلك لانه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال واذا علم انهم لايسألون البتة فقد علم ايضا انهم لايسألون الحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان احدهما عاقل وقور ثابت والآخر طياش مهذار سفيه فاذا أردت ان تمدح احدهما وتعرض بذم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لايخوض فى الترهات ولا يشرع فى السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لايخوض فى الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان ماتقدم من الاوصاف الحسنة يغنى عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثانى وكذا ههنا قوله لايسألون الناس الحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على من يسأل الناس الحافا وبيان مباينة احد الجنسين عن الآخر فى استيجاب المدح والتعظيم الوجه الثالث ان السائل الملحف الملح هو الذى يستخرج المال بكثرة تلطفه فقوله لايسألون الناس بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبأن لايوجد على وجه العنف اولى فاذا

(يحسبهم الجاهل) بحالهم (اغنياء من التعفف) اى من اجل تعففهم عن المسئلة (تعرفهم بسيماهم) اى تعرف فقرهم واضطرارهم بما تعاين منهم من الضعف ورثاثة الحال والخطاب للرسول عليه السلام او لكل احد ممن له حظ من الخطاب مبالغة فى بيان وضوح فقرهم

امتنع القسمان فقد امتنع حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لايسألون الناس الحافا كالموجب لعدم صدور السؤال منهم اصلا والوجه الرابع وهو الذى خطر ببالى ايضا فى هذا الوقت وهو انه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لايمكنه ترك السؤال الا بالحاح شديد منه على نفسه فكانوا لايسألون الناس وانما امكنهم ترك السؤال عندما الحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد عن ذلك السؤال ومنه قول عمر بن الخطاب

ولى نفس اقول لها اذا ما * تنازعنى لعلى او عسانى

الوجه الخامس ان كل من سأل فلابد وان يلح فى بعض الاوقات لانه اذا سأل فقد أراق ماء وجهه وتحمل الذلة فى اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا ارجع بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الالحاف والالحاح فثبت ان كل من سأل فلابد وان يقدم على الالحاح فى بعض الاوقات فكان نفى الالحاح عنهم مطلقا موجبا لنفى السؤال عنهم مطلقا الوجه السادس وهو ايضا خطر ببالى فى هذا الوقت وهو ان من اظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكأنه اتى بالسؤال الملح الملحف لان ظهور امارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على انه ليس عنده مايدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار حاملا له على ان يدفع اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السؤال على سبيل الالحاف فقوله لايسألون الناس الحافا معناه انهم سكتوا عن السؤال لكنهم لايضمون الى ذلك السكوت من رثاثة الحال واظهار الانكسار مايقوم مقام السؤال على سبيل الالحاف بل يزينون انفسهم عند الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لايطلع عليه الا الخالق فهذا الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات والناس فيها كلمات كثيرة وقد لاحت هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده * واعلم انه تعالى ذكر صفات هؤلاء الفقراء ثم قال بعده وماتنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ماذكر قبل هذه الآية من قوله وماتنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لاتظلمون وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان احدهما انه تعالى لما قال وماتنفقوا من خير يوف اليكم وكان من المعلوم ان توفية الاجر من غير بخس ونقصان لايمكن الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته المؤثرة فى استحقاق الثواب لاجرم قرر فى هذه الآية كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها والوجه الثانى وهو انه تعالى لما رغب فى التصدق على المسلم والذمى قال وماتنفقوا من خير يوف اليكم بين ان اجره واصل لامحالة ثم لما رغب فى هذه الآية فى التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف الكاملة وكان هذا الانفاق اعظم وجوه الانفاقات لاجرم اردفه بما يدل على عظمة ثوابه فقال وماتنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجرى مجرى ماذا قال السلطان

(لايسألون الناس الحافا) اى الحاحا وهو ان يلازم السائل المسؤل حتى يعطيه من قولهم لحفنى من فضل لحافه اى اعطانى من فضل ماعنده والمعنى لايسألونهم شيئا وان سألوا الحاجة اضطرتهم اليه لم يلحوا وقيل هو نفى لكلا الامرين جميعا على طريقة قوله

على لاحب لايهتدى لمناره

اى لامنار ولا اهتداء (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم) فيجازيكم بذلك احسن جزاء فهو ترغيب فى التصدق لاسيما على هؤلاء

العظيم لعبده الذى استحسن خدمته مايذفيك بأن يكون على شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا اعظام قطعا مما اذا قال له ان اجرك واصل اليك ❊ قوله تعالى (الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم اجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم اقوال الاول لما بين فى هذه الآية المتقدمة ان اكمل من تصرف اليه النفقة من هو بين فى هذه الآية ان اكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم والثانى انه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ماتقدم من قوله ان تبدوا الصدقات فنعماهى والثالث ان هذه الآية آخر الآيات المذكورة فى احكام الانفاق فلا جرم ارشد الخلق الى اكمل وجوه الانفاق (المسئلة الثانية) فى سبب النزول وجوه الاول لما نزل قوله تعالى للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله بعث عبدالرحمن بن عوف الى اصحاب الصفة بدنانير وبعث على رضى الله عنه بوسق من تمر ليلا فكان احب الصدقتين الى الله تعالى صدقته فنزلت هذه الآية فصدقة الليل كانت اكمل والثانى قال ابن عباس ان عليا عليه السلام ماكان يملك غير اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا فقال ان استوجب ماوعدنى ربى فقال لك ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والثالث قال صاحب الكشاف نزلت فى ابى بكر الصديق رضى الله عنه حين تصدق بأربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة فى السر وعشرة فى العلانية والرابع نزلت فى علف الخيل وارتباطها فى سبيل الله فكان ابوهريرة اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الآية الخامس ان الآية عامة فى الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة تحرضهم على الخير فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يعلقوها بوقت ولا حال وهذا هو احسن الوجوه لان هذا آخر الآيات المذكورة فى بيان حكم الانفاقات فلا جرم ذكر فيها اكمل وجوه الانفاقات والله اعلم (المسئلة الثالثة) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز ان تكون الفاء من قوله فلهم جواب الذين لانها تأتى بمعنى الشرط والجزاء فكان التقدير من انفق فلايضيع اجره وتقريره انه لوقال الذى اكرمنى له درهم لم يفد ان الدرهم بسبب الاكرام امالو قال الذى اكرمنى فله درهم يفيد ان الدرهم بسبب الاكرام فههنا الفاء دلت على ان حصول الاجر انما كان بسبب الانفاق والله اعلم (المسئلة الرابعة) فى الآية اشارة الى ان صدقة السر افضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية فى الذكر ثم قال فى خاتمة الآية فلهم اجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انها تدل على ان اهل الثواب لاخوف عليهم يوم القيامة ويتأكد ذلك بقوله تعالى لايحزنهم الفزع الاكبر (المسئلة الثانية) ان هذا مشروط عند الكل بأن لايحصل عقيبه الكفر

(الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية) اى يعمون الاوقات والاحوال بالخير والصدقة وقيل نزلت فى شأن الصديق رضى الله عنه حيث تصدق باربعين الف دينار عشرة آلاف منه بالليل وعشرة بالنهار وعشرة سرا وعشرة علانية وقيل فى على رضى الله عنه حين لم يكن عنده الا اربعة دراهم فتصدق بكل واحد منها على وجه من الوجوه المذكورة ولعل تقديم الليل على النهار والسر على العلانية للايذان بمزية الاخفاء على الاظهار وقيل فى رباط الخيل والانفاق عليها (فلهم اجرهم عند ربهم) خبر للموصول والفاء للدلالة على سببية ماقبلها لما بعدها وقيل للعطف والخبر محذوف اى ومنهم الذين الخ ولذلك جوز الوقف على علانية (ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون) تقدم تفسيره

وعند المعتزلة ان لا يحصل عقيبه كبيرة محبطة وقد أحكمنا هذه المسئلة وههنا آخر الآيات المذكورة في بيان احكام الانفاق * (الحكم الثاني) من الاحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا قوله تعالى (الذين يأكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربوا وأحل الله البيع وحرم الربوا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) اعلم ان بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب أمر الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا متضادين ولهذا قال الله تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا اما قوله الذين يأكلون الربا فالمراد الذين يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز اكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه ولكنه نبه بالاكل على ماسواه وكذلك قوله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وايضا فلأن نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجاهلية لا يؤكل انما يصرف في المأكول فيؤكل والمراد التصرف فيه فمنع الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد وايضا فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وايضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يوقف تحريمه على الاكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من اكل الربا في هذه الآية التصرف في الربا واما الربا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشئ يربو ومنه قوله اهتزت وربت اى زادت واربى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من اجبى فقد اربى اى عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل ان يبد وصلاحه هذا معنى الربا في اللغة (المسئلة الثانية) قرأ حمزة والكسائي الربا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم بفتح الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء قال صاحب الكشاف الربا كتبت بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلاة والزكاة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع (المسئلة الثالثة) اعلم ان الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل اما ربا النسيئة فهو الامر الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به واما ربا النقد فهو ان يباع من الحنطة بمنوين منها وما اشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول فكان يقول لا ربا الا في النسيئة وكان يجوز ربا

(الذين يأكلون الربوا) اى يأخذونه والتعبير عنه بالاكل لما انه معظم ما قصد به ولشيوعه في المطعومات مع ما فيه من زيادة تشنيع لهم وهو الزيادة في المقدار او في الاجل حسبما فصل في كتب الفقه وانما كتب بالواو كالصلوة على لغة من يفخم في امثالها وزيدت الالف تشبيها بواو الجمع

النقد فقال له ابوسعيد الخدرى شهدت مالم تشهد أ وسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم مالم تسمع ثم روى انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل ياعكرمة ماتذكر ونحن في بيت فلان و معنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت التصرف برأيي ثم بلغني انه صلى الله عليه وسلم حرمه فاشهدوا انى حرمته وبرئت منه الى الله وحجة ابن عباس ان قوله وأحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا و قوله وحرم الربا لا يتناوله لان الربا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما يتناول العقد المخصوص الذى كان مسمى فيما بينهم بأنه ربا وذلك هو ربا النسيئة فكان قوله وحرم الربا مخصوصا بالنسيئة فثبت ان قوله واحل الله البيع يتناول ربا النقد و قوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب ان يبقى على الحل ولا يمكن ان يقال انما يحرمه بالحديث لانه يقتضى تخصيص القرآن بخبر الواحد وانه غير جائز وهذا هو عرف ابن عباس وحقيقته راجعة الى ان تخصيص القرآن بخبر الواحد هل يجوز ام لا واما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا فى القسمين اما القسم الاول فبا لقرآن و اما ربا النقد فبا لخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا النقد فى الاشياء الستة ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة بل ثابتة فى غيرها وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هؤلاء من وجوه الاول ان الشارع خص من المكيلات والمطعومات والاقوات اشياء اربعة فلو كان الحكم ثابتا فى كل المكيلات اوفى كل المطعومات لقال لاتبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا اوقال لاتبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون اشد اختصارا و اكثر فائدة فلما لم يقل ذلك بل عدالاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط * الحجة الثانية انا بينا ان قوله تعالى واحل الله البيع يقتضى حل ربا النقد فأنتم اخرجتم ربا النقد من تحت هـذا العموم بخبر الواحد فى الاشياء الستة ثم أثبتم الحرمة فى غيرها بالقياس عليها فكان هذا تخصيصا لعموم نص القرآن فى الاشياء الستة بخبر الواحد و فى غيرها بالقياس على الاشياء الستة ثبت الحكم فيها بخبر الواحد و مثل هذا القياس يكون اضعف بكثير من خبر الواحد و خبر الواحد اضعف من ظاهر القرآن فكان هذا ترجيحا للاضعف على الاقوى وانه غير جائز * الحجة الثالثة * ان التعدية من محل النص الى غير محل النص لا تمكن الا بواسطة تعليل الحكم فى مورد النص وذلك غير جائز اما اولا فلانه يقتضى تعليل حكم الله وذلك محال على ماثبت فى الاصول واما ثانيا فلأن الحكم فى مورد النص معلوم واللغة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز واما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على ان حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الاشـياء الستة بل ثابتة فى غيرها ثم من المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت فى محل النص بعلة حاصلة فى غير محل النص فلهذا المعنى اختلفوا فى العلة على مذاهب فالقول الاول وهو

(مذهب)

مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العلة في حرمة الربا الطعم في الاشياء الاربعة واشتراط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية والقول الثاني قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل ما كان مقدرا ففيه الربا والعلة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل واتحاد الجنس والقول الثالث قول مالك رضي الله عنه ان العلة هو القوت اوما يصلح به القوت وهو الملح والقول الرابع وهو قول عبدالملك بن الماجشون ان كل ماينتفع به ففيه الربا فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا والكلام في تفاريع هذه المسائل لايليق بالتفسير (المسئلة الرابعة) ذكروا في سبب تحريم الربا وجوها احدها الربا يقتضي اخذمال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين نقدا اونسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال صلى الله عليه وسلم حرمة مال الانسان كحرمة دمه فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض محرما فان قيل لم لايجوز ان يكون ابقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزائد وذلك لان رأس المال لوبقي في يده هذه المدة لكان يمكن المالك ان يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد ان يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله قلنا ان هذا الانتفاع الذي ذكرتم امر موهوم قد يحصل وقد لايحصل واخذ الدرهم الزائد امر متيقن فتفويت المتيقن لاجل الامر الموهوم لاينفك عن نوع ضرر وثانيها قال بعضهم الله تعالى انما حرم الربا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد نقدا كان اونسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان مصالح العالم لاتنتظم الا بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات وثالثها قيل السبب في تحريم عقد الربا انه يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولوحل الربا لكانت حاجة المحتاج تحمله على اخذ الدرهم بدرهمين فيفضي ذلك الى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها هو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول بتجويز عقد الربا تمكين للغني من ان يأخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا وذلك غير جائز برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربا قد ثبتت بالنص ولا يجب ان يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع بحرمة عقد الربا وان كنا لانعلم الوجه فيه * اما قوله تعالى لايقومون فأكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيامة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم انه لامنافاة بين الوجهين فوجب حمل اللفظ عليهما * اما قوله تعالى الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) التخبط

(لايقومون) اي من قبورهم اذا بعثوا (الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان) اي الا قياما كقيام المصروع وهو وارد على مايزعمون ان الشيطان يخبط الانسان فيصرع والخبط الضرب بغير استواء كخبط العشواء (من المس) اي الجنون وهذا ايضا من زعماتهم ان الجني يمسه فيختلط عقله فلذلك يقال جن الرجل وهو متعلق بما قبله من الفعل المنفي اي لايقومون من المس الذي بهم بسبب اكلهم الربا او بيقوم او بيتخبطه فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا لاختلال عقولهم بل لان الله تعالى اربى في بطونهم ما اكلوا من الربا فأثقلهم فصاروا مخبلين ينهضون ويسقطون تلك سيماهم يعرفون بها عند اهل الموقف

معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذى يتصرف فى امر ولايهتدى فيه انه يخبط خبط عشواء وخبط البعير للارض بأخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخبل اوجنون لانه كالضرب على غير الاستواء فى الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة ويقال به خبطة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم سمى الجنون مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطؤه برجله فيخبله فسمى الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ثم فيه سؤالان السؤال الاول التخبط تفعل فكيف يكون متعديا الجواب تفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه السؤال الثانى بم تعلق قوله من المس قلنا فيه وجهان احدهما بقوله لايقومون والتقدير لايقومون من المس الذى الذى لهم الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان والثانى انه متعلق بقوله لايقوم والتقدير لايقومون الا كما يقوم المتخبط بسبب المس (المسئلة الثانية) قال الجبائى الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان الشيطان ضعيف لايقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لى عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لى وهذا صريح فى انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء والثانى الشيطان اما ان يقال انه كثيف الجسم او يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب ان يرى ويشاهد اذلو جاز فيه ان يكون كثيفا ويحضر ثم لايرى لجاز ان يكون بحضرتنا شموس ورعود وبروق وجبال ونحن لانراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه ان يدخل فى باطن بدن الانسان واما ان كان جسما لطيفا كالهواء فثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله الثالث لوكان الشيطان يقدر على ان يصرع ويقتل لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك يجر الى الطعن فى النبوة الرابع ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لايصرع جميع المؤمنين ولم لايخبطهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لايغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويفشى اسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بأن الشيطان يقدر على هذه الاشياء بوجهين الاول ماروى ان الشياطين فى زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم انهم كانوا يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابى وقدور راسيات والجواب عنه انه تعالى كلفهم فى زمن سليمان فعند ذلك قدروا على هذه الافعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام والثانى ان هذه الآية وهى قوله يتخبطه الشيطان صريح فى ان يتخبطه الشيطان بسبب مسه والجواب عنه ان الشيطان يمسه بوسوسته المؤذية التى يحدث عندها الصرع وهو كقول ايوب

(عليه)

عليه السلام انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطباع وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يجترئ فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان من الموضع الخالى ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط فى الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص فى المزاج وخلل فى الدماغ فهذا جملة كلام الجبائى فى هذا الباب وذكر القفال فيه وجها آخر وهو ان الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فخوطبوا على ما تعارفوه من هذا وايضا من عادة الناس انهم اذا ارادوا تقبيح شئ ان يضيفوه الى الشيطان كما فى قوله تعالى طلعها كأنه رؤس الشياطين (المسئلة الثالثة) للمفسرين فى الآية اقوال الاول ان آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة بآكل الربا فيعرفه اهل الموقف بتلك العلامة انه آكل الربا فى الدنيا فعلى هذا معنى الآية انهم يقومون مجانين كمن اصابه الشيطان بجنون والقول الثانى قال ابن منبه يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعا الا أكلة الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم أكلوا الربا فى الدنيا فأرباه الله فى بطونهم يوم القيامة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون يريدون الاسراع ولا يقدرون وهذا القول غير الاول لانه يريد ان أكلة الربا لا يمكنهم الاسراع فى المشى بسبب ثقل البطن وهذا ليس من الجنون فى شئ ويتأكد هذا القول بما روى فى قصة الاسراء ان النبى صلى الله عليه وسلم انطلق به جبريل الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم احدهم فتميل به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل من هؤلاء قال الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس والقول الثالث انه مأخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من مس الشيطان ومن كان كذلك كان فى امر الدنيا متخبطا فتارة الشيطان يجره الى النفس والهوى وتارة الملك يجره الى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وافعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان وآكل الربا لا شك انه يكون مفرطا فى حب الدنيا متهالكا فيها فاذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله تعالى فالخبط الذى كان حاصلا فى الدنيا بسبب حب المال اورثه الخبط فى الآخرة واوقعه فى ذل الحجاب وهذا التأويل اقرب عندى من الوجهين اللذين نقلناهما عمن نقلنا * اما قوله تعالى ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القوم كانوا فى تحليل الربا على هذه الشبهة وهى ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالا لانه لا فرق فى العقل بين الامرين فهذا فى ربا النقد واما فى ربا النسيئة فكذلك

(ذلك) اشارة الى ما ذكر من حالهم وما فى اسم الاشارة من معنى البعد للايذان بفظاعة المشار اليه (بأنهم قالوا انما البيع مثل الربوا) اى ذلك العقاب بسبب انهم نظموا الربا والبيع فى سلك واحد لافضائهما الى الربح فاستحلوه استحلاله وقالوا يجوز بيع درهم بدرهمين كما يجوز بيع ما قيمته درهم بدرهمين بل جعلوا الربا اصلا فى الحل وقاسوا به البيع مع وضوح الفرق بينهما فان احد الدرهمين فى الاول ضائع حتما وفى الثانى منجبر بمساس الحاجة الى السلعة او بتوقع رواجها

ايضا لانه لو باع الثوب الذى يساوى عشرة فى الحال باحدعشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحدعشر الى شهر وجب ان يجوز لانه لافرق فى العقل بين الصورتين وذلك لانه انما جاز هناك لانه حصل التراضى فيه من الجانبين فكذا ههنا لما حصل التراضى من الجانبين وجب ان يجوز ايضا فالبياعات انما شرعت لدفع الحاجات ولعل الانسان يكون صفر اليد فى الحال شديد الحاجة ويكون له فى المستقبل من الزمان اموال كثيرة فاذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال شيئا فيبقى الانسان فى الشدة والحاجة اما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا فى الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال مع الزيادة واعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقاء فى الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضى حل الربا كما حكمنا بحل سائر البياعات لاجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم والله تعالى اجاب عنه بحرف واحد وهو قوله واحل الله البيع وحرم الربا ووجه الجواب ان ماذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم صلى الله عليه وسلم عارض النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين واعلم ان نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر القفال رحمة الله عليه الفرق بين البابين فقال من باع ثوبا يساوى عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضى على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للآخر فى المالية عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه شيئا بغير عوض اما اذا باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشر الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال ان عوضه هو الامهال فى مدة الاجل لان الامهال ليس مالا او شيئا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فظهر الفرق بين الصورتين (المسئلة الثانية) ظاهر قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا يدل على ان الوعيد انما يحصل باستحلالهم الربا دون الاقدام عليه واكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الآية كون الربا من الكبائر فان قيل مقدمة الآية تدل على ان قيامهم يوم القيامة متخبطين كان بسبب انهم اكلوا الربا قلنا ان قوله ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا صريح فى ان العلة لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تأويل مقدمة الآية وقد بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل وذكرنا عليه وجوها من الدلائل فأنتم حملتموه على التصرف فى الربا ونحن نحمله على استحلال الربا واستطابته وذلك لان الاكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان يأكل مال الله قضما خضما اى يستحل التصرف فيه واذا حملنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الآية مطابقة لمؤخرتها فهذا ما يدل عليه لفظ الآية الا ان جمهور المفسرين حملوا الآية على وعيد من يتصرف فى مال الربا لا على وعيد من يستحل هذا العقد (المسئلة الثالثة) فى الآية سؤال

(وهو)

وهوانه لم لم يقل انما الربا مثل البيع وذلك لان حل البيع متفق عليه فهم ارادوا ان يقيسوا عليه الربا ومن حق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق فكان نظم الآية ان يقال انما الربا مثل البيع فالحكمة في ان قلب هذه القضية فقال انما البيع مثل الربا والجواب انه لم يكن مقصود القوم ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فأيهما قدم او اخر جاز * اما قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) يحتمل ان يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربا ثم انكم تقولون واحل الله البيع وحرم الربا فكيف يعقل هذا يعني انهما لما كانا متماثلين فلو حل احدهما وحرم الآخر لكان ذلك ايقاعا للتفرقة بين المثلين وذلك غير لائق بحكمة الحكيم فقوله احل الله البيع وحرم الربا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد واما اكثر المفسرين فقد اتفقوا على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربا واما قوله احل الله البيع وحرم الربا فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ذكره ابطالا لقول الكفار انما البيع مثل الربا والحجة على صحة هذا القول وجوه * الحجة الاولى ان قول من قال هذا كلام الكفار لا يتم الا باضمار زيادات بان يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار او يحمل ذلك على الرواية من قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل واما اذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يحتج فيه الى هذا الاضمار فكان ذلك اولى * الحجة الثانية ان المسلمين ابدا كانوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية ولولا انهم علموا ان ذلك كلام الله لا كلام الكفار والا لما جاز لهم ان يستدلوا به وفي هذه الحجة كلام سيأتي في المسئلة الثانية * الحجة الثالثة انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر هذا الكلام يقتضي انهم لما تمسكوا بتلك الشبهة وهي قوله انما البيع مثل الربا فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ولو لم يكن قوله واحل الله البيع وحرم الربا كلام الله لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة من ربه لائقا بهذا الموضع (المسئلة الثانية) مذهب الشافعي رضي الله عنه ان قوله واحل الله البيع وحرم الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو المختار عندي ويدل عليه وجوه الاول انا بينا في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى العمل به في ثبوت حكمه في صورة واحدة والوجه الثاني وهو انا اذا سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لا نشك ان افادته العموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلا قوله واحل الله البيع وان افاد الاستغراق الا ان قوله واحل الله البياعات اقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله

(واحل الله البيع وحرم الربوا) انكار من جهة الله تعالى لتسويتهم وابطال للقياس لوقوعه في مقابلة النص مع ما اشير اليه من عدم الاشتراك في المناط والجملة ابتدائية لا محل لها من الاعراب

واحل الله البيع لايفيد الاستغراق الافادة ضعيفة ثم تقدير العموم لابدوان تتطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لايليق بكلام الله وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله محال فأما العام الذى يكون موضع التخصيص منه قليلا جدا فذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور فى كلام العرب فثبت ان حمل هذا على العموم غير جائز الوجه الثالث ماروى عن عمر رضى الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وماسألناه عن الربا ولوكان هذا اللفظ مفيدا للعموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الآية من المجملات الوجه الرابع ان قوله واحل الله البيع يقتضى ان يكون كل بيع حلالا وقوله وحرم الربا يقتضى ان يكون كل ربا حراما لان الربا هو الزيادة ولابيع الا ويقصد به الزيادة فأول الآية اباح جميع البيوع وآخرها حرم الجميع فلايعرف الحلال من الحرام بهذه الآية فكانت مجملة فوجب الرجوع فى الحلال والحرام الى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم اماقوله فمن جاءه موعظة من ربه فاعلم انه ذكر فعل الموعظة لان تأنيثها غير حقيقى ولانها فى معنى الوعظ وقرأ ابى والحسن فمن جاءته موعظة ثم قال فانتهى اى فامتنع ثم قال فله ماسلف وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى التأويل وجهان الاول قال الزجاج اى صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية وهو كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ماقدسلف وهذا التأويل ضعيف لانه قبل نزول الآية فى التحريم لم يكن ذلك حراما ولاذنبا فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ماكان هناك ذنب والنهى المتأخر لايؤثر فى الفعل المتقدم ولانه تعالى اضاف ذلك اليه بلام التمليك وهو قوله فله ماسلف فكيف يكون ذلك ذنبا الثانى قال السدى له ماسلف اى له ما اكل من الربا وليس عليه رد ماسلف فأما من لم يقض بعد فلايجوز له اخذه وانما له رأس ماله فقط كما بينه بعد ذلك بقوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم (المسئلة الثانية) قال الواحدى السلف المتقدم وكل شئ قدمته امامك فهو سلف ومنه الامة السالفة والسالفة العنق لتقدمه فى جهة العلو والسلفة مايقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها لانه اول مايخرج من عصيرها * اماقوله تعالى وامره الى الله ففيه وجوه للمفسرين الا ان الذى اقوله ان هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك اكل الربا اولم يترك والدليل عليه مقدمة الآية ومؤخرتها اما مقدمة الآية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عماذا فلابدوان يصرف ذلك المذكور الى السابق واقرب المذكورات فى هذه الكلمة ماحكى الله انهم قالوا انما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عائدا اليه فكان المعنى فانتهى عن هذا القول واما مؤخرة الآية فقوله ومن عاد فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا فامره الى الله ثم هذا الانسان اما ان يقال انه كما انتهى عن استحلال

(فمن جاءه موعظة) اى فمن بلغه وعظ وزجر كالنهى عن الربا وقرئ جاءته (من ربه) متعلق بجاءه او بمحذوف وقع صفة لموعظة والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة للاشعار بكون مجئ الموعظة للتربية (فانتهى) عطف على جاءه اى فاتعظ بلاتراخ وتبع النهى (فله ماسلف) اى ماتقدم اخذه قبل التحريم ولايسترد منه ومامرتفع بالظرف ان جعلت من موصولة وبالابتداء ان جعلت شرطية على رأى سيبويه لعدم اعتماد الظرف على ماقبله (وامره الى الله) يجازيه على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق النية وقيل يحكم فى شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) اى الى تحليل الربا (فأولئك) اشارة الى من عاد والجمع باعتبار المعنى كما ان الافراد فى عاد باعتبار اللفظ ومافيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلتهم فى الشر والفساد (اصحاب النار) اى ملازموها (هم فيها خالدون) ماكثون ابدا والجملة مقررة لما قبلها

الربا انتهى ايضا عن اكل الربا اوليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرا بدين الله عالما بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله فأمره الى الله ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شاء عذبه وان شاء غفرله فثبت ان هذه الآية لاتليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع فلم يبق الا ان يكون مختصا بمن اقر بحرمة الربا ثم اكل الربا فههنا امره الى الله ان شاء عذبه وان شاء غفرله وهو كقوله ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا ان العفو من الله مرجو اما قوله ومن عاد فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فالمعنى ومن عاد الى استحلال الربا حتى يصير كافرا واعلم ان قوله فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون دليل قاطع في ان الخلود لايكون الا للكافر لان قوله اولئك اصحاب النار يفيد الحصر فمن عاد الى قول الكفار وكذلك قوله هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على ان كونه صاحب النار وكونه خالدا في النار لايحصل الا في الكفار اقصى مافي الباب انا خالفنا هذا الظاهر وادخلنا سائر الكفار فيه لكنه يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فتأمل في هذه المواضع وذلك ان مذهبنا ان صاحب الكبيرة اذا كان مؤمنا بالله ورسوله يجوز في حقه ان يعفو الله عنه ويجوز ان يعاقبه الله وامره في البابين موكل الى الله ثم بتقدير ان يعاقبه الله فانه لايخلد في النار بل يخرجه منها والله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الآيات بقوله فأمره الى الله على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على مابيناه ثم قوله فأولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يدل على ان بتقدير ان يدخله الله النار لكنه لايخلده فيها لان الخلود مختص بالكفار لا بأهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن ۞ قوله تعالى (يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والله لايحب كل كفار اثيم) اعلم انه تعالى لما بالغ في الزجر عن الربا وكان قد بالغ في الآيات المتقدمة في الامر بالصدقات ذكر ههنا مايجري مجرى الداعي الى ترك الصدقات وفعل الربا وكشف عن فساده وذلك لان الداعي الى فعل الربا تحصيل المزيد في الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخيرات فبين تعالى ان الربا وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في المعنى ولما كان الامر كذلك كان اللائق بالعاقل ان لايلتفت الى مايقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف بل يعول على ماندبه الشرع اليه من الدواعي والصوارف فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فانمحق وامتحق ويقال هجير ماحق اذا نقص في كل شيء بحرارته (المسئلة الثانية) اعلم ان محق الربا وارباء الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الآخرة اما في الدنيا فنقول محق الربا في الدنيا من وجوه احدها ان الغالب في المرابي وان كثر ماله انه تؤل عاقبته الى الفقر وتزول البركة عن ماله قال صلى الله عليه وسلم الربا وان كثر فالى قل وثانيها ان لم ينقص

(يمحق الله الربوا) اي يذهب ببركته ويهلك المال الذي يدخل فيه (ويربي الصدقات) يضاعف ثوابها ويبارك فيها ويزيد المال الذي اخرجت منه الصدقة روي عنه صلى الله عليه وسلم ان الله يقبل الصدقة ويربيها كما يربي احدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام مانقصت زكاة من مال قط (والله لايحب) اي لايرضى لان الحب مختص بالتوابين (كل كفار) مصر على تحليل المحرمات (اثيم) منهمك في ارتكابه

ماله فان عاقبته الذم و النقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها ان الفقراء الذين يشاهدون انه اخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه و يبغضونه و يدعون عليه وذلك يكون سببالزوال الخير و البركة عنه فى نفسه و ماله ورابعها انه متى اشتهر بين الخلق انه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم و سارق و طماع ويقولون ان ذلك المال ليس له فى الحقيقة فلا يترك فى يده واما ان الربا سبب للمحق فى الآخرة فلوجوه الاول قال ابن عباس رضى الله عنهما معنى هذا المحق ان الله تعالى لايقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة رحم وثانيها ان مال الدنيا لايبقى عند الموت ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها انه ثبت فى الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغنى من الوجه الحلال كذلك فاظنك بالغنى من الوجه الحرام المقطوع بحرمته كيف يكون فذلك هو المحق و النقصان واما ارباء الصدقات فيحتمل ان يكون المراد فى الدنيا وان يكون المراد فى الآخرة اما فى الدنيا فمن وجوه احدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان مع فقره وحاجته يحسن الى عبيد الله فالله تعالى لايتركه ضائعا جائعا فى الدنيا وفى الحديث الذى رويناه فيما تقدم ان الملك ينادى كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا ولممسك تلفا وثانيها انه يزداد كل يوم فى جاهه وذكره الجميل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك افضل من المال مع اضداد هذه الاحوال وثالثها ان الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة ورابعها الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر انه متشمر لاصلاح مهمات الفقراء والضعفاء فكل احد يحترز عن منازعته وكل ظالم وكل طماع لايجوز اخذ شئ من ماله اللهم الانادرا فهذا هو المراد بارباء الصدقات فى الدنيا واما ارباؤها فى الآخرة فقد روى ابو هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب ويأخذها بيمينه فيربيها كما يربى احدكم مهره اوفلوه حتى ان اللقمة تصير مثل احد وتصديق ذلك بين فى كتاب الله الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ويمحق الله الربا ويربى الصدقات قال القفال رحمه الله ونظير قوله يمحق الله الربا المثل الذى ضربه فيما تقدم بصفوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا ونظير قوله ويربى الصدقات المثل الذى ضربه الله بحبة انبتت سبع سنابل فى كل سنبلة مائة حبة اماقوله والله لايحب كل كفار اثيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك منه عادة والعرب تسمى المقيم على الشئ بهذا فتقول فلان فعال للخير امار به والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الآثم وهو ايضا مبالغة فى الاستمرار على اكتساب الآثام والتمادى فيه وذلك لايليق الا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه وجه آخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الآية جامعة للفريقين * قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات

(ان الذين آمنوا) بالله ورسوله وبما جاءهم به (وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة) تخصيصهما بالذكر مع اندراجهما فى الصالحات لانافتهما على سائر الاعمال الصالحة على طريقة ذكر جبريل وميكال عقيب الملائكة عليهم السلام (لهم اجرهم) جملة من مبتدأ وخبر واقعة خبرا لان اى لهم اجرهم الموعود لهم وقوله تعالى (عند ربهم) حال من اجرهم وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم مزيد لطف وتشريف لهم (ولاخوف عليهم) من مكروه آت (ولاهم يحزنون) من محبوب فات

واقاموا الصلاة واتوا الزكاة لهم اجرهم عندربهم ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون)
اعلم ان عادةالله فى القرآن مطردة بأنه تعالى مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ
ههنا فى وعيد المرابى اتبعه بهذا الوعد وقدمضى تفسير هذه الآية فى غير موضع وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) احتج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه
الآية فانه قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فعطف عمل الصالحات على الايمان
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن الناس من اجاب عنه أليس انه قال فى هذه الآية
وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة مع انه لانزاع ان اقامة الصلاة وايتاء
الزكاة داخلان تحت وعملوا الصالحات فكذا فيما ذكرتم وايضا قال تعالى الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا بآياتنا وللمستدل الاول ان يجيب
عنه بأن الاصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيبقى
فى غير موضع التعذر على الاصل (المسئلة الثانية) لهم اجرهم عند ربهم اقوى من قوله
على ربهم اجرهم لان الاول يجرى مجرى ما اذا باع بالنقد فذاك النقد هنالك حاضر متى
شاء البائع اخذه وقوله اجرهم على ربهم يجرى مجرى ما اذا باع بالنسيئة فى الذمة ولاشك
ان الاول افضل (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى قوله ولاخوف عليهم ولاهم يحزنون
فقال ابن عباس لاخوف عليهم فيما يستقبلهم من احوال القيامة ولاهم يحزنون بسبب
ما تركوه فى الدنيا فان المنتقل من حالة الى حالة اخرى فوقها ربما يحزن على بعض ما فاته
من الاحوال السالفة وان كان مغتبطا بالثانية لاجل الفه وعادته فبين تعالى ان هذا
القدر من الغصة لايلحق اهل الثواب والكرامة وقال الاصم لاخوف عليهم من عذاب
يومئذ ولاهم يحزنون بسبب انه فاتهم النعيم الزائد الذى قد حصل لغيرهم من السعداء
لانه لامنافسة فى الآخرة ولاهم يحزنون ايضا بسبب انه لم يصدر منا فى الدنيا طاعة ازيد
مما صدر حتى صرنا مستحقين لثواب أزيد مما وجدناه وذلك لان هذه الخواطر لا توجد
فى الآخرة (المسئلة الرابعة) فى قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واقاموا
الصلاة وآتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم اشكال هو ان المرأة اذا بلغت عارفة بالله وكما
بلغت حاضت ثم عند انقطاع حيضها ماتت او الرجل بلغ عارفا بالله وقبل ان تجب عليه
الصلاة والزكاة مات فهما بالاتفاق من اهل الثواب فدل ذلك على ان استحقاق الاجر
والثواب لايتوقف على حصول الاعمال وايضا من مذهبنا ان الله تعالى قد يثيب المؤمن
الفاسق الخالى عن جميع الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف الله ههنا حصول
الاجر على حصول الاعمال الجواب انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لالاجل ان استحقاق
الثواب مشروط بهذا بل لاجل ان لكل واحد منهما اثرا فى جلب الثواب كما قال فى ضد
هذا والذين لايدعون مع الله الها آخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومعلوم ان من
ادعى مع الله الها آخر لايحتاج فى استحقاقه العذاب الى عمل آخر ولكن الله جمع الزنا

وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دماء غير الله الهالبيان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة * قوله تعالى (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم لاتظلمون ولا تظلمون وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لايظلمون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ماسلف فقد كان يجوز ان يظن انه لافرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الآية وذروا مابقي من الربا وبين به ان ذلك اذا كان عليهم ولم يقبض فالزيادة تحرم وليس لهم ان يأخذوا الارؤس اموالهم وانما شدد تعالى في ذلك لان من انتظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم حضر الوقت وطن نفسه على ان تلك الزيادة قد حصلت له فيحتاج في منعه عنه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله واتقاؤه مانهى عنه وذروا مابقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم شيئا فعفو عنه وان لم تقبضوه او لم تقبضوا بعضه فذلك الذي لم تقبضوه كلا كان او بعضا فانه محرم قبضه واعلم ان هذه الآية اصل كبير في احكام الكفار اذا اسلموا وذلك لان مامضى في وقت الكفر فانه يبقى ولاينقض ولايفسخ ومالا يوجد منه شئ في حال الكفر فحكمه محمول على الاسلام فاذا تنا كحوا على مايجوز عندهم ولايجوز في الاسلام فهو عفو لايتعقب وان كان النكاح وقع على محرم فقبضته المرأة فقد مضى وان كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى هذا مذهب الشافعي رضي الله عنه فان قيل كيف قال ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال في آخره ان كنتم مؤمنين الجواب من وجوه الاول ان هذا مثل مايقال ان كنت اخا فأكرمني معناه ان من كان اخا اكرم اخاه والثاني قيل معناه ان كنتم مؤمنين قبله الثالث ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالايمان الرابع ياأيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا مابقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم (المسئلة الثانية) في سبب نزول الآية روايات فالاولى انها خطاب لاهل مكة كانوا يرابون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة والثانية قال مقاتل ان الآية نزلت في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة بنو عمرو بن عمير الثقفي كانوا ايداينون بني المغيرة فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف اسلم الاخوة ثم طلبوا رباهم بني المغيرة فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة نزلت في العباس وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا اسلفا في التمر فلما حضر الجداد قبضا بعضا وزادا في الباقي فنزلت الآية وهذا قول عطاء وعكرمة الرابعة نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان في الربا وهو قول السدي (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على ان الايمان لايتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل الكبائر والجواب لمادلت الدلائل الكثيرة

(ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله) اى قوا انفسكم عقابه (وذروا مابقي من الربوا) اى واتركوا بقايا ما شرطتم منه على الناس تركا كليا (ان كنتم مؤمنين) على الحقيقة فان ذلك مستلزم لامتثال ماامرتم به البتة وهو شرط حذف جوابه ثقة بما قبله اى ان كنتم مؤمنين فاتقوه وذروا الخ روى انه كان لثقيف مال على بعض قريش فطالبوهم عند المحل بالمال والربا فنزلت (فان لم تفعلوا) اى ماامرتم به من الاتقاء وترك البقايا اما مع انكار حرمته واما مع الاعتراف بها (فأذنوا بحرب من الله ورسوله) اى فاعلموا بها من اذن بالشئ اذا علم به اما على الاول فكحرب المرتدين واما على الثاني فكحرب البغاة وقرئ فآذنوا اى فاعلموا غيركم قيل هو من الاذان وهو الاستماع فانه من طرق العلم وقرئ فأيقنوا وهو مؤيد لقراءة العامة وتنكير حرب للتفخيم ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لها مؤكدة لفخامتها اى بنوع من الحرب عظيم لايقادر قدره كائن من عند الله ورسوله روى انه لما نزلت قالت ثقيف لايدى لنا بحرب الله ورسوله .

(المذكورة)

المذكورة فى تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب على ان العمل خارج عن مسمى الايمان كانت هذه الآية محمولة على كمال الايمان وشرائعه فكان التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى شرائع الايمان وهذا وان كان تركا للظاهر لكنا ذهبنا اليه لتلك الدلائل ثم قال تعالى فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة فآذنوا مفتوحة الالف ممدودة مكسورة الذال على مثال فآمنوا والباقون فأذنوا بسكون الهمزة مفتوحة الذال مقصورة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن على عليه السلام انهما قرآ كذلك قوله فآذنوا ممدودة اى فأعلموا من قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء ومفعول الايذان محذوف فى هذه الآية والتقدير فأعلموا من لم ينته عن الربا بحرب من الله ورسوله واذا امروا بأعلام غيرهم فهم ايضا قد علموا ذلك لكن ليس فى علمهم دلالة على اعلام غيرهم فهذه القراءة فى البلاغة آكد وقال احمد بن يحيى قراءة العامة من الاذن اى كونوا على علم واذن وقرأ الحسن فأيقنوا وهو دليل لقراءة العامة (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا او هو خطاب مع الكفار المستحلين للربا الذين قالوا انما البيع مثل الربا قال القاضى والاحتمال الاول اولى لان قوله فأذنوا خطاب مع قوم تقدم ذكرهم وهم المخاطبون بقوله يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا وذلك يدل على ان الخطاب مع المؤمنين فان قيل كيف امر بالمحاربة مع المسلمين قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل كما جاء فى الخبر من اهان لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يدع المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اصلا فى قطع الطريق من المسلمين فثبت ان ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد فى كتاب الله وفى سنة رسوله اذا عرفت هذا فنقول فى الجواب عن السؤال المذكور وجهان الاول المراد المبالغة فى التهديد دون نفس الحرب والثانى المراد نفس الحرب وفيه تفصيل فنقول الاصرار على عمل الربا ان كان من شخص وقدر الامام عليه قبض عليه واجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى ان تظهر منه التوبة وان وقع ممن يكون له عسكر وشوكة حاربه الامام كما يحارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر رضى الله عنه مانعى الزكاة وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى فانه يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضى الله عنهما من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضرب عنقه والقول الثانى فى هذه الآية ان قوله فان لم تفعلوا فأذنوا خطاب للكفار وان معنى الآية وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربا فان لم تفعلوا اى فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام كان كافرا كما لو كفر بجميع شرائعه ثم قال

(وان تبتم) من الارتباء مع الايمان بحرمتها بعد ما سمعتوه من الوعيد (فلكم رؤس اموالكم) تأخذونها كلا (لا تظلمون) غرماءكم بأخذ الزيادة والجملة اما مستأنفة لا محل لها من الاعراب او حال من الضمير فى لكم والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار (ولا تظلمون) عطف على ما قبله اى لا تظلمون انتم من قبلهم بالمطل والنقص ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدم ثبوته عند عدمها لان عدمها ان كان مع انكار الحرمة فهم مرتدون ومالهم المكسوب فى حال الردة فئ للمسلمين عند ابى حنيفة رضى الله عنه وكذا سائر اموالهم عند الشافعى وعندنا هو لورثتهم ولا شئ لهم على كل حال وان كان مع الاعتراف بها فان كان لهم شوكة فهم على شرف القتل لم تسلم لهم رؤسهم فكيف برؤس اموالهم والا فكذلك عند ابن عباس رضى الله عنهما فانه يقول من عامل الربا يستتاب والا ضرب عنقه واما عند غيره فهم محبوسون الى ان تظهر توبتهم لا يمكنون من التصرفات اصلا فما لم يتوبوا لم يسلم لهم شئ من اموالهم بل انما يسلم بموتهم لورثتهم

تعالى وان تبتم والمعنى على القول الاول ان تبتم من معاملة الربا وعلى القول الثانى من استحلال الربا فلكم رؤس اموالكم لاتظلمون ولاتظلمون اى لاتظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال ولاتظلمون اى بنقصان رأس المال ثم قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال النحويون كان كلمة تستعمل على وجوه احدها ان تكون بمنزلة حدث ووقع وذلك فى قوله قدكان الامر اى وجد وحينئذ لايحتاج الى خبر والثانى ان يخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ يحتاج الى الخبر وذلك كقوله كان زيد ذاهبا واعلم انى حين كنت مقيما بخوارزم وكان هناك جمع من اكابر الادباء اوردت عليهم اشكالا فى هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة انها تكون فعلا وهذا محال لان الفعل مادل على اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول معنى الكون فى الزمان الماضى واذا أفاد هذا المعنى كانت تامة لاناقصة فهذا الدليل يقتضى انها ان كانت فعلا كانت تامة لاناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا فى هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا فى الجواب عنه كتبا وما افلحوا فيه ثم انكشف لى فيه سر اذكره ههنا وهو ان كان لامعنى له الاحدث ووقع ووجد الا ان قولك وجد وحدث على قسمين احدهما ان يكون المعنى وجد وحدث الشئ كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثانى ان يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشئ بالشئ فاذا قلت كان زيد عالما فمعناه حدث فى الزمان الماضى موصوفية زيد بالعلم والقسم الاول هو المسمى بكان التامة والقسم الثانى هو المسمى بالناقصة وفى الحقيقة فالمفهوم من كان فى الموضعين هو الحدوث والوقوع الا ان فى القسم الاول المراد حدوث الشئ فى نفسه فلاجرم كان الاسم الواحد كافيا والمراد فى القسم الثانى حدوث موصوفية احد الامرين بالآخر فلاجرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لابد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه ان يشير الى موصوفية احدهما بالآخر وهذا من لطائف الابحاث فأما ان قلنا انه فعل كان دالا على وقوع المصدر فى الزمان الماضى فحينئذ تكون تامة لاناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضى والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حل الامر على ماقلناه تبين انه فعل وزال الاشكال بالكلية المفهوم الثالث لكان يكون بمعنى صار وانشدوا

بتيهاء قفر والمطى كانها * قطا الحزن قدكانت فراخا بيوضها

وعندى ان هذا اللفظ ههنا محمول على ماذكرناه فان معنى صار انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد انها ماكانت موصوفة بذلك فيكون هنا بمعنى حدث ووقع الا انه حدوث مخصوص وهو انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان كان الحاصل موصوفية الذات بصفة أخرى المفهوم الرابع ان تكون زائدة وانشدوا

سراة بنى ابى بكر تسامى * على كان المسومة الجياد

(وان كان ذو عسرة) اى ان وقع غريم من غرمائكم ذو عسرة على ان كان تامة وقرئ ذاعسرة على انها ناقصة (فنظرة) اى فالحكم نظرة اوفعليكم نظرة اوفلتكن نظرة وهى الانظار والامهال وقرئ فناظره اى فالمستحق ناظره اى منتظره اوفصاحب نظرته على طريق النسب وقرئ فناظره امرا من المفاعلة اى فسامحه بالنظرة

اذا عرفت هذه القاعدة فلنرجع الى التفسير فنقول فى كان فى هذه الآية وجهان الاول
انها بمعنى وقع وحدث والمعنى وان وجد ذو عسرة ونظيره قوله الا ان تكون تجارة حاضرة
بالرفع على معنى وان وقعت تجارة حاضرة ومقصود الآية انما يصح على هذا اللفظ
وذلك لانه لو قيل وان كان ذا عسرة لكان المعنى وان كان المشترى ذا عسرة فنظرة فتكون
النظرة مقصورة عليه وليس الامر كذلك لان المشترى وغيره اذا كان ذا عسرة فله النظرة
الى الميسرة الثانى انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان ذو عسرة غريما لكم وقرأ
عثمان ذا عسرة والتقدير ان كان الغريم ذا عسرة وقرئ ومن كان ذا عسرة (المسئلة
الثانية) العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال اعسر الرجل اذا
صار الى حالة العسرة وهى الحالة التى يتعسر فيها وجود المال ثم قال تعالى فنظرة الى ميسرة
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى الآية حذف والتقدير فالحكم او فالامر نظرة او فالذى
تعاملونه نظرة (المسئلة الثانية) نظرة اى تأخير والنظرة الاسم من الانظار وهو الامهال
تقول بعته الشئ بنظرة وبانظار قال تعالى قال رب انظرنى الى يوم يبعثون قال انك من
المنظرين الى يوم الوقت المعلوم (المسئلة الثالثة) قرئ فنظرة بسكون الظاء وقرأ عطاء
فناظره اى فصاحب الحق ناظره اى منتظره او صاحب نظرته على طريق النسب كقولهم
مكان عاشب وباقل اى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر اى فسامحه بالنظرة الى
الميسرة (المسئلة الرابعة) الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذى هو ضد الاعسار وهو
تيسر الموجود من المال ومنه يقال ايسر الرجل فهو موسر اى صار الى اليسر فالميسرة
واليسر والميسور الغنى (المسئلة الخامسة) قرأ نافع ميسرة بضم السين والباقون بفتحها
وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة والمشرقة والمشربة والمسربة والفتح اشهر اللغتين لانه جاء
فى كلامهم كثيرا (المسئلة السادسة) اختلفوا فى ان حكم الانظار مختص بالربا او عام
فى الكل فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدى وابراهيم الآية فى الربا وذكر عن
شريح انه امر بحبس احد الخصمين فقيل انه معسر فقال شريح انما ذلك فى الربا والله
تعالى قال فى كتابه ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وذكر المفسرون فى سبب
نزول هذه الآية انه لما نزل قوله تعالى فأذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة
الذين كانوا يعاملون بالربا بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس
المال وطالبوا بنى المغيرة بذلك فشكا بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك
الغلات فأبوا ان يؤخروهم فأنزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة القول
الثانى وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين انها عامة فى كل دين واحتجوا بما ذكرنا من
انه تعالى قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذا عسرة ليكون الحكم عاما فى كل
المعسرين قال القاضى والقول الاول ارجح لانه تعالى قال فى الآية المتقدمة وان تبتم
فلكم رؤس اموالكم من غير بخس ولا نقص ثم قال فى هذه الآية وان كان من عليه المال

(الى ميسرة) اى الى يسار وقرئ بضم السين وهما لغتان كمشرقة ومشرقة وقرئ بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة كما فى قوله
واخلفوك عد الامر الذى وعدوا

معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة لان النظرة يراد بها التأخر فلابد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخر بل لما ثبت وجوب الانظار فى هذه بحكم النص ثبت وجوبه فى سائر الصور ضرورة الاشتراك فى المعنى وهو ان العاجز عن اداء المال لايجوز تكليفه به وهذا قول اكثر الفقهاء كأبى حنيفة ومالك والشافعى رضى الله عنهم (المسئلة السابعة) اعلم انه لابد من تفسير الاعسار فنقول الاعسار هو ان لايجد فى ملكه مايؤديه بعينه ولايكون له مالو باعه لامكنه اداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد دارا وثيابا لايعد فى ذوى العسرة اذا ما امكنه بيعها واداء ثمنها ولايجوز ان يحبس الاقوت يوم لنفسه وعياله ومالابد لهم من كسوة لصلاتهم ودفع البرد والحر عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه ان يؤاجر نفسه من صاحب الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه ولعياله وقال بعضهم لايلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا كان معسرا وقد بذل غيره مايؤديه هل يلزمه القبول والاداء او لايلزمه ذلك فأما من له بضاعة كسدت عليه فواجب عليه ان يبيعها بالنقصان ان لم يمكن الاذلك ويؤديه فى الدين (المسئلة الثامنة) اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه بماله عليه فوجب الانظار الى وقت اليسار فأما ان كانت له ريبة فى اعساره فيجوز له ان يحبسه الى وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم فهذا الدين الذى لزمه اما ان يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض او لايكون كذلك وفى القسم الاول لابد له من اقامة شاهدين عدلين على ان ذلك العوض قد هلك وفى القسم الثانى وهو ان يثبت الدين عليه لابعوض مثل اتلاف او صداق او ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو الفقر * ثم قال تعالى وان تصدقوا خير لكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها والاصل فيه ان تتصدقوا بتاءين فمن خفف حذف احدى التاءين تخفيفا ومن شدد ادغم احدى التاءين فى الاخرى (المسئلة الثانية) فى التصدق قولان الاول معناه وان تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين اذ لايصح التصدق به على غيره وانما جاز هذا الحذف للعلم به لانه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعلم ان التصدق راجع اليهما وهو كقوله وان تعفوا اقرب للتقوى والثانى ان المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لايحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة وهذا القول ضعيف لان الانظار ثبت وجوبه بالآية الاولى فلابد من حمل هذه الآية على فائدة جديدة ولان قوله خير لكم لايليق بالواجب بل بالمندوب (المسئلة الثالثة) المراد بالخير حصول الثناء الجميل فى الدنيا والثواب الجزيل فى الآخرة ثم قال ان كنتم تعلمون وفيه وجوه الاول معناه ان كنتم تعلمون ان هذا التصدق خير لكم عملتموه فجعل العمل من لوازم العلم وفيه تهديد شديد

(وان تصدقوا) بحذف احدى التاءين وقرئ بتشديد الصاد اى وان تتصدقوا على معسرى غرمائكم بالابراء (خير لكم) اى اكثر ثوابا من الانظار او خير مما تأخذونه لمضاعفة ثوابه ودوامه فهو ندب الى ان يتصدقوا برؤس اموالهم كلا او بعضا على غرمائهم المعسرين كقوله تعالى وان تعفوا اقرب للتقوى وقيل المراد بالتصدق الانظار لقوله عليه السلام لايحل دين رجل مسلم فيؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) بجوابه محذوف اى ان كنتم تعلمون انه خير لكم عملتموه

على العصاة والثانى ان كنتم تعلمون فضل التصدق على الانظار والقبض والثالث ان كنتم تعلمون ان مايأمركم به ربكم اصلح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لايظلمون اعلم ان هذه الآية فى العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلال وانصار واعوان وكان قد يجرى منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا وعن اخذ اموال الناس بالباطل فلاجرم توعدهم الله بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس هذه الآية آخر آية نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لانه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهى آية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فقال جبريل عليه السلام يامحمد ضعها على رأس ثمانين آية ومائتى آية من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات (المسئلة الثانية) قرأ ابو عمرو ترجعون بفتح التاء والباقون بضم التاء واعلم ان الرجوع لازم والرجع متعد وعليه تخرج القراءتان (المسئلة الثالثة) انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى واتقوا فى هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقدمون من العمل الصالح ومثله قوله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا اى كيف تتقون هذا اليوم الذى هذا وصفه مع الكفر بالله (المسئلة الرابعة) قال القاضى اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لايبقى وانما يبقى مايحدث فيه من الشدة والاهوال واتقاء تلك الاهوال لايمكن الا فى دار الدنيا بمجانبة المعاصى وفعل الواجبات فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع اقسام التكاليف (المسئلة الخامسة) الرجوع الى الله تعالى ليس المراد منه مايتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد منه الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم اينما كانوا لكن كل مافى القرآن من قوله ترجعون الى الله له معنيان الاول ان الانسان له احوال ثلاثة على الترتيب فالحالة الاولى كونهم فى بطون امهاتهم ثم لايملكون نفعهم ولاضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله سبحانه وتعالى والحالة الثانية كونهم بعد البروز عن بطون امهاتهم وهناك يكون المتكفل باصلاح احوالهم فى اول الامر الابوين ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم فى البعض فى حكم الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهناك لايكون المتصرف فيهم ظاهرا وفى الحقيقة الا الله سبحانه فكانه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التى كان عليها قبل الدخول فى الدنيا فهذا هو معنى الرجوع الى الله والثانى ان يكون المراد يرجعون الى ما اعدالله لهم من ثواب او عقاب وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ ثم قال ثم توفى كل نفس ما كسبت وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد ان كل مكلف فهو عند الرجوع

(واتقوا يوما) هو يوم القيامة وتنكيره للتفخيم والتهويل وتعليق الاتقاء به للمبالغة فى التحذير عما فيه من الشدائد والاهوال (ترجعون فيه) على البناء للمفعول من الرجع وقرئ على البناء للفاعل من الرجوع والاول ادخل فى التهويل وقرئ بالياء على طريق الالتفات وقرئ تردون وكذا تصيرون (الى الله) لمحاسبة اعمالكم (ثم توفى كل نفس) من النفوس والتعميم للمبالغة فى تهويل اليوم اى تعطى كلا (ما كسبت) اى جزاء ماعملت من خير او شر (وهم لايظلمون) حال من كل نفس تفيد ان المعاقبين وان كانت عقوباتهم مؤبدة غير مظلومين فى ذلك لما انه من قبل انفسهم وجمع الضمير لانه انسب بحال الجزاء كما ان الافراد اوفق بحال الكسب عن ابن عباس رضى الله عنهما انها آخر آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضعها فى رأس المائتين والثمانين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات

الى الله لابد وان يصل اليه جزاء عمله بالتمام كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال ايضا انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة او فى السموات او فى الارض يأت بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وفى تأويل قوله ما كسبت وجهان الاول ان فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت والثانى ان المكتسب هو ذلك الجزاء لان ما يحصله الرجل بتجارة من المال فانه يوصف فى اللغة بأنه مكتسبه فقوله توفى كل نفس ما كسبت اى توفى كل نفس مكتسبها وهذا التأويل اولى لانه مهما امكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه الى الاضمار كان اولى (المسئلة الثانية) الوعيدية يتمسكون بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق واصحابنا يتمسكون بها فى القطع بعدم الخلود لانه لما آمن فلابد وان يصل ثواب الايمان اليه ولا يمكن ذلك الا بأن يخرج من النار ويدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون وفيه سؤال وهو ان قوله توفى كل نفس ما كسبت لا معنى له الا انهم لا يظلمون فكان ذلك تكريرا وجوابه انه تعالى لما قال توفى كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا على ايصال العذاب الى الفساق والكفار فكان لقائل ان يقول كيف يليق بكرم اكرم الاكرمين ان يعذب عبيده فأجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد هو الذى اوقع نفسه فى تلك الورطة لان الله تعالى مكنه وازاح عذره وسهل عليه طريق الاستدلال وامهل فمن قصر فهو الذى اساء الى نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول المعتزلة واما على اصول اصحابنا فهو انه سبحانه مالك الخلق والمالك اذا تصرف فى ملكه كيف شاء واراد لم يكن ظلما فكان قوله وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد اشارة الى ما ذكرناه * الحكم الثالث من الاحكام الشرعية المذكورة فى هذا الموضع من هذه السورة آية المداينة * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل ولا يأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب وليملل الذى عليه الحق وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها واشهدوا اذا تبايعتم ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شئ عليم) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان فى كيفية النظم وجهين الاول ان الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم احدهما الانفاق فى سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال والثانى ترك الربا وهو ايضا سبب لتنقيص المال ثم انه تعالى ختم ذينك

(يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين) شروع فى بيان حال المداينة الواقعة فى تضاعيف المعاوضات الجارية فيما بينهم ببيع السلع بالنقود بعد بيان حال الربا اى اذا داين بعضكم بعضا وعامله نسيئة معطيا او آخذا وفائدة ذكر الدين دفع توهم كون التداين بمعنى المجازاة والتنبيه على تنوعه الى الحال والمؤجل وانه الباعث على الكتبة وتعيين المرجع للضمير المنصوب المتصل بالامر (الى اجل) متعلق بتداينتم او بمحذوف وقع صفة للدين (مسمى) بالايام او الاشهر ونظائرهما مما يفيد العلم ويرفع الجهالة لا بالحصاد والدياس ونحوهما مما لا يرفعها (فاكتبوه) اى الدين بأجله لانه اوثق وارفع للنزاع والجمهور على استحبابه وعن ابن عباس رضى الله عنهما ان المراد به السلم وقال لما حرم الله الربا اباح فى السلف (وليكتب بينكم كاتب) بيان لكيفية الكتابة المأمور بها وتعيين لمن يتولاها اثر الامر بها اجمالا وحذف المفعول اما لتعينه او للقصد الى ايقاع نفس الفعل اى ليفعل الكتابة وقوله تعالى بينكم للايذان بان الكاتب ينبغى ان يتوسط بين المتداينين ويكتب كلامهما ولا يكتفى بكلام احدهما وقوله تعالى (بالعدل)

الحكمين بالتهديد العظيم فقال واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والتقوى تسد على الانسان اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بأن ندبه الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار فان القدرة على الانفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لايتم ولايكمل الاعند حصول المال ثم انه تعالى لاجل هذه الدقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال الحلال عن وجوه التوى والتلف وقد ورد نظيره في سورة النساء ولاتؤتوا السفهاء اموالكم التى جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط في أمر الاموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال القفال رحمه الله تعالى والذى يدل على ذلك ان الفاظ القرآن جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الآية بسط شديد ألاترى انه قال اذا تداينتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولايأب كاتب ان يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ماعلمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة الامر الاول ثم قال خامسا وليملل الذى عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله فليملل الذى عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب مايملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولايبخس منه شيئا فهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولاتسأموا ان تكتبوه صغيرا اوكبيرا الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عندالله واقوم للشهادة وادنى ألاترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلاث لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك يدل على انه لماحث على مايجرى مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الاولين بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانفاق في سبيل الله والاعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الاول من وجوه النظم وهو حسن لطيف والوجه الثانى ان قوما من المفسرين قالوا المراد بالمداينة السلم فالله سبحانه وتعالى لما منع الربا في الآيه المتقدمة اذن في السلم في جميع هذه الآية مع ان جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لالذة ولا منفعة يوصل اليها بالطريق الحرام الاوضع الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا فهذا مايتعلق بوجه النظم (المسئلة الثانية) التداين تفاعل من الدين ومعناه داين بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين قال اهل اللغة القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم اودنانير اوحبا اوتمرا اوماشبه ذلك ولايجوز فيه الاجل والدين يجوز فيه الاجل ويقال من الدين ادان اذاباع سلعته بثمن الى اجل ودان بدين اذا اقرض ودان اذا استقرض وانشد الاحمر

ندين ويقضى الله عنا وقد نرى * مصارع قوم لايدينون ضيقا

اذا عرفت هذا فنقول في المراد بهذه المداينة اقوال قال ابن عباس انها نزلت في السلف

متعلق بمحذوف هو صفة لكاتب اى كاتب كائن بالعدل اى وليكن المتصدى للكتابة من شأنه ان يكتب بالسوية من غير ميل الى احدالجانبين لايزيد ولاينقص وهو امر للمتداينين باختيار كاتب فقيه دين حتى يجيء كتابه موثوقا به معدلا بالشرع ويجوز ان يكون حالا منه اى ملتبسا بالعدل وقيل متعلق بالفعل اى وليكتب بالحق (ولايأب كاتب) اى ولايمتنع احد من الكتاب (ان يكتب) كتاب الدين (كما علمه الله) على طريقة ماعلمه من كتبة الوثائق اوكما بينه بقوله تعالى بالعدل اولا يأب ان ينفع الناس بكتابته كما نفعه الله تعالى بتعليم الكتابة كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك (فليكتب) تلك الكتابة المعلم امر بها بعد النهى عن ابائها تأكيدا لها ويجوز ان تتعلق الكاف بالامر على ان يكون النهى عن الامتناع منها مطلقة ثم الامر بها مقيدة (وليملل الذى عليه الحق) الاملال هو الاملاء اى وليكن المملى من عليه الحق لانه المشهود عليه فلابد ان يكون هو المقر

لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون فى التمر السنتين والثلاث فقال صلى الله عليه وسلم من اسلف فليسلف فى كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ثم ان الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط فى الكيل والوزن والاجل فقال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه والقول الثانى انه القرض وهو ضعيف لما بينا ان القرض لا يمكن ان يشترط فيه الاجل والدين المذكور فى الآية قد اشترط فيه الاجل والقول الثالث وهو قول اكثر المفسرين ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثانى بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا تحت هذه الآية بقى هنا قسمان بيع العين بالدين وهو ما اذا باع شيئا بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب ان المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير اذا تعاملتم بما فيه دين السؤال الثانى قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة بقوله بدين الجواب من وجوه الاول قال ابن الانبارى التداين يكون لمعنيين احدهما التداين بالمال والآخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان والدين الجزاء فذكر الله تعالى الدين لتخصيص احد المعنيين الثانى قال صاحب الكشاف انما ذكر الدين ليرجع الضمير اليه فى قوله فاكتبوه اذ لو لم يذكر ذلك لوجب ان يقال فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن الثالث انه تعالى ذكره للتأكيد كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون ولا طائر يطير بجناحيه الرابع معناه اذا تداينتم اى دين كان صغيرا او كبيرا على اى وجه كان قرض اوسلم اوبيع عين الى اجل الخامس ماخطر بالى انا ذكرنا ان المداينة مفاعلة وذلك انما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فلو قال اذا تداينتم لبقى النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل اما لما قال اذا تداينتم بدين كان المعنى اذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عن النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين او بيع الدين بالعين فان الحاصل فى كل واحد منهما دين واحد لاغير (السؤال الثالث) المراد من الآية كلما تداينتم بدين فاكتبوه وكلمة اذا لاتفيد العموم فلم قال اذا تداينتم ولم يقل كلما تداينتم الجواب ان كلمة اذا وان كانت لا تقتضى العموم الا انها لا تمنع من العموم وههنا قام الدليل على ان المراد هو العموم لانه تعالى بين العلة فى الامر بالكتبة فى آخر الآية وهو قوله ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا والمعنى اذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر انه تنسى الكيفية فربما توهم الزيادة فطلب الزيادة وهو ظلم وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حد ولا اجر فأما اذا كتب كيفية الواقعة امن من هذه المحذورات فلما دل النص على ان هذا هو العلة ثم ان هذه العلة قائمة فى الكل كان الحكم

(وليتق الله ربه) جمع ما بين الاسم الجليل والنعت الجميل للمبالغة فى التحذير اى وليتق الممل دون الكاتب كما قيل لقوله تعالى (ولا يبخس منه) اى من الحق الذى يمليه على الكاتب (شيئا) فانه الذى يتوقع منه البخس خاصة واما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص فلو اريد نهيه لنهى عن كليهما وقد فعل ذلك حيث امر بالعدل وانما شدد فى تكليف المملى حيث جمع فيه بين الامر بالاتقاء والنهى عن البخس لما فيه من الدواعى الى النهى عنه فان الانسان مجبول على دفع الضرر عن نفسه وتخفيف ما فى ذمته بما امكن (فان كان الذى عليه الحق) صرح بذلك فى موضع الاضمار لزيادة الكشف والبيان لا لان الامر والنهى لغيره (سفيها) ناقص العقل مبذرا مجازفا

ايضا حاصلا فى الكل اما قوله تعالى الى اجل مسمى ففيه سؤالان (السؤال الاول) ما الاجل الجواب الاجل فى اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الامد واجل الانسان هو الوقت لانقضاء عمره واجل الدين لوقت معين فى المستقبل واصله من التأخير يقال اجل الشئ يأجل اجولا اذا تأخر والآجل نقيض العاجل (السؤال الثانى) المداينة لاتكون الامؤجلة فما الفائدة فى ذكر الاجل بعد ذكر المداينة الجواب انما ذكر الاجل ليمكنه ان يصفه بقوله مسمى والفائدة فى قوله مسمى ليعلم ان من حق الاجل ان يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والشهر والايام ولو قال الى الحصاد او الى الدياس او الى قدوم الحاج لم يجز لعدم التسمية واما قوله تعالى فاكتبوه فاعلم انه تعالى امر فى المداينة بامرين احدهما الكتبة وهى قوله ههنا فاكتبوه الثانى الاشهاد وهو قوله فاستشهدوا شهيدين من رجالكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فائدة الكتبة والاشهاد ان مايدخل فيه الاجل تتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان ويدخله الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والاشهاد يحذر من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك يحذر عن الجحود ويأخذ قبل حلول الاجل فى تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الدين فلما حصل فى الكتابة والاشهاد هذه الفوائد لاجرم امر الله به والله اعلم (المسئلة الثانية) القائلون بان ظاهر الامر للندب لااشكال عليهم فى هذه واما القائلون بان ظاهره للوجوب فقد اختلفوا فيه فقال قوم بالوجوب وهو مذهب عطاء وابن جريج والنخعى واختيار محمد بن جرير الطبرى وقال النخعى يشهد ولو على دستجة بقل وقال آخرون هذا الامر محمول على الندب وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين والدليل عليه انا نرى جمهور المسلمين فى جميع ديار الاسلام يبيعون بالاثمان المؤجلة من غير كتابة ولااشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ولان فى ايجابهما اعظم التشديد على المسلمين والنبى صلى الله عليه وسلم يقول بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال قوم بل كانت واجبة الاان ذلك صار منسوخا بقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن امانته وهذا مذهب الحسن والشعبى والحكم بن عيينة وقال التيمى سألت الحسن عنها فقال ان شاء اشهد وان شاء لم يشهد ألا تسمع قوله تعالى فان امن بعضكم بعضا واعلم انه تعالى لما امر بكتب هذه المداينة اعتبر فى تلك الكتبة شرطين (الشرط الاول) ان يكون الكاتب عدلا وهو قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل واعلم ان قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضى انه يجب على كل احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد لايكون ذلك الانسان كاتبا فصار معنى قوله فاكتبوه اى لابد من حصول هذه الكتبة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء فان ظاهره وان كان يقتضى خطاب الكل بهذا الفعل الا انا علمنا ان المقصود منه انه لابد من حصول قطع اليد من انسان واحد اما الامام او نائبه او المولى فكذا ههنا ثم تأكد

(اوضعيفا) صبيا اوشيخا مختلا (اولايستطيع ان يمل هو) اى غير مستطيع للاملاء بنفسه لخرس اوعى اوجهل اوغير ذلك من العوارض (فليملل وليه) اى الذى يلى امره ويقوم مقامه من قيم اووكيل اومترجم (بالعدل) اى من غير نقص ولازيادة لم يكلف بعين ما كلف به من عليه الحق لانه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه البخس (واستشهدوا شهيدين) اى اطلبوهما ليتحملا الشهادة على ماجرى بينكم من المداينة وتسميتهما شهيدين لتنزيل المشارف منزلة الكائن

هذا الذى قلناه بقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فان هذا يدل على ان المقصود حصول هذه الكتبة من اى شخص كان اما قوله بالعدل ففيه وجوه الاول ان يكتب بحيث لايزيد فى الدين ولا ينقص منه ويكتبه بحيث يصلح ان يكون حجة له عند الحاجة اليه الثانى اذا كان فقيها وجب ان يكتب بحيث لايخص احدهما بالاحتياط دون الآخر بل لابد وان يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا من تمكن الآخر من ابطال حقه الثالث قال بعض الفقهاء العدل ان يكون مايكتبه متفقا عليه بين اهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا الى ابطاله على مذهب بعض المجتهدين الرابع ان يحترز عن الالفاظ المجملة التى يقع النزاع فى المراد بها وهذه الامور التى ذكرناها لايمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين وان يكون اديبا مميزا بين الالفاظ المتشابهة ثم قال ولايأب كاتب ان يكتب كما علمه الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر هذا الكلام نهى لكل من كان كاتبا عن الامتناع عن الكتبة وايجاب الكتبة على كل من كان كاتبا وفيه وجوه الاول ان هذا على سبيل الارشاد الى الاولى لا على سبيل الايجاب والمعنى ان الله تعالى لما علمه الكتبة وشرفه بمعرفة الاحكام الشرعية فالاولى ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة وهو كقوله تعالى واحسن كما احسن الله اليك فانه ينتفع الناس بكتابته كما نفعه الله بتعليمها والقول الثانى وهو قول الشعبى انه فرض كفاية فان لم يجد احدا يكتب الا ذلك الواحد وجب الكتبة عليه فان وجد اقواما كان الواجب على واحد منهم ان يكتب والقول الثالث ان هذا كان واجبا على الكاتب ثم نسخ بقوله تعالى ولايضار كاتب ولاشهيد والقول الرابع ان متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله يعنى ان بتقدير ان يكتب فالواجب ان يكتب على ماعلمه الله وان لايخل بشرط من الشرائط ولايدرج فيه قيدا يخل بمقصود الانسان وذلك لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختل مقصود الانسان وضاع ماله فكأنه قيل له ان كنت تكتب فاكتبه على العدل واعتبار كل الشرائط التى اعتبرها الله تعالى (المسئلة الثانية) قوله كما علمه الله فيه احتمالان الاول ان يكون متعلقا بما قبله والتقدير ولايأب كاتب عن الكتابة التى علمه الله اياها ولا ينبغى ان يكتب غير الكتابة التى علمه الله اياها ثم قال بعد ذلك فليكتب تلك الكتابة التى علمه الله اياها والاحتمال الثانى ان يكون متعلقا بما بعده والتقدير ولايأب كاتب ان يكتب وههنا تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الاول امرا بالكتابة مطلقا ثم اردفه بالامر بالكتابة التى علمه الله اياها والوجهان ذكرهما الزجاج (الشرط الثانى فى الكتابة) قوله تعالى وليملل الذى عليه الحق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الكتابة وان وجب ان يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لايتم الا باملاء من عليه الحق ليدخل فى جملة املائه اعترافه بما عليه من الحق فى قدره وجنسه وصفته واجله الى غير ذلك فلاجل ذلك قال تعالى

(من رجالكم) متعلق باستشهدوا ومن ابتدائية او بمحذوف وقع صفة لشهيدين ومن تبعيضية اى شهيدين كائنين من رجال المسلمين الاحرار اذ الكلام فى معاملاتهم فان خطابات الشرع لاتنتظم العبيد بطريق العبارة كما بين فى موضعه واما اذا كانت المداينة بين الكفرة اوكان من عليه الحق كافرا فيجوز استشهاد الكافر عندنا

(وليملل)

وليملل الذى عليه الحق (المسئلة الثانية) الاملال والاملاء لغتان قال الفراء امللت عليه
الكتاب لغة اهل الحجاز وبنى اسد وامليت لغة تميم وقيس ونزل القرآن باللغتين قال تعالى فى
اللغة الثانية فهى تملى عليه بكرة واصيلا ثم قال وليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا وهذا امر
لهذا المملى الذى عليه الحق بأن يقر بمبلغ المال الذى عليه ولا ينقص منه شيئا ثم قال تعالى
وان كان الذى عليه الحق سفيها اوضعيفا اولا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل
والمعنى ان من عليه الدين اذا لم يكن اقراره معتبرا فالمعتبر هو اقرار وليه ثم فى الآية
مسائل (المسئلة الاولى) ادخال حرف او بين هذه الالفاظ الثلاثة اعنى السفيه والضعيف
ومن لا يستطيع ان يمل يقتضى كونها امورا متغايرة لان معناه ان الذى عليه الحق اذا
كان موصوفا باحدى هذه الصفات الثلاث فليملل وليه بالعدل فيجب فى الثلاثة ان تكون
متغايرة واذا ثبت هذا وجب حمل السفيه على الضعيف الرأى ناقص العقل من البالغين
والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين فقدوا العقل بالكلية والذى
لا يستطيع ان يمل من يضعف لسانه عن الاملاء لخرس اولجهله بماله وماله عليه فكل
هؤلاء لا يصح منهم الاملاء والاقرار فلابد من ان يقوم غيرهم مقامهم فقال تعالى فليملل
وليه بالعدل والمراد ولى كل واحد من هؤلاء الثلاثة لان ولى المحجور السفيه وولى
الصبى هو الذى يقر عليه بالدين كما يقر بسائر اموره وهذا هو القول الصحيح وقال ابن
عباس ومقاتل والربيع المراد بوليه ولى الدين يعنى ان الذى له الدين على وهذا بعيد لانه
كيف يقبل قول المدعى وان كان قوله معتبرا فأى حاجة بنا الى الكتابة والاشهاد النوع
الثانى من الامور التى اعتبرها الله تعالى فى المداينة الاشهاد وهو قوله واستشهدوا
شهيدين من رجالكم واعلم ان المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكى يتمكن بالشهود عند
الجحود من التوصل الى تحصيل الحق وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) استشهدوا
اى اشهدوا يقال أشهدت الرجل واستشهدته بمعنى والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى
فاعل (المسئلة الثانية) الاضافة فى قوله من رجالكم فيه وجوه الاول يعنى من اهل ملتكم
وهم المسلمون والثانى قال بعضهم يعنى الاحرار والثالث من رجالكم الذين تعتدونهم
للشهادة بسبب العدالة (المسئلة الثالثة) شرائط الشهادة كثيرة مذكورة فى كتب الفقه
ونذكر ههنا مسئلة واحدة وهى ان عند شريح وابن سيرين واحمد تجوز شهادة العبد وعند
الشافعى وابى حنيفة رضى الله عنهما لا تجوز حجة شريح ان قوله تعالى واستشهدوا
شهيدين من رجالكم عام يتناول العبيد وغيرهم والمعنى المستفاد من النص ايضا دال عليه
وذلك لان عقل الانسان ودينه وعدالته تمنعه من الكذب فاذا شهد عند اجتماع هذه
الشرائط تأكد به قول المدعى فصار ذلك سببا فى احياء حقه والعقل والدين والعدالة
لا تختلف بسبب الحرية والرق فوجب ان تكون شهادة العبيد مقبولة حجة الشافعى
وابى حنيفة رضى الله عنهما قوله تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا فهذا يقتضى انه

(فان لم يكونا) اى الشهيدان جميعا على طريقة نفى الشمول لا شمول النفى (رجلين) اما لاعوازهما او لسبب آخر من الاسباب (فرجل وامرأتان) اى فليشهد رجل وامرأتان او فرجل وامرأتان يكفون وهذا فيما عدا الحدود والقصاص عندنا وفى الاموال خاصة عند الشافعى (ممن ترضون) متعلق بمحذوف وقع صفة لرجل وامرأتان اى كائنون مرضيين عندكم وتخصيصهم بالوصف المذكور مع تحقق اعتباره فى كل شهيد لقلة اتصاف النساء به وقيل نعت لشهيدين اى كائنين ممن ترضون ورد بانه يلزم الفصل بينهما بالاجنبى وقيل بدل من رجالكم بتكرير العامل ورد بما ذكر من الفصل وقيل متعلق بقوله تعالى فاستشهدوا فيلزم الفصل بين اشتراط المرأتين وبين تعليله وقوله عزوجل (من الشهداء) متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المحذوف الراجع الى الموصول اى ممن ترضونهم كائنين من بعض الشهداء لعلمكم بعدالتهم وثقتكم بهم وادراج النساء فى الشهداء بطريق التغليب

يجب على كل من كان شاهدا الذهاب الى موضع اداء الشهادة ويحرم عليه عدم الذهاب الى اداء الشهادة والعبد ليس كذلك فان السيد اذا لم يأذن له فى ذلك حرم عليه الذهاب الى اداء الشهادة فلما دلت الآية على ان كل من كان شاهدا وجب عليه الذهاب والاجماع دل على ان العبد لا يجب عليه الذهاب فوجب ان لا يكون العبد شاهدا وهذا الاستدلال حسن واما قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم فقد بينا ان منهم من قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعتدونهم لاداء الشهادة وعلى هذا التقدير فلم قلتم ان العبيد كذلك ثم قال تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وفى ارتفاع رجل وامرأتان اربعة اوجه الاول فليكن رجل وامرأتان والثانى فليشهد رجل وامرأتان والثالث فالشاهد رجل وامرأتان والرابع فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات جائز حسن ذكرها على بن عيسى رحمه الله ثم قال ممن ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى فى الطلاق واشهدوا ذوى عدل منكم واعلم ان هذه الآية تدل على انه ليس كل احد صالحا للشهادة والفقهاء قالوا شرائط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما شهد به ولم يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروءة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عدواة ثم قال ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى والمعنى ان النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة فى امزجتهن واجتماع المرأتين على النسيان ابعد فى العقل من صدور النسيان على المرأة الواحدة فأقيمت المرأتان مقام الرجل الواحد حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم فيها مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة ان تضل بكسر ان فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تضل جزم الا انه لا يتبين فى التضعيف فتذكر رفع لان ما بعد الجزاء مبتدأ واما سائر القراء فقرأوا بنصب ان فيه وجهان احدهما التقدير لان تضل فحذف منه الخافض والثانى على انه مفعول له اى ارادة ان تضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام والاشهاد للاذكار لا الاضلال قلنا ههنا غرضان احدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتأتى الا بتذكير احدى المرأتين الثانية والثانى بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يبين ان اقامة المرأتين مقام الرجل الواحد هو العدل فى القضية وذلك لا يتأتى الا فى ضلال احدى المرأتين فاذا كان كل واحد من هذين الامرين اعنى الاشهاد وبيان فضل الرجل على المرأة مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا بضلال احداهما وتذكر الاخرى لاجرم صار هذان الامران مطلوبين هذا ما خطر ببالى من الجواب عن هذا السؤال وقت كتبة هذا الموضع وللنحويين اجوبة اخرى ما استحسنتها والكتب مشتملة عليها والله اعلم (المسئلة الثانية) الضلال فى قوله ان تضل احداهما فيه وجهان احدهما انه بمعنى النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون اى ذهب عنهم الثانى ان يكون ذلك من ضل فى الطريق اذا لم

يهتدله والوجهان متقاربان وقال ابو عمرو اصل الضلال في اللغة الغيبوبة (المسئلة الثالثة) قرأ نافع وابن عامر وعاصم والكسائي فتذكر بالتشديد والنصب وقرأ حمزة بالتشديد والرفع وقرأ ابن كثير وابو عمرو بالتخفيف والنصب وهما لغتان ذكر واذكر نحو نزل وانزل والتشديد اكثر استعمالا قال تعالى فذكر انما انت مذكر ومن قرأ بالتخفيف فقد جعل الفعل متعديا بهمزة الافعال وعامة المفسرين على ان هذا التذكير والاذكار من النسيان الا ما يروى عن سفيان بن عيينة انه قال في قوله فتذكر احداهما الاخرى اي تجعلها ذكرا يعني ان مجموع شهادة المرأتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه منقول عن ابي عمرو بن العلاء قال اذا شهدت المرأة ثم جاءت الاخرى فشهدت معها اذكرتها لانهما يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل على ضعفه وجهان الاول ان النساء لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن فاذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكرت الاولى الوجه الثاني ان قوله فتذكر مقابل لما قبله من قوله ان تضل احداهما فلما كان الضلال مفسرا بالنسيان كان الاذكار مفسرا بما يقابل النسيان ثم قال تعالى ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجوه الاول وهو الاصح انه نهي الشاهد عن الامتناع عن اداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها والثاني ان المراد تحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال قال كما امر الكاتب ان لا يأبى الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا يأبى عن تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يتعلق بالآخر وفي عدمهما ضياع الحقوق الثالث ان المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره الرابع وهو قول الزجاج ان المراد بمجموع الامرين التحمل اولا والاداء ثانيا واحتج القائلون بالقول الاول من وجوه الاول ان قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا يقتضي تقديم كونهم شهداء وذلك لا يصح الا عند اداء الشهادة فأما وقت التحمل فانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء فان قيل يشكل هذا بقوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكذلك سماه كاتبا قبل ان يكتب قلنا الدليل الذي ذكرناه صار متروكا بالضرورة في هذه الآية فلا يجوز ان نتركه لعلة ضرورة في تلك الآية والثاني ان ظاهر قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا النهي عن الامتناع والامر بالفعل وذلك للوجوب في حق الكل ومعلوم ان التحمل غير واجب على الكل فلم يجز حمله عليه واما الاداء بعد التحمل فانه واجب على الكل ومتأكد بقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة فكان هذا اولى الثالث ان الامر بالاشهاد يفيد امر الشاهد بالتحمل من بعض الوجوه فصار الامر بتحمل الشهادة داخلا في قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم فكان صرف قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا الى الامر بالاداء حملا له على فائدة جديدة فكان ذلك اولى فقد ظهر بما ذكرنا دلالة الآية على انه يجب على الشاهد ان لا يمتنع من اقامة الشهادة اذا دعي اليها واعلم ان الشاهد اما ان يكون متعينا واما ان

(ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى) تعليل لاعتبار العدد في النساء والعلة في الحقيقة هي التذكير ولكن الضلال لما كان سببا له نزل منزلته كما في قولك اعددت السلاح ان يجيء عدو فادفعه كأنه قيل لاجل ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت الشهادة بان نسيتها ولعل ايثار ما عليه النظم الكريم على ان يقال ان تضل احداهما فتذكرها الاخرى لتأكيد الابهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال باحداهما بعينها والتذكير بالاخرى وقرئ فتذكر من الاذكار وقرئ فتذكر وقرئ ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه (ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا) لاداء الشهادة او لتحملها وتسميتهم شهداء قبل التحمل لما مر من تنزيل المشارف منزلة الواقع وما مزيدة عن قتادة انه كان الرجل يطوف في الحواء العظيم فيه القوم فلا يتبعه منهم احد فنزلت

يكون فيهم كثرة فان كان متعينا وجب عليه اداء الشهادة و ان كان فيهم كثرة صار ذلك
فرضا على الكفاية (المسئلة الثانية) قدشرحنا دلالةهذه الآية على ان العبد لايجوز ان
يكون شاهدا فلا نعيده (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه يجوز القضاء
بالشاهد و اليمين و قال ابو حنيفة رضي الله عنه لايجوز واحتج ابو حنيفة بهذه الآية فقال
ان الله تعالى اوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة الرجل و المرأتين على التعيين فلو
جوزنا الاكتفاء بالشاهد و اليمين لبطل ذلك التعيين و حجة الشافعي رضي الله عنه انه صلى
الله عليه وسلم قضى بالشاهد و اليمين و تمام الكلام فيه مذكور في خلافيات الفقه واعلم
انه تعالى لما امر عند المداينة بالكتبة اولا ثم بالاشهاد ثانيا اعاد ذلك مرة اخرى على سبيل
التأكيد فامر بالكتبة فقال و لاتسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) السآمة الملال و الضجر يقال سئمت الشيء سآما وسآمة والمقصود من
الآية البعث على الكتابة قل المال او كثر فان القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير
فان النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما ادى الى فساد عظيم و لجاج شديد فامر
تعالى في الكثير و القليل بالكتابة فقال و لاتسأموا اى و لاتملوا فتتركوا ثم تندموا فان قيل
فهل تدخل الحبة و القيراط في هذا الامر قلنا لا لان هذا محمول على العادة وليس في
العادة ان يكتبوا التافه (المسئلة الثانية) ان في محل النصب لوجهين ان شئت جعلته مع
الفعل مصدرا فتقديره و لا تسأموا كتابته وان شئت بنزع الخافض تقديره ولاتسأموا من
ان تكتبوه الى اجله (المسئلة الثالثة) الضمير في قوله ان تكتبوه لابد وان يعود الى
المذكور سابقا و هوههنا اما الدين و اما الحق (المسئلة الرابعة) قرئ ولايسأموا ان يكتبوه
بالياء فيهما ثم قال تعالى ذلكم اقسط عند الله و اقوم للشهادة و ادنى ان لا ترتابوا اعلم ان الله
تعالى بين ان الكتبة مشتملة على هذه الفوائد الثلاث فاولها قوله ذلكم اقسط عند الله وفي
قوله ذلكم وجهان الاول انه اشارة الى قوله ان تكتبوه لانه في معنى المصدر اى ذلك
الكتب اقسط والثاني قال القفال رحمه الله ذلكم الذي امرتكم به من الكتب
و الاشهاد لاهل الرضا و معنى اقسط عند الله اعدل عند الله و القسط اسم و الاقساط
مصدر يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا اذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله
يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جار قال تعالى و اما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
و انما كان هذا اعدل عند الله لانه اذا كان مكتوبا كان الى اليقين و الصدق اقرب وعن
الجهل و الكذب ابعد فكان اعدل عند الله وهو كقوله تعالى ادعوهم لآبائهم هو اقسط
عند الله اى اعدل عند الله و اقرب الى الحقيقة من ان تنسبوهم الى غير آبائهم والفائدة
الثانية قوله اقوم للشهادة معنى اقوم ابلغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج وذلك
لان المنتصب القائم ضد المنحني المعوج فان قيل مم بنى افعل التفضيل اعنى اقسط و اقوم
قلنا يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط و اقام ويجوز ان يكون اقسط

(من)

(ولاتسأموا) اى لاتملوا من كثرة
مداياناتكم (ان تكتبوه) اى
الدين او الحق او الكتاب وقيل
كنى به عن الكسل الذى هو
صفة المنافق كما ورد في قوله تعالى
واذا قاموا الى الصلاة قاموا
كسالى وقد قال النبي صلى الله عليه
وسلم لايقول المؤمن كسلت
(صغيرا او كبيرا) حال من الضمير
اى حال كونه صغيرا او كبيرا اى
قليلا او كثيرا او مجملا او مفصلا
(الى اجله) متعلق بمحذوف
وقع حالا من الهاء في تكتبوه اى
مستقرا في الذمة الى وقت حلوله
الذى اقر به المديون (ذلكم)
اشارة الى ما امر به من الكتب
والخطاب للمؤمنين (اقسط)
اى اعدل (عند الله) اى في
حكمه تعالى (واقوم للشهادة)
اى اثبت لها واعون على اقامتها
وهما مبنيان من اقسط واقام
فانه قياسي عند سيبويه او من
قاسط بمعنى ذى قسط وقويم وانما
صحت الواو في اقوم كما صحت
في التعجب لجموده (وادنى ان
لاترتابوا) واقرب الى انتفاء
ريبكم في جنس الدين وقدره
واجله وشهوده ونحو ذلك

من قاسط واقوم من قويم واعلم ان الكتابة انما كانت اقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر فكانت اقرب الى الاستقامة والفرق بين الفائدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضاة الله تعالى والثانية بتحصيل مصلحة الدنيا وانما قدمت الاولى على الثانية اشعارا بان الدين يجب تقديمه على الدنيا والفائدة الثالثة هي قوله وادنى ان لا ترتابوا يعنى اقرب الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين والفرق بين الوجهين الاولين وهذا الثالث ان الوجهين الاولين يشيران الى تحصيل المصلحة فالاول اشارة الى تحصيل مصلحة الدين والثانى اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير اما عن النفس فانه لا يبقى فى الفكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذى قلت هل كان صدقا او كذبا واما دفع الضرر عن الغير فلان ذلك الغير ربما نسبه الى الكذب والتقصير فيقع فى عقاب الغيبة والبهتان فما احسن هذه الفوائد وما ادخلها فى القسط وما احسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الا فيه وجهان احدهما انه استثناء متصل والثانى انه منقطع اما الاول ففيه وجهان الاول انه راجع الى قوله تعالى اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وذلك لان البيع بالدين قد يكون الى اجل قريب وقد يكون الى اجل بعيد فلما امر بالكتبة عند المداينة استثنى عنها ما اذا كان الاجل قريبا والتقدير اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه الا ان يكون الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة والثانى ان هذا استثناء من قوله ولا تسأموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا واما الاحتمال الثانى وهو ان يكون هذا استثناء منقطعا فالتقدير لكنه اذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها فهذا يكون كلاما مستأنفا وانما رخص تعالى فى ترك الكتبة والاشهاد فى هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجرى بين الناس فلو تكلف فيها الكتبة والاشهاد لشق الامر على الخلق ولانه اذا اخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه فى ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة الى الكتبة والاشهاد (المسئلة الثانية) قوله ان تكون فيه قولان احدهما انه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا فى قوله وان كان ذو عسرة والثانى قال الفراء ان شئت جعلت كان ههنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير الا ان تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم (المسئلة الثالثة) قرأ عاصم تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان ولا بد فيه من اضمار الاسم وفيه وجوه احدها التقدير الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة كتبة الكتاب ومنه قول الشاعر

بنى اسد هل تعلمون بلاءنا * اذا كان يوما ذا كواكب اشهبا

اى اذا كان اليوم يوما وثانيها ان يكون التقدير الا ان يكون الامر والشان تجارة

(الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم) استثناء منقطع من الامر بالكتابة اى لكن وقت كون تداينكم او تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بتعاطيها يدا بيد (فليس عليكم جناح ان لا تكتبوها) اى فلا بأس بان لا تكتبوها لبعده عن التنازع والنسيان وقرئ برفع تجارة على انها اسم كان وحاضرة صفتها وتديرونها خبرها او على انها تامة

وثالثها قال الزجاج التقدير الا ان تكون المداينة تجارة حاضرة قال ابو علي الفارسي هذا غير جائز لان المداينة لاتكون تجارة حاضرة ويمكن ان يجاب عنه بان المداينة اذا كانت الى اجل ساعة صح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط ان يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة واما القراءة بالرفع فالوجه فيها ما ذكرناه في المسئلة الثانية والله اعلم (المسئلة الثالثة) التجارة عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضرا او في الذمة لطلب الربح يقال تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر واعلم انه سواء كانت المبايعة بدين او بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله الا ان تكون تجارة حاضرة لايمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ثم قال فليس عليكم جناح ان لاتكتبوها معناه لامضرة عليكم في ترك الكتابة ولم يرد لا اثم عليكم لانه لو اراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم ويأثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك وبيان انه لامضرة عليهم في تركها ما قدمناه ثم قال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم واكثر المفسرين قالوا المراد ان الكتابة وان رفعت عنهم في التجارة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة اخف مؤنة ولان الحاجة اذا وقعت اليها لايخاف فيها النسيان واعلم انه لاشك ان المقصود من هذا الامر الارشاد الى طريق الاحتياط ثم قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد واعلم انه يحتمل ان يكون هذا نهيا للكاتب والشهيد عن اضرار من له الحق اما الكاتب فبأن يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبأن لايشهد او يشهد بحيث لايحصل معه نفع ويحتمل ان يكون نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يضرهما او يمنعهما عن مهماتهما والاول قول اكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد واعلم ان كلا الوجهين جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في لا يضار احدهما ان يكون اصله لايضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرار والثاني ان يكون اصله لايضارر بفتح الراء الاولى فيكون هما المفعول بهما للضرار ونظير هذه الاية التي تقدمت في هذه السورة وهو قوله لاتضار والدة بولدها وقد احكمنا بيان هذا اللفظ هناك والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين قراءة عمر رضي الله عنه ولايضارر بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس ولايضارر بالاظهار والفتح واختار الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسق بمن يحرف الكتابة وبمن يمتنع عن الشهادة حتى يبطل الحق بالكتابة اولى منه بمن اضر الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن يمتنع عن اداء الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والآثم والفاسق متقاربان واحتج من نصر القول الثاني بان هذا لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق بكم واذا كان هذا خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرار هم والله اعلم ثم قال وان

(واشهدوا اذا تبايعتم) اي هذا التبايع او مطلقا لانه احوط والاوامر الواردة في الآية الكريمة للندب عند الجمهور وقيل للوجوب ثم اختلف في احكامها ونسخها (ولا يضار كاتب ولا شهيد) نهي عن المضارة يحتمل البناءين كما ينبئ عنه قراءة من قرأ ولا يضارر بالكسر والفتح وهو نهيهما عن ترك الاجابة والتغيير والتحريف في الكتبة والشهادة او نهي الطالب عن الضرار بهما بان يعجلهما عن مهمهما او يكلفهما الخروج عما حد لهما او لايعطي الكاتب جعله وقرئ بالرفع على انه نفي في معنى النهي

تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان احدهما يحتمل انه يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى فان تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرار والثانى انه عام فى جميع التكاليف والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه او تتركوا شيئا مما امرتكم به فانه فسوق بكم اى خروج عن امر الله تعالى وطاعته ثم قال تعالى واتقوا الله يعنى فيما حذر منه ههنا وهو المضارة او يكون عاما والمعنى اتقوا الله فى جميع اوامره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى انه يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا فى امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا فى امر الدين والله بكل شئ عليم اشارة الى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة ❊ قوله تعالى (وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم) اعلم انه تعالى جعل البياعات فى هذه الآية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوضة وبيع الامانة ولما امر فى آخر الآية المتقدمة بالكتبة والاشهاد واعلم انه ربما تعذر ذلك فى السفر اما بان لا يوجد الكاتب او ان وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكر نوعا آخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن فهذا وجد النظم وهذا ابلغ فى الاحتياط من الكتبة والاشهاد ثم فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا اشتقاق السفر فى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام أخر ونعيده ههنا قال اهل اللغة تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين الشئ ويوضحه وسمى السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال اى يكشف او لانه لما خرج من الكن الى الصحراء فقد انكشف للناس او لانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية واسفر الصبح اذا ظهر واسفرت المرأة عن وجهها اى كشفت وسفرت عن القوم اسفر سفارة اذا كشفت ما فى قلوبهم وسفرت اسفر اذا كنست والسفر الكنس وذلك لانك اذا كنست فقد اظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ما سفر به الريح ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله اعلم (المسئلة الثانية) اصل الرهن من الدوام يقال رهن الشئ اذا دام وثبت ونعمة راهنة اى دائمة ثابتة اذا عرفت اصل المعنى فنقول اصل الرهن مصدر يقال رهنت عند الرجل ارهنه رهنا اذا وضعت عنده قال الشاعر

يراهننى فيرهننى بنيه * وارهنه بنى بما اقول

اذا عرفت هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فتجعل اسماء ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنت عند زيد رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المصدر لكن انتصاب المفعول به كما تقول رهنت عند زيد ثوبا ولما جعل اسما بهذا الطريق جمع كما تجمع الاسماء وله جمعان رهن ورهان ومما جاء على رهن قول الاعشى

آليت لا اعطيه من ابنائنا * رهنا فيفسدهم كمن قد افسدا

(وان تفعلوا) ما نهيتم عنه من الضرار (فانه) اى فعلكم ذلك (فسوق بكم) اى خروج عن الطاعة ملتبس بكم (واتقوا الله) فى مخالفة اوامره ونواهيه التى من جملتها نهيه عن المضارة (ويعلمكم الله) احكامه المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شئ عليم) فلا يكاد يخفى عليه حالكم وهو مجازيكم بذلك كرر لفظ الجلالة فى الجمل الثلاث لادخال الروعة وتربية المهابة وللتنبيه على استقلال كل منها بمعنى على حياله فان الاولى حث على التقوى والثانية وعد بالانعام والثالثة تعظيم لشأنه تعالى (وان كنتم على سفر) اى مسافرين او متوجهين اليه

وقال بعيث

بانت سعاد وأمسى دونها عدن * وغلقت عندها من قبلك الرهن

ونظير قولنا رهن ورهن سقف وسقف ونشر ونشر وخلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء ان الرهن جمع رهان ثم الرهان جمع رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم ثمار وثمر ومن الناس من عكس هذا فقال الرهن جمع رهن والرهن جمع رهان واعلم انهما لما تعارضا تساقطا لاسيما وسيبويه لا يرى جمع الجمع مطردا فوجب ان لا يقال به الا عند الاتفاق واما ان الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل نعل ونعال وكبش وكباش وكعب وكعاب وكلب وكلاب (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروى عنهما ايضا فرهن برفع الراء واسكان الهاء والباقون فرهان قال ابو عمرو لا اعرف الرهان الا في الخيل فقرأت فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع الرهن واما قراءة ابي عمرو بضم الراء وسكون الهاء فقال الاخفش انها قبيحة لان فعلا لا يجمع على فعل الا قليلا شاذا كما يقال سقف وسقف تارة بضم القاف واخرى بتسكينها وقلب وقلب للنخل ولحدو لحدو بسط وبسط وفرس ورد وخيل ورد (المسئلة الرابعة) في الآية حذف فان شئنا جعلناه مبتدأ واضمرنا الخبر والتقدير فرهن مقبوضة بدل من الشاهدين او ما يقوم مقامهما او فعليه رهن مقبوضة وان شئنا جعلناه خبرا واضمرنا المبتدأ والتقدير فالوثيقة رهن مقبوضة (المسئلة الخامسة) اتفقت الفقهاء اليوم على ان الرهن في السفر والحضر سواء في حال وجود الكاتب وعدمه وكان مجاهد يذهب الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر اخذا بظاهر الآية ولا يعمل بقوله اليوم وانما تقيدت الآية بذكر السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر (المسئلة السادسة) مسائل الرهن كثيرة واحتج من قال بأن رهن المشاع لا يجوز بان الآية دلت على ان الرهن يجب ان يكون مقبوضا والعقل ايضا يدل عليه لان المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجحود وذلك لا يحصل الا بالقبض والمشاع لا يمكن ان يكون مقبوضا فوجب ان لا يصح رهن المشاع ثم قال تعالى فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واعلم ان هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الآية وهو بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن وفيه مسائل (المسئلة الاولى) امن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه قال تعالى هل آمنكم عليه الا كما أمنتكم على اخيه فقوله فان أمن بعضكم بعضا اى لم يخف خيانته وجحوده فليؤد الذي اؤتمن امانته اى فليؤد المديون الذي كان امينا ومؤتمنا في ظن الدائن فلا يخلف ظنه في اداء امانته وحقه اليه يقال امنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن ثم قال وليتق الله ربه اى هذا المديون يجب ان يتقي الله ولا يجحد لان الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على امانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والاشهاد والرهن

(ولم تجدوا كاتبا) فى المداينة وقرئ كتابا وكتبا وكتابا (فرهان مقبوضة) اى فالذى يستوثق به اوفعليكم اوفليؤخذ اوفالمشروع رهان مقبوضة وليس هذا التعليق لاشتراط السفر فى شرعية الارتهان كما حسبه مجاهد والضحاك لانه صلى الله عليه وسلم رهن درعه فى المدينة من يهودى بعشرين صاعا من شعير اخذه لاهله بل لاقامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتبة فى السفر الذى هو مظنة اعوازها وانما لم يتعرض لحال الشاهد لما انه فى حكم الكاتب توثقا واعوازا والجمهور على وجوب القبض فى تمام الرهن غير مالك وقرئ فرهن كسقف وكلاهما جمع رهن بمعنى مرهون وقرئ بسكون الهاء تخفيفا

فينبغى لهذا المديون ان يتق الله ويعامله بالمعاملة الحسنة فى ان لا ينكر ذلك الحق وفى ان يؤديه اليه عند حلول الاجل وفى الآية قول آخر وهو انه خطاب للمرتهن بأن يؤدى الرهن عند استيفاء المال فانه امانة فى يده والوجه هو الاول (المسئلة الثانية) من الناس من قال هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد واخذ الرهن واعلم ان التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجئ اليه خطأ بل تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الآية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ليس فى آية المداينة نسخ ثم قال ولا تكتموا الشهادة وفى التأويل وجوه الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما اباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون امينا ثم كان من الجائز فى هذا المديون ان يخالف هذا الظن وان يخرج خائنا جاحدا للحق الا انه من الجائز ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم فههنا ندب الله تعالى ذلك الانسان الى ان يسعى فى احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة اولم يعرف وشدد فيه بأن جعله آثم القلب لو تركها وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم خبر يدل على صحة هذا التأويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد والوجه الثانى فى تأويل ان يكون المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله تعالى ام تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارا قل أأنتم اعلم أم الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحود وانكار العلم الوجه الثالث فى كتمان الشهادة الامتناع من ادائها عند الحاجة الى اقامتها وقد تقدم ذلك فى قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وذلك لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة فقد بطل حقه وكان بالامتناع من الشهادة كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ فى الوعيد ثم قال ومن يكتمها فانه آثم قلبه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الآثم الفاجر روى ان عمر كان يعلم اعرابيا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فكان يقول طعام اليتيم فقال له عمر طعام الفاجر فهذ يدل على ان الاثم بمعنى الفجور (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف آثم خبر ان وقلبه رفع بآثم على الفاعلية كأنه قيل فانه يأثم قلبه وقرئ قلبه بالفتح كقوله سفه نفسه وقرأ ابن ابى عبلة اثم قلبه اى جعله آثما (المسئلة الثالثة) اعلم ان كثيرا من المتكلمين قالوا ان الفاعل والعارف والمأمور والمنهى هو القلب وقد استقصينا هذه المسئلة فى سورة الشعراء فى تفسير قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك وذكرنا طرفا منه فى تفسير قوله قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وهؤلاء يتمسكون بهذه الآية ويقولون انه تعالى اضاف الاثم الى القلب فلولا ان القلب هو الفاعل والا لما كان آثما واجاب من خالف فى هذا القول بان اضافة الفعل الى جزء من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان اعظم اسباب الاعانة على ذلك الفعل انما يحصل

(فان امن بعضكم بعضا) اى بعض الدائنين بعض المديونين لحسن ظنه به واستغنى بامانته عن الارتهان وقرئ فان اومن بعضكم اى آمنه الناس ووصفوه بالامانة قبل فيكون انتصاب بعضا حينئذ على نزع الخافض اى على متاع بعض (فليؤد الذى اؤتمن) وهو المديون وانما عبر عنه بذلك العنوان لتعينه طريقا للاعلام وللحمل على الاداء (امانته) اى دينه وانما سمى امانة لائتمانه عليه بترك الارتهان به وقرئ ايتمن بقلب الهمزة ياء وقرئ بادغام الياء فى التاء وهو خطأ لان المنقلبة من الهمزة لا تدغم لانها فى حكمها (وليتق الله ربه) فى رعاية حقوق الامانة وفى الجمع بين عنوان الالوهية وصفة الربوبية من التأكيد والتحذير ما لا يخفى

من ذلك العضو فيقال هذا مما ابصرته عيني وسمعته اذني وعرفه قلبي ويقال فلان خبيث الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلوب من الدواعي والصوارف فلما كان الامر كذلك فلهذا السبب اضيف الاثم ههنا الى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة امر الله تعالى فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على كل تلك الافعال ويجازيه عليها ان خيرا فخيرا وان شرا فشرا ❊ قوله تعالى (لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شئ قدير) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية النظم وجوه الاول قال الاصم انه تعالى لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول وهو دليل التوحيد والنبوة واشياء كثيرة من علم الاصول ببيان الشرائع والتكاليف وهي في الصلاة والزكاة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والايلاء والرضاع والبيع والربا وكيفية المداينة ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد واقول انه قد ثبت ان الصفات التي هي كمالات حقيقية ليست الا القدرة والعلم فعبر سبحانه عن كمال القدرة بقوله لله ما في السموات وما في الارض ملكا وملكا وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة والعلم فكان كل من في السموات والارض عبيدا مربوبين وجدوا بتخليقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فلهذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الآية الوجه الثاني في كيفية النظم قال ابو مسلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة انه بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في السموات وما في الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلا لهذه الافعال المحكمة المتقنة العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لابد وان يكون عالما بها اذ من المحال صدور الفعل المحكم المتقن عن الجاهل به فكأن الله تعالى احتج بخلقه السموات والارض مع ما فيهما من وجوه الاحكام والاتقان على كونه تعالى عالما بها محيطا باجزائها وجزئياتها الوجه الثالث في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما امر بهذه الوثائق أعني الكتبة والاشهاد والرهن فكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط في حفظها بين الله تعالى انه انما المقصود لمنفعة ترجع الى الخلق لا لمنفعة تعود اليه سبحانه منها فانه له ملك السموات والارض الوجه الرابع قال الشعبي وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين انه له ملك السموات والارض فيجازي على الكتمان والاظهار (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب بقوله لله ما في السموات

(ولا تكتموا الشهادة) ايها الشهود والمديونون اي شهادتكم على انفسكم عند المعاملة (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) آثم خبر ان وقلبه مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل يأثم قلبه او مرتفع بالابتداء وآثم خبر مقدم والجملة خبر ان واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان مما اقترفه ونظيره نسبة الزنا الى العين والاذن او للمبالغة لانه رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال كأنه قيل تمكن الاثم في نفسه وملك اشرف مكان فيه وفاق سائر ذنوبه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اكبر الكبائر الاشراك بالله لقوله تعالى فقد حرم الله عليه الجنة وشهادة الزور وكتمان الشهادة وقرئ قلبه بالنصب كما في سفه نفسه وقرئ اثم قلبه اي جعله آثما (والله بما تعملون عليم) فيجازيكم به ان خيرا فخير وان شرا فشر (لله ما في السموات وما في الارض) من الامور الداخلة في حقيقتهما والخارجة عنهما المتمكنة فيهما من اولي العلم وغيرهم اي كلها لله تعالى خلقا وملكا وتصرفا لا شركة لغيره في شئ منها بوجه من الوجوه

(وما)

وما في الارض على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه من جملة ما في السموات والارض بدليل صحة الاستثناء واللام في قوله لله ليس لام الغرض فانه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله فلابد وان يكون المراد منه لام الملك والتخليق (المسئلة الثالثة) احتج الاصحاب بهذه الآية على ان المعدوم ليس بشئ لان من جملة ما في السموات والارض حقائق الاشياء وماهياتها فهى لابد وان تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وانما تكون الحقائق والماهيات تحت قدرته لو كان قادرا على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات فاذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات ومحققة للحقائق فكان القول بان المعدوم شئ باطلا ثم قال تعالى وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يروى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية جاء ابوبكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وناس الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله كلفنا من العمل مالا نطيق ان احدنا ليحدث نفسه بما لايحب ان ثبت في قلبه وان له الدنيا فقال النبي صلى الله عليه وسلم فلعلكم تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا واطعنا فقالوا سمعنا واطعنا واشتد ذلك عليهم فكثوا في ذلك حولا فأنزل الله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن امتي ماحدثوا به انفسهم مالم يعملوا او يتكلموا به واعلم ان محل البحث في هذه الآية ان قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمؤاخذة بها تجرى مجرى تكليف مالا يطاق والعلماء اجابوا عنه من وجوه الاول ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنها مالا يكون كذلك بل تكون امورا خاطرة بالبال مع ان الانسان يكرهها ولكنه لايمكنه دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذا به والثاني لايكون مؤاخذا به ألا ترى الى قوله تعالى لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال في آخر هذه السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا هذا هو الجواب المعتمد والوجه الثاني ان كل ما كان في القلب مما لايدخل في العمل فهو في محل العفو وقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فالمراد منه ان يدخل ذلك العمل في الوجود اما ظاهرا واما على سبيل الخفية واما ما يوجد في القلب من العزائم والارادات ولم يتصل بالعمل فكل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان اكثر المؤاخذات انما تكون بافعال القلوب ألا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من اعمال القلوب واعظم انواع العقاب مرتب عليه وايضا فأفعال الجوارح اذا خلت عن افعال القلوب لايترتب عليها عقاب كأفعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب ان الله تعالى يؤاخذ بها لكن مؤاخذتها هي الغموم والهموم في الدنيا روى الضحاك

(وان تبدوا ما في انفسكم) من السوء والعزم عليه بان تظهروه لناس بالقول او بالفعل (او تخفوه) بان تكتموه منهم ولا تظهروه باحد الوجهين ولا يندرج فيه مالا يخلو عنه البشر من الوساوس واحاديث النفس التي لاعقد ولا ولا عزيمة فيها اذ التكليف بحسب الوسع (يحاسبكم به الله) يوم القيامة وهو حجة على منكري الحساب من المعتزلة والروافض وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للاعتناء به واما تقديم الابداء على الاخفاء على عكس ما في قوله عزوجل قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله فلما ان المتعلق بما في انفسهم ههنا هو المحاسبة والاصل فيها الاعمال البادية

عن عائشة رضى الله عنها انها قالت ماحدث العبد به نفسه من شر كانت محاسبة الله عليه بغم يبتليه به فى الدنيا او حزن اواذى فاذا جاءت الآخرة لم يسئل عنه ولم يعاقب عليه وروت انها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فاجابها بما هذا معناه فان قيل المؤاخذة كيف تحصل فى الدنيا مع قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون مقدما على ذلك العام الوجه الرابع فى الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا فى معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة وذكرنا ان من جملة تفاسيره كونه تعالى عالما بها فرجع معنى هذه الآية الى كونه تعالى عالما بكل ما فى الضمائر والسرائر روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان الله تعالى اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان فى نفوسهم فالمؤمن يخبره ثم يعفو عنه واهل الذنوب يخبرهم بما اخفوا من التكذيب والذنب والوجه الخامس فى الجواب انه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لورود تلك الخواطر والعذاب يكون نصيبا لمن يكون مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الآية كتمان الشهادة وهو ضعيف لان اللفظ عام وان كان واردا عقيب تلك القضية لا يلزم قصره عليه الوجه السابع فى الجواب ماروينا عن بعض المفسرين ان هذه الآية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا ايضا ضعيف لوجوه احدها ان هذا النسخ انما يصح لو قلنا انهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التى كانوا عاجزين من دفعها وذلك باطل لان التكليف قط ماورد الا بما فى القدرة ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والثانى ان النسخ انما يحتاج اليه لو دلت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا ان الآية لا تدل على ذلك والثالث ان نسخ الخبر لا يجوز انما الجائز هو نسخ الاوامر والنواهى واعلم ان للناس اختلافا فى ان الخبر هل ينسخ أم لا وقد ذكرناه فى اصول الفقه والله اعلم ثم قال فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاصحاب قد احتجوا بهذه الآية على جواز غفران ذنوب اصحاب الكبائر وذلك لان المؤمن المطيع مقطوع بأنه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بانه يعاقب ولا يثاب وقوله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء رفع للقطع بواحد من الامرين فلم يبق الا ان يكون ذلك نصيبا المؤمن برئه المذنب باعماله (المسئلة الثانية) قرأ عاصم وابن عامر فيغفر ويعذب برفع الراء والباء واما الباقون فبالجزم اما الرفع فعلى الاستئناف والتقدير فهو يغفر واما الجزم فبالعطف على يحاسبكم ونقل عن ابى عمرو انه ادغم الراء فى اللام فى قوله يغفر لمن يشاء قال صاحب الكشاف انه لحن ونسبته الى ابى عمرو كذب وكيف يليق مثل هذا اللحن بأعلم الناس بالعربية ثم قال والله على كل شئ قدير وقد بين بقوله لله مافى السموات ومافى الارض انه كامل الملك والملكوت وبين بقوله وان تبدوا مافى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه

واما العلم فتعلقه بها كتعلقه بالاعمال الخافية كيف لا وعلمه سبحانه بمعلوماته متعال عن ان يكون بطريق حصول الصور بل وجود كل شئ فى نفسه فى اى طور كان علم بالنسبة اليه تعالى وفى هذا لا يختلف الحال بين الاشياء البارزة والكامنة خلا ان مرتبة الاخفاء متقدمة على مرتبة الابداء اذ ما من شئ يبدى الا هو أو مباديه قبل ذلك مضمر فى النفس فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية وقدمر فى تفسير قوله تعالى اولا يعلمون ان الله يعلم مايسرون وما يعلنون (فيغفر) بالرفع على الاستئناف اى فهو يغفر بفضله (لمن يشاء) ان يغفر له (ويعذب) بعدله (من يشاء) ان يعذبه حسبما تقتضيه مشيئته المبنية على الحكم والمصالح وتقديم المغفرة على التعذيب لتقدم رحمته على غضبه وقرئ بجزم الفعلين عطفا على جواب الشرط وقرئ بالجزم من غير فاء على انهما بدل من الجواب بدل البعض او الاشتمال ونظيره الجزم على البدلية من الشرط فى قوله

متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا
تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

وادغام الراء فى اللام لحن (والله على كل شئ قدير) تذييل مقرر لمضمون

كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شئ قدير انه كامل القدرة مستول على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام ولا كمال اعلى واعظم من حصول الكمال فى هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على كل عاقل ان يكون عبدا منقادا له خاضعا لاوامره ونواهيه محترزا عن سخطه ونواهيه وبالله التوفيق ❊ قوله تعالى (آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى كيفية النظم وجوه الاول وهو انه تعالى لما بين فى الآية المتقدمة كمال الملك وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفات الربوبية اتبع ذلك بأن بين كون المؤمنين فى نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال العبودية واذا ظهر لنا كمال الربوبية وقد ظهر منا كمال العبودية فالمرجو من عميم فضله واحسانه ان يظهر يوم القيامة فى حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان اللهم حقق هذا الامل الوجه الثانى فى النظم انه تعالى لما قال ان تبدوا ما فى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله بين انه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شئ البتة ثم انه تعالى ذكر عقيب ذلك ما يجرى مجرى المدح لنا والثناء علينا فقال آمن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كأنه بفضله يقول عبدى انا وان كنت اعلم جميع احوالك فلا اظهر من احوالك ولا اذكر منها الا ما يكون مدحا لك وثناء عليك حتى تعلم انى كما انا الكامل فى الملك والعلم والقدرة فانا الكامل فى الجود والرحمة وفى اظهار الحسنات وفى الستر على السيآت الوجه الثالث انه بدأ فى السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وبين فى آخر السورة ان الذين مدحهم فى اول السورة هم امة محمد صلى الله عليه وسلم فقال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وهذا هو المراد بقوله فى اول السورة الذين يؤمنون بالغيب ثم قال ههنا وقالوا سمعنا واطعنا وهو المراد بقوله فى اول السورة ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال ههنا غفرانك ربنا واليك المصير وهو المراد بقوله فى اول السورة وبالآخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم الى ربهم فى قولهم ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او أخطأنا الى آخر السورة وهو المراد بقوله فى اول السورة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين اول السورة وآخرها الوجه الرابع وهو ان الرسول اذا جاءه الملك من عند الله وقال له بعثك رسولا الى الخلق فههنا الرسول لا يمكنه ان يعرف صدق ذلك الملك الا بمعجزة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك فى دعواه ولو لا ذلك المعجز لجوز الرسول ان يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا وذلك الملك ايضا اذا سمع كلام الله تعالى افتقر الى معجز يدل على ان المسموع هو كلام الله تعالى لا غير وهذه المراتب معتبرة اولها قيام المعجزة على ان المسموع كلام الله لا غيره فيعرف

ما قبله فان كمال قدرته تعالى على جميع الاشياء موجب لقدرته سبحانه على ما ذكر من المحاسبة وما فرع عليه من المغفرة والتعذيب (آمن الرسول) لما ذكر فى فاتحة السورة الكريمة ان ما انزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم من الكتاب العظيم الشأن هدى للمتقين عما فصل هناك من الصفات الفاضلة التى من جملتها الايمان به وبما انزل قبله من الكتب الالهية وانهم حائزون لاثرتى الهدى والفلاح من غير تعيين لهم بخصوصهم ولا تصريح بتحقق اتصافهم بها اذ ليس فيما ذكر فى حيز الصلة حكم بالفعل وعقب ذلك ببيان حال من كفر به من المجاهرين والمنافقين ثم شرح فى تضاعيفها من فنون الشرائع والاحكام والمواعظ والحكم واخبار سوالف الامم وغير ذلك ما تقتضى الحكمة شرحه عين فى خاتمتها المتصفون بها وحكم باتصافهم بها على طريق الشهادة لهم من جهته عز وجل بكمال الايمان وحسن الطاعة وذكر صلى الله عليه وسلم بطريق الغيبة مع ذكره هناك بطريق الخطاب لما ان حق الشهادة الباقية على مر الدهور ان لا يخاطب بها المشهود له

الملك بواسطة ذلك المعجز انه سمع كلام الله تعالى وثانيها قيام المعجزة عند النبي صلى الله عليه وسلم على ان ذلك الملك صادق في دعواه وانه ملك بعثه الله تعالى وليس بشيطان وثالثها ان تقوم المعجزة على يد الرسول عند الامة حتى تستدل الامة بها على ان الرسول صادق في دعواه فاذن للملم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا تمكن الامة من ان يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة انواع الشرائع واقسام الاحكام قال آمن الرسول فبين ان الرسول عرف ان ذلك وحي من الله تعالى وصل اليه وان الذي اخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم ذكر ايمان الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك وهو المرتبة المتقدمة وذكر عقيبه ايمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل آمن بالله ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو ايضا معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا انه معجز بحسب اسلوبه ارادوا ذلك الا انى رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبهين لهذه الامور وليس الامر في هذا الباب الا كما قيل

والنجم تستصغر الابصار رؤيته * والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

ونسأل الله تعالى ان ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا به بفضله ورحمته (المسئلة الثانية) اما قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه فالمعنى انه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة ان هذا القرآن وجملة ما فيه من الشرائع والاحكام نزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب القاء الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة وانما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل صلى الله عليه وسلم فاما قوله والمؤمنون ففيه احتمالان احدهما ان يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى آمن الرسول والمؤمنون بما انزل اليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك بقوله كل آمن بالله والمعنى كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمؤمنون آمن بالله والاحتمال الثاني ان يتم الكلام عند قوله بما انزل اليه من ربه ثم يبتدئ من قوله والمؤمنون كل آمن بالله ويكون المعنى ان الرسول آمن بكل ما انزل اليه من ربه واما المؤمنون فانهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فالوجه الاول يشعر بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمنا بربه ثم صار مؤمنا بربه ويحمل عدم الايمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرائع التي انزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان واما الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الاجمال فقد كان حاصلا منذ خلقه الله من اول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه السلام حين انفصل عن امه قال اني عبد الله آتاني الكتاب فاذا لم يبعد ان يكون عيسى عليه السلام رسولا من عند الله حين كان طفلا فكيف ما يستبعد ان يقال ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان

ولم يتعرض ههنا لبيان فوزهم بمطالبهم التي من جملتها ماحكى عنهم من الدعوات الآتية ايذانا بانه امر محقق غني عن التصريح به لاسيما بعد ما نص عليه فيما سلف وايراده عليه السلام بعنوان الرسالة المنبئة عن كونه عليه السلام صاحب كتاب مجيد وشرع جديد تمهيد لما يعقبه من قوله تعالى (بما انزل اليه) ومزيد توضيح لاندراجه في الرسل المؤمن بهم عليهم السلام

عارفا بربه من اول ماخلق كامل العقل (المسئلة الثالثة) دلت الآية على ان الرسول آمن بما انزل اليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وانما خص الرسول بذلك لان الذى انزل اليه من ربه قديكون كلاما متلوا يسمعه الغير ويعرفه ويمكنه ان يؤمن به وقديكون وحيا لايعلمه سواه فيكون هو صلى الله عليه وسلم مختصا بالايمان به ولايتمكن غيره من الايمان به فلهذا السبب كان الرسول مختصا فى باب الايمان بما لايمكن حصوله فى غيره ثم قال الله تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الآية دلت على ان معرفة هذه المراتب الاربعة من ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى هى الايمان بالله سبحانه وتعالى وذلك لانه مالم يثبت ان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات لايمكن معرفة صدق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكانت معرفة الله تعالى هى الاصل فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة فى الذكر والمرتبة الثانية انه سبحانه وتعالى انما يوحى الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة فقال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب اويرسل رسولا فيوحى باذنه مايشاء وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال علمه شديد القوى فاذا ثبت ان وحى الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة فى المرتبة الثانية ولهذا السر قال ايضا شهد الله انه لااله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط والمرتبة الثالثة الكتب وهو الوحى الذى يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر وذلك فى ضرب المثال يجرى مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحى كاستنارة القمر فكما ان ذات القمر مقدمة فى الرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدم على حصول ذلك الوحى المعبر عنه بهذه الكتب فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة فى الرتبة عن الملائكة فلاجرم اخر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحى من الملائكة فيكونون متأخرين فى الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل فى المرتبة الرابعة واعلم ان فى ترتيب هذه المراتب الاربعة على هذا الوجه اسرارا غامضة وحكما عظيمة لايحسن ايداعها فى الكتب والقدر الذى ذكرناه كاف فى التشريف (المسئلة الثانية) المراد بالايمان بالله عبارة عن الايمان بوجوده وبصفاته وبأفعاله وبأحكامه وباسمائه اما الايمان بوجوده فهو ان يعلم ان وراء المتحيزات موجودا خالقها وعلى هذا التقدير فالمجسم لايكون مقرا بوجود الاله تعالى لانه لايثبت ماوراء المتحيزات شيئا آخر فيكون اختلافه معنا فى اثبات ذات الله تعالى اما الفلاسفة والمعتزلة فانهم مقرون باثبات موجود سوى المتحيزات موجدلها فيكون الخلاف معهم

والمراد بما انزل اليه مايعم كله وكل جزء من اجزائه ففيه تحقيق لكيفية ايمانه صلى الله عليه وسلم وتعيين لعنوانه اى آمن عليه السلام بكل ماانزل اليه (من ربه) ايمانا تفصيليا متعلقا بجميع مافيه من الشرائع والاحكام والقصص والمواعظ واحوال الرسل والكتب وغير ذلك من حيث انه منزل منه تعالى واما الايمان بحقية احكامه وصدق اخباره ونحو ذلك فمن فروع الايمان به من الحيثية المذكورة وفى هذا الاجمال اجلال لمحله عليه الصلاة والسلام واشعار بان تعلق ايمانه بتفاصيل ماانزل اليه واحاطته بجميع ماانطوى عليه من الظهور بحيث لاحاجة الى ذكره اصلا وكذا فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام تشريف له وتنبيه على ان انزاله اليه تربية وتكميل له عليه السلام

لافى الذات بل فى الصفات واما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية واما ثبوتية فاما السلبية فهى ان يعلم انه فرد منزه عن جميع جهات التركيب فان كل مركب مفتقر الى كل واحد من اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فاذن كل مركب فهو ممكن لذاته وكل ماليس ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع ان يكون مركبا بوجه من الوجوه بل كان فردا مطلقا واذا كان فردا فى ذاته لزم ان لايكون متحيزا ولا جسما ولا جوهرا ولا فى مكان ولا حالا ولا فى محل ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة واما الصفات الثبوتية فبأن يعلم ان الموجب لذاته نسبته الى بعض الممكنات كنسبته الى البواقى فلما رأينا ان هذه المخلوقات وقعت على وجه يمكن وقوعها على خلاف تلك الاحوال علمنا ان المؤثر فيها قادر مختار لاموجب بالذات ثم يستدل بما فى افعاله من الاحكام والاتقان على كمال علمه فحينئذ تعرفه قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موصوفا منعوتا بالجلال وصفات الكمال وقد استقصينا ذلك فى تفسير قوله الله لا اله الا هو الحى القيوم واما الايمان بافعاله فبأن تعلم ان كل ماسواه فهو ممكن محدث وتعلم ببديهة عقلك ان الممكن المحدث لايوجد بذاته بل لابد له من موجد يوجده وهو القديم وهذا الدليل يحملك على ان تجزم بان كل ماسواه فانما حصل بتخليقه وايجاده وتكوينه الا انه وقع فى البين عقدة وهى الحوادث التى هى الافعال الاختيارية للحيوانات فالحكم الاول وهو انها ممكنة محدثة فلابد من اسنادها الى واجب الوجود مطرد فيها فان قلت انى اجد من نفسى انى ان شئت ان اتحرك تحركت وان شئت ان لا اتحرك لم اتحرك فكانت حركاتى وسكناتى بى لابغيرى فنقول قدعلقت حركتك بمشيئتك لحركتك وسكونك بمشيئتك لسكونك فقبل حصول مشيئة الحركة لاتتحرك وقبل حصول مشيئة السكون لاتسكن وعند حصول مشيئة الحركة لابد وان تتحرك اذا ثبت هذا فنقول هذه المشيئة كيف حدثت فان حدوثها اما ان يكون لابمحدث اصلا او يكون بمحدث ثم ذلك المحدث اما ان يكون هو العبد او الله تعالى فان حدثت لابمحدث فقد لزم نفى الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر فى احداثها الى مشيئة اخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله سبحانه وتعالى اذا ثبت هذا فنقول لااختيار للانسان فى حدوث تلك المشيئة وبعد حدوثها فلا اختيار له فى ترتب الفعل عليها لا المشيئة به ولا حصول الفعل بعد المشيئة به فالانسان مضطر فى صورة مختار فهذا كلام قاهر قوى وفى معارضته اشكالان احدهما كيف يليق بكمال حكمة الله تعالى ايجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسق والثانى انه لوكان الكل بتخليقه فكيف توجه الامر والنهى والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعول عليه من جانب الخصم الا انه وارد عليه ايضا فى العلم على ماقررناه فى مواضع عدة واما المرتبة الرابعة فى الايمان بالله فهى معرفة احكامه ويجب ان يعلم فى احكامه امورا اربعة احدها انها غير معللة بعلة اصلا لان كل ما كان

(والمؤمنون) اى الفريق المعروفون بهذا الاسم فاللام عهدية لاموصولة لافضائها الى خلوا لكلام عن الجدوى وهو مبتدأ وقوله عزوجل (كل) مبتدأ ثان وقوله تعالى (آمن) خبره والجملة خبر للمبتدأ الاول والرابط بينهما الضمير الذى ناب منابه التنوين وتوحيد الضمير فى آمن مع رجوعه الى كل المؤمنين لماان المراد بيان ايمان كل فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر ذلك فى قوله تعالى وكل اتوه داخرين

معللا بعلة كان صاحبه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك على الحق سبحانه محال وثانيها ان يعلم ان المقصود من شرعها منفعة عائدة الى العبد لا الى الحق فانه منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها ان يعلم ان له الالزام والحكم فى الدنيا كيف شاء واراد ورابعها انه يعلم انه لا يجب لاحد على الحق بسبب اعماله وافعاله شئ وانه سبحانه فى الآخرة يغفر لمن يشاء بفضله ويعذب من يشاء بعدله وانه لا يقبح منه شئ ولا يجب عليه شئ لان الكل ملكه وملكه والمملوك المجازى لا حق له على المالك المجازى فكيف المملوك الحقيقى مع المالك الحقيقى واما المرتبة الخامسة فى الايمان بالله فمعرفة اسمائه قال فى الاعراف ولله الاسماء الحسنى وقال فى بنى اسرائيل اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقال فى طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال فى آخر الحشر له الاسماء الحسنى يسبح له ما فى السموات والارض والاسماء الحسنى هى الاسماء الواردة فى كتب الله المنزلة على السنة انبيائه المعصومين وهذه الاشارة الى معاقد الايمان بالله واما الايمان بالملائكة فهو من اربعة اوجه اولها الايمان بوجودها والبحث عن انها روحانية محضة او جسمانية او مركبة من القسمين وبتقدير كونها جسمانية فهى اجسام لطيفة او كثيفة فان كانت لطيفة فهى اجسام نورانية او هوائية وان كانت كذلك فكيف يمكن ان تكون مع لطافة اجسامها بالغة فى القوة الى الغاية القصوى فذلك مقام العلماء الراسخين فى علوم الحكمة القرآنية والبرهانية والمرتبة الثانية فى الايمان بالملائكة العلم بانهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون فان لذتهم بذكر الله وانسهم بعبادة الله وكما ان حياة كل واحد منا بنفسه الذى هو عبارة عن استنشاق الهواء فكذلك حياتهم بذكر الله تعالى ومعرفته وطاعته والمرتبة الثالثة انهم وسائط بين الله وبين البشر فكل قسم منهم متوكل على قسم من اقسام هذا العالم كما قال سبحانه والصافات صفا فالزاجرات زجرا وقال والذاريات ذروا فالحاملات وقرا وقال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا وقال والنازعات غرقا والناشطات نشطا ولقد ذكرنا فى تفسير هذه الآيات اسرارا مخفية اذا طالعها الراسخون فى العلم وقفوا عليها والمرتبة الرابعة ان كتب الله المنزلة انما وصلت الى الانبياء بواسطة الملائكة قال الله تعالى انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين فهذه المراتب لا بد منها فى حصول الايمان بالملائكة فكلما كان غوص العقل فى هذه المراتب اشد كان ايمانه بالملائكة اتم واما الايمان بالكتب فلا بد فيه من امور اربعة اولها ان يعلم ان هذه الكتب وحى من الله تعالى الى رسوله وانها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة وثانيها ان يعلم ان الوحى بهذه الكتب وان كان من قبل الملائكة المطهرين فالله تعالى لم يمكن احدا من الشياطين من القاء شئ من ضلالاتهم فى اثناء هذا الوحى الطاهر وعند هذا يعلم ان من قال ان الشيطان القى قوله تلك الغرانيق

وتغيير سبك النظم الكريم عما قبله لتأكيد الاشعار بما بين ايمانه عليه السلام المبنى على المشاهدة والعيان وبين ايمانهم الناشئ عن الحجة والبرهان من التفاوت البين والاختلاف الجلى كأنهما مختلفان من كل وجه حتى فى هيئة التركيب الدال عليهما وما فيه من تكرير الاسناد لما فى الحكم بايمان كل واحد منهم على الوجه الآتى من نوع خفاء محوج الى التقوية والتأكيد اى كل واحد منهم آمن (بالله) وحده من غير شريك له فى الالوهية والمعبودية

العلى فى اثناء الوحى فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتهمة الى القرآن والمرتبة الثالثة ان هذا القرآن لم يغير ولم يحرف ودخل فيه فساد قول من قال ان ترتيب القرآن على هذا الوجه شئ فعله عثمان رضى الله عنه فان من قال ذلك اخرج القرآن عن كونه حجة والمرتبة الرابعة ان يعلم ان القرآن مشتمل على المحكم والمتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه واما الايمان بالرسل فلابد فيه من امور اربعة المرتبة الاولى ان يعلم كونهم معصومين من الذنوب وقد احكمنا هذه المسئلة فى تفسير قوله فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وجميع الآيات التى تمسك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها فى هذا التفسير بعون الله سبحانه وتعالى والمرتبة الثانية من مراتب الايمان بهم ان يعلم ان النبى افضل ممن ليس بنبى ومن الصوفية من ينازع فى هذا الباب المرتبة الثالثة قال بعضهم انهم افضل من الملائكة وقال كثير من العلماء ان الملائكة السماوية افضل منهم وهم افضل من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه المسئلة فى تفسير قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ولأرباب المكاشفات فى هذه المسئلة مباحثات غامضة المرتبة الرابعة ان يعلم ان بعضهم افضل من البعض وقد بينا ذلك فى تفسير قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ومنهم من انكر ذلك وتمسك بقوله تعالى فى هذه الآية لانفرق بين احد من رسله واجاب العلماء عنه بان المقصود من هذا الكلام شئ آخر وهو ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا كانوا حاضرين هو ظهور المعجزة على وفق دعاويهم فاذا كان هذا هو الطريق وجب فى حق كل من ظهرت المعجزة على وفق دعواه ان يكون صادقا وان لم يصح هذا الطريق وجب ان لايدل فى حق احد منهم على صحة رسالته فاما ان يدل على رسالة البعض دون البعض فقول فاسد متناقض والغرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى الذين يقرون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا هو المقصود من قوله تعالى لانفرق بين أحد من رسله لاماذكرتم من انه لايجوز ان يكون بعضهم افضل من البعض فهذا هو الاشارة الى اصول الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله (المسئلة الثالثة) قرأ حمزة وكتابه على الواحد والباقون كتبه على الجمع اما الاول ففيه وجهان أحدهما ان المراد هو القرآن ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسل والثانى على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره قوله قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق فان قيل ان اسم الجنس انما يفيد العموم اذا كان مقرونا بالالف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء المضاف من الاسماء ونعنى به الكثرة قال الله تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها وقال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وهذا الاحلال شائع فى جميع الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع افضل لمشاكلة ماقبله ومابعده من لفظ الجمع ولان اكثر

(وملائكته) اى من حيث انهم عباد مكرمون له تعالى من شأنهم التوسط بينه تعالى وبين الرسل بانزال الكتب والقاء الوحى فان مدار الايمان بهم ليس من خصوصيات ذواتهم فى انفسهم بل هو اضافتهم اليه تعالى من الحيثية المذكورة كما يلوح به الترتيب فى النظم

(القراء)

القراء عليه واعلم ان القراء اجمعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن ابي عمرو سكونها وعن نافع وكتبه ورسله مخففين وحجة الجمهور ان اصل الكلمة على فعل بضم العين وحجة ابي عمرو هي ان لا يتوالى اربع متحركات لانهم كرهوا ذلك ولهذا لم تتوال هذه الحركات في شعر الا ان يكون مزاحفا واجاب الاولون ان ذلك مكروه في الكلمة الواحدة اما في الكلمتين فلا بدليل ان الادغام غير لازم في وجعل ذلك مع انه قد توالى فيه خمس متحركات والكلمة اذا اتصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة (المسئلة الرابعة) قوله لا نفرق بين احد من رسله فيه محذوف والتقدير يقولون لا نفرق بين احد من رسله كقوله والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا معناه يقولون اخرجوا وقال والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله اى قالوا هذا (المسئلة الخامسة) قرأ ابو عمرو يفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرأ عبد الله لا يفرقون (المسئلة السادسة) احد في معنى الجمع كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين والتقدير لا نفرق بين جميع رسله هذا هو الذي قالوه وعندي انه لا يجوز ان يكون احد ههنا في معنى الجمع لانه يصير التقدير لا نفرق بين جميع رسله وهذا لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل بين البعض وهو محمد صلى الله عليه وسلم فثبت ان التأويل الذي ذكروه باطل بل معنى الآية لا نفرق بين احد من الرسل وبين غيره في النبوة فاذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام والله اعلم ثم قال الله تعالى وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) الكلام في نظم هذه الآية من وجوه (الاول) وهو ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية اشرف من القوة العملية والقرآن مملوء من ذكرهما بشرط ان تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وقد اطنبنا في شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب اذا عرفت هذا فنقول الامر في هذه الآية ايضا كذلك فقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى استكمال القوة العملية الانسانية بهذه الاعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القرآن على اسرار عجيبة غفل عنها الاكثرون (والوجه الثاني من النظم في هذه الآية) ان للانسان اياما ثلاثة الامس والبحث عنه يسمى بمعرفة المبدأ واليوم الحاضر والبحث عنه يسمى بعلم الوسط والغد والبحث عنه يسمى بعلم المعاد والقرآن مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاث قال في آخر سورة هود ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله وذلك اشارة الى معرفة المبدأ ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة

(وكتبه ورسله) اى من حيث مجيئهما من عنده تعالى لارشاد الخلق الى ما شرع لهم من الدين بالاوامر والنواهي لكن لا على الاطلاق بل على ان كل واحد من تلك الكتب منزل منه تعالى الى رسول معين من اولئك الرسل عليهم الصلاة والسلام حسبما فصل في قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى وما اوتي النبيون من ربهم الآية ولا على ان مناط الايمان خصوصية ذلك الكتاب او ذلك الرسول بل على ان الايمان بالكل مندرج في الايمان بالكتاب المنزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم ومستند اليه لما تلي من الآية الكريمة ولا على ان احكام الكتب السالفة وشرائعها باقية بالكلية ولا على ان الباقي منها معتبر بالاضافة اليها بل على ان احكام كل واحد منها كانت حقة ثابتة الى ورود كتاب آخر ناسخ له وان ما لم يفسخ منها الى الآن من الشرائع والاحكام ثابتة من حيث انها من احكام هذا الكتاب المصون عن النسخ الى يوم القيامة وانما لم يذكر ههنا الايمان باليوم الآخر كما ذكر في قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر

لاجرم ذكرها فى هذه الآية وقوله ولله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدأ واما علم الوسط وهو علم مايجب اليوم ان يشتغل به فله ايضا مرتبتان البداية والنهاية اما البداية فالاشتغال بالعبودية واما النهاية فقطع النظر عن الاسباب وتفويض الامور كلها الى مسبب الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكر هذين المقامين فقال فاعبده وتوكل عليه واما علم المعاد فهو قوله وماربك بغافل عما يعملون اى فيومك غدا سيصل فيه نتائج اعمالك اليك فقد اشتملت هذه الآية على كمال مايبحث عنه فى هذه المراتب الثلاث ونظيرها ايضا قوله سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وهو اشارة الى علم المبدأ ثم قال وسلام على المرسلين وهو اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى علم المعاد على ماقال فى صفة اهل الجنة وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اذا عرفت هذا فنقول تعريف هذه المراتب الثلاث مذكور فى آخر سورة البقرة فقوله آمن الرسول الى قوله لانفرق بين احد من رسله اشارة الى معرفة المبدأ وقوله وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التى يجب ان يكون الانسان عاملا مشتغلا بها مادام يكون فى هذه الحياة الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير اشارة الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار ينور القلب ويجذبه من ضيق عالم الاجسام الى فسحة عالم الافلاك وانوار بهجة السموات (الوجه الثالث فى النظم) ان المطالب قسمان احدهما البحث عن حقائق الموجودات والثانى البحث عن احكام الافعال فى الوجوب والجواز والحظر اما القسم الاول فمستفاد من العقل والثانى مستفاد من السمع والقسم الاول هو المراد بقوله والمؤمنون كل آمن بالله والقسم الثانى هو المراد بقوله وقالوا سمعنا واطعنا (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله قوله سمعنا واطعنا اى سمعنا قوله واطعنا أمره الا انه حذف المفعول لان فى الكلام دليلا عليه من حيث مدحوا به واقول هذا من الباب الذى ذكره عبدالقاهر النحوى رحمه الله ان حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا اولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله واطعنا امره فاذن ههنا قول آخر غير قوله وامر آخر يطاع سوى امره فاذا لم يقدر فيه ذلك المفعول افاد انه ليس فى الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس فى الوجود امر يقال فى مقابلته اطعنا الا امره فكان حذف المفعول صورة ومعنى فى هذا الموضع اولى (المسئلة الثالثة) اعلم انه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم يقولون سمعنا واطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لايفيد المدح بل المراد انا سمعناه بآذان عقولنا اى عقلناه وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام الينا فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وارد فى القرآن قال الله تعالى ان فى ذلك لذكرى

والملائكة والكتاب والنبيين لا تدراجه فى الايمان بكتبه وقرئ وكتابه على ان المراد به القرآن او جنس الكتاب كما فى قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب والفرق بينه وبين الجمع انه شائع فى افراد الجنس والجمع فى جموعه ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب وهذا نوع تفصيل لما اجمل فى قوله تعالى بما انزل اليه من ربه اقتصر عليه ايذانا بكفايته فى الايمان الاجمالى المتحقق فى كل فرد من افراد المؤمنين من غير نفى لزيادة ضرورة اختلاف طبقاتهم وتفاوت ايمانهم بالامور المذكورة فى مراتب التفصيل تفاوتا فاحشا فان الاجمال فى الحكاية لايوجب الاجمال فى المحكى كيف لاوقد اجمل فى حكاية ايمانه عليه السلام بما انزل اليه من ربه مع بداهة كونه متعلقا بتفاصيل مافيه من الجلائل والدقائق ثم ان الامور المذكورة حيث كانت من الامور الغيبية التى لايوقف عليها الامن جهة العليم الخبير كان الايمان بها مصداقا لما ذكر فى صدر السورة الكريمة من الايمان بالغيب واما الايمان بكتبه تعالى فاشارة اليه بما فى قوله تعالى يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك هذا هو اللائق بشأن التنزيل والتحقيق

لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والمعنى لمن سمع لذكرى بفهم حاضر وعكسه قوله تعالى كأن لم يسمعها كأن فى اذنيه وقرا ثم قال بعد ذلك واطعنا فدل هذا على انه كما صح اعتقادهم فى هذه التكاليف فهم ما أخلوا بشئ منها فجمع الله تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق بأبواب التكليف علما وعملا ثم حكى عنهم بعد ذلك انهم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية سؤال وهو ان القوم لما قبلوا التكاليف وعملوا بها فأى حاجة بهم الى طلبهم المغفرة والجواب من وجوه الاول انهم وان بذلوا مجهودهم فى أداء هذه التكاليف الا انهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فلما جوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه انهم يلتمسون من قبله الغفران فيما يخافون من تقصيرهم فيما يأتون ويذرون والثانى روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم والليلة سبعين مرة فذكروا لهذا الحديث تأويلات من جملتها انه عليه الصلاة والسلام كان فى الترقى فى درجات العبودية فكان كلما ترقى من مقام الى مقام اعلى من الاول رأى الاول حقيرا فكان يستغفر الله منه فحمل طلب الغفران فى القرآن فى هذه الآية على هذا الوجه ايضا غير مستبعد والثالث ان جميع الطاعات فى مقابلة حقوق الهيته جنايات وكل انواع المعارف الحاصلة عند الخلق فى مقابلة انوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ولذلك قال وماقدروا الله حق قدره واذا كان كذلك فالعبد فى اى مقام كان من مقام العبودية وان كان عالما جدا اذا قوبل ذلك بجلال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذى يجب الاستغفار منه وهذا هو السر فى قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك فان مقامات عبوديته وان كانت عالية الا انه كان ينكشف له فى درجات مكاشفاته انها بالنسبة الى مايليق بالحضرة الصمدية عين التقصير فكان يستغفر منها وكذلك حكى عن اهل الجنة كلامهم فقال دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام فسبحانك اللهم اشارة الى التنزيه ثم انه قال وآخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين يعنى ان كل الحمد وان كنا لا نقدر على فهم ذلك الحمد بعقولنا ولا على ذكره بألسنتنا (المسئلة الثانية) قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل فى الدعاء نحو سقيا ورعيا قال الفراء هو مصدر وقع موقع الامر فنصب ومثله الصلاة الصلاة والاسد الاسد وهذا اولى من قول من قال نسألك غفرانك لان هذه الصيغه لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت ادل عليه ونظيره قولك حمدا حمدا وشكرا شكرا اى احمد حمدا واشكر شكرا (المسئلة الثالثة) ان طلب هذا الغفران مقرون بأمرين احدهما بالاضافة اليه وهو قوله غفرانك والثانى اردفه بقوله ربنا وهذان القيدان تتضمنان فوائد احداها انت الكامل فى هذه الصفة فأنت غافر الذنب وانت غفور وربك الغفور وهو الغفور الودود وانت الغفار واستغفروا ربكم انه كان غفارا يعنى انه ليست غفاريته من هذا الوقت بل كان قبل هذا الوقت غفار

بمقداره الجليل وقد جوز ان يكون قوله تعالى والمؤمنون معطوفا على الرسول فيوقف عليه والضمير الذى عوض عنه التنوين راجع الى المعطوفين معا كأنه قيل آمن الرسول والمؤمنون بما انزل اليه من ربه ثم فصل ذلك وقيل كل واحد من الرسول والمؤمنين آمن بالله الخ خلا انه قدم المؤمن به على المعطوف اعتناء بشأنه وايذانا باصالته عليه السلام فى الايمان به ولايخفى انه مع خلوه عما فى الوجه الاول من كمال اجلال شأنه عليه السلام وتفخيم ايمانه مخل بجزالة النظم الكريم لانه ان حمل كل من الايمانين على مايليق بشأنه عليه السلام من حيث الذات ومن حيث التعلق بالتفاصيل استحال اسنادهما الى غيره عليه السلام وضاع التكرير وان حملا على مايليق بشأن آحاد الامة كان ذلك حطا لرتبته العلية عليه السلام واما حملهما على مايليق بكل واحد ممن نسبا اليه من الآحاد ذاتا وتعلقا بان يحملا بالنسبة الى الرسول صلى الله عليه وسلم على الايمان العيانى المتعلق بجميع التفاصيل وبالنسبة الى آحاد الامة على الايمان المكتسب من جهته عليه السلام اللائق بحالهم فى الاجمال والتفصيل

الذنوب فهذه الغفارية كالحرفة له فقوله ههنا غفرانك يعنى اطلب الغفران منك وانت الكامل فى هـذه الصفة والمطموع من الكامل فى صفة ان يعطى عطيـة كاملة فقوله غفرانك طلب لغفران كامل وماذاك الا بأن يغفر جميع الذنوب بفضله ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسـنات وثانيها روى فى الحديث الصحيح ان لله مائة جزء من الرحمة قسم جزأ واحدا منها على الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات فبها يتراحمون وادخر تسعة وتسعين جزأ ليوم القيامة فأظن ان المراد من قوله غفرانك هو ذلك الغفران الكبير كأن العبد يقول هب ان جرمى كبير لكن غفرانك اعظم من جرمى وثالثها كأن العبد يقول كل صفة من صفات جلالك والهيتك فانما يظهر أثرها فى محل معين فلولا الوجود بعد العدم لما ظهرت آثار قدرتك ولولا الترتيب العجيب والتأليف الانيق لما ظهرت آثار علمك فكذا لولا جرم العبد وجنايته وعجزه وحاجته لما ظهرت آثار غفرانك فقوله غفرانك معناه طلب الغفران الذى لا يمكن ظهور اثره الا فى حق وفى حق امثالى من المجرمين واما القيد الثانى وهو قوله ربنـا ففيه فوائد اولها ربيتنى حين مالم اذكرك بالتوحيد فكيف يليق بكرمك ان لا تربينى عند ما افنيت عمرى فى توحيدك وثانيها ربيتنى حين كنت معدوما ولو لم تربنى فى ذلك الوقت لما تضررت به لانى كنت ابقى حينئذ فى العدم واما الآن فلو لم تربنى وقعت فى الضرر الشديد فأسألك ان لا تهملنى وثالثها ربيتنى فى الماضى فاجعل تربيتك لى فى الماضى شفيعى اليك فى ان تربينى فى المستقبل ورابعها ربيتنى فى الماضى فاتمام المعروف خير من ابتـدائه فتمم هذه التربيـة بفضلك ورحمتك ثم قال الله تعالى واليك المصير وفيه فائدتان احداهما بيان انهم كما اقروا بالمبدأ فكذلك اقروا بالمعاد لان الايمـان بالمبدأ اصل الايمـان بالمعاد فان من اقر ان الله عالم بالجزئيات وقادر على كل الممكنات لابد وان يقر بالمعاد والثانية بيان ان العبد متى علم انه لابد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا حكم الله ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان اخلاصه فى الطاعات اتم واحترازه من السيئات اكمل وههنا آخر ماشرح الله تعالى من ايمان المؤمنين ❁ قوله تعالى (لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا) اعلم ان فى الاية مسائل (المسئلة الاولى) قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام فى قوله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويؤيد ذلك ما اردفه من قوله ربنا لا تؤاخذنا فكأنه تعالى حكى عنهم طريقتهم فى التمسك بالايمان والعمل الصالح وحكى عنهم فى جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بأنه لا يكلف نفسا الا وسعها (المسئلة الثانية) فى كيفية النظم ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكأنهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعـالى لا يكلفنا الا ما فى وسعنا وطاقتنا فاذا كان هو

فاعتساف بين ينبغى تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله وقوله تعالى (لانفرق بين احد من رسله) فى حيز النصب بقول مقدر على صيغة الجمع رعاية لجانب المعنى منصوب على انه حال من ضمير آمن اومرفوع على انه خبر آخر لكل اى يقولون لانفرق بينهم بان نؤمن ببعض منهم ونكفر بآخرين بل نؤمن بصحة رسالة كل واحد منهم قيدوا به ايمانهم تحقيقا للحق وتخطئة لاهـل الكتابين حيث اجمعوا على الكفر بالرسول صلى الله عليه وسلم واستقلت اليهود بالكفر بعيسى عليه السـلام ايضـا على ان مقصودهم الاصلى ابراز ايمانهم بما كفروا به من رسالته عليه السلام لااظهـار موافقتهم لهم فيما آمنوا به وهذا كما ترى صريح فى ان القـائلين آحاد المؤمنين خاصة اذ لا يمكن ان يسند اليـه عليه السـلام ان يقول لانفرق بين احد من رسـله وهو يريد به اظهار ايمانه برسـالة نفسه وتصـديقه فى دعواها وعدم التعرض لنفى التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور اياه وانما لم يعكس مع تحقق التلازم من الطرفين لما ان الاصل فى تفريق المفرقين هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وقرئ بالياء على اسناد الفعل الى

(تعالى)

تعالى بحكم الرحمة الالهية لايطالبنا الابالشئ السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين مطيعين وان قلنا ان هذا من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب المغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل العمد فلما كان قولهم غفرانك طلبا للمغفرة فى ذلك التقصير لاجرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لايكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم واطعتم وماتعمدتم التقصير فعند ذلك لو وقع منكم نوع تقصير على سبيل السهو والغفلة فلاتكونوا خائفين منه فان الله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا اجابة لهم فى دعائهم فى قولهم غفرانك ربنا (المسئلة الثالثة) يقال كلفته الشئ فتكلف والكلفة اسم منه والوسع مايسع الانسان ولايضيق عليه ولايحرج فيه قال الفراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون المجهود فى المشقة وهو مايتسع له قدرة الانسان (المسئلة الرابعة) المعتزلة عولوا على هذه الآية فى انه تعالى لايكلف العبد مالايطيقه ولايقدر عليه ونظيره قوله تعالى وماجعل عليكم فى الدين من حرج وقوله يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه الآيات صريحة فى نفى تكليف مالايطاق قالوا واذا ثبت هذا فههنا اصلان الاول ان العبد موجد لافعال نفسه فانه لوكان موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لايطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لامحالة ولاقدرة البتة للعبد على ذلك الفعل ولاعلى تركه اما انه لاقدرة له على الفعل فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى والموجود لايوجد ثانيا واما انه لاقدرة له على الدفع فلان قدرته اضعف من قدرة الله تعالى فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى واذا لم يخلق الله الفعل استحال ان يكون للعبد قدرة على التحصيل فثبت انه لوكان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لايطاق والثانى ان الاستطاعة قبل الفعل والالكان الكافر المأمور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك التكليف بما لا يطاق هذا تمام استدلال المعتزلة فى هذا الموضع اما الاصحاب فقالوا دلت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير الى تأويل هذه الآية (الحجة الاولى) ان من مات على الكفر ينبئ موته على الكفر ان الله تعالى كان عالما فى الازل بأنه يموت على الكفر ولا يؤمن قط فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافى وجود الايمان على ماقررناه فى مواضع وهو ايضا مقدمة بينة بنفسها فكان تكليفه بالايمان مع حصول العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما انها جارية فى العلم فهى ايضا جارية فى الجبر (الحجة الثانية) ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعى وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف مالا يطاق لازما انما قلنا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعى لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك

كل وقرئ لايفرقون حملا على المعنى كما فى قوله تعالى وكل آتوه داخرين فالجملة نفسها حال من الضمير المذكور وقيل خبر ثان لكل كما قيل فى القول المقدر فلابد من اعتبار الكلية بعد النفى دون العكس اذ المراد شمول النفى لانفى الشمول والكلام فى همزة احد وفى دخول بين عليه قدمر تفصيله عند قوله تعالى لانفرق بين احد منهم وفيه من الدلالة صريحا على تحقق عدم التفريق بين كل فرد فرد منهم وبين من عداه كائنا من كان ماليس فى ان يقال لانفرق بين رسله وايثار اظهار الرسل على الاضمار الواقع مثله فى قوله تعالى وما اوتى النبيون من ربهم لانفرق بين احد منهم اما للاحتراز عن توهم اندراج الملائكة فى الحكم او للاشعار بعلة عدم التفريق او للايماء الى عنوانه لان المعتبر عدم التفريق من حيث الرسالة دون سائر الحيثيات الخاصة (وقالوا) عطف على آمن وصيغة الجمع باعتبار جانب المعنى وهو حكاية لامتثالهم بالاوامر اثر حكاية ايمانهم (سمعنا) اى فهمنا ماجاءنا من الحق وتيقنا بصحته (واطعنا) مافيه من الاوامر والنواهى وقيل سمعنا اجبنا دعوتك واطعنا امرك (غفرانك ربنا) اى اغفر لنا غفرانك او

فلو ترجح احد الجانبين على الآخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانها لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح واجبا ضرورة انه لاخروج عن النقيضين فاذن صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف به فكان التكليف تكليف مالايطاق (الحجة الثالثة) ان التكليف اما ان توجه على العبد حال استواء الداعيين او حال رجحان احدهما فان كان الاول فهو تكليف مالايطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فاذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلف بالجمع بين النقيضين وان كان الثاني فالراجح واجب والمرجوح ممتنع وان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع (الحجة الرابعة) انه تعالى كلف ابالهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه و مما أخبر انه لايؤمن فقد صار ابولهب مكلفا بأن يؤمن بأنه لايؤمن وذلك تكليف مالايطاق (الحجة الخامسة) العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك اصبعه لم يعرف عدد الاحيان التي حرك اصبعه فيها لان الحركة البطيئة عبارة عند المتكلمين عن حركات مختلطة بسكنات والعبد لم يخطر بباله انه يتحرك في بعض الاحيان ويسكن في بعضها وانه اين تحرك واين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها لانه لم يقصد ايجاد ذلك العدد المخصوص من الافعال فلو فعل ذلك العدد دون الازيد ودون الانقص فقد ترجح الممكن لا لمرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد فاذا لم يكن موجدا كان تكليف مالا يطاق لازما على ماذكرتم فهذه وجوه عقلية قطعية يقينية في هذا الباب فعلمنا انه لابد للآية من التأويل وفيه وجوه الاول وهو الاصوب انه قد ثبت انه متى وقع التعارض من القاطع العقلي والظاهر السمعي فاما ان يصدقهما وهو محال لانه جمع بين النقيضين واما ان يكذبهما وهو محال لانه ابطال النقيضين واما ان يكذب القاطع العقلي ويرجح الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقرآن وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم يبق الا ان يقطع بصحة الدلائل العقلية ويحمل الظاهر السمعي على التأويل وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه ابدا في دفع الظواهر التي تمسك بها اهل التشبيه فبهذا الطريق علمنا ان لهذه الآية تأويلا في الجملة سواء عرفناه اولم نعرفه وحينئذ لايحتاج الى الخوض فيه على سبيل التفصيل الوجه الثاني في الجواب هو انه لامعنى للتكليف في الامر والنهي الا الاعلام بأنه متى فعل كذا فانه يثاب ومتى لم يفعل فانه يعاقب فاذا وجد ظاهر الامر فان كان المأمور به ممكنا كان ذلك امرا وتكليفا في الحقيقة والالم يكن في الحقيقة تكليفا بل كان اعلاما بنزول

(العقاب)

تسألك غفرانك ذنوبنا المتقدمة اومالايخلوعنه البشر من التقصير في مراعاة حقوقك وتقديم ذكر السمع والطاعة على طلب الغفران لما ان تقدم الوسيلة على المسؤل ادعى الى الاجابة والقبول والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة اليهم للمبالغة في التضرع والجؤار (واليك المصير) اى الرجوع بالموت والبعث لاالى غيرك وهو تذييل لماقبله مقرر للحاجة الى المغفرة لما ان الرجوع للحساب والجزاء وقوله تعالى (لايكلف الله نفسا الاوسعها) جملة مستقلة جئ بها اثر حكاية تلقيهم لتكاليفه تعالى بحسن الطاعة اظهارا لماله تعالى عليهم في ضمن التكليف من محاسن آثار الفضل والرحمة ابتداء لا بعد السؤال كما سيجئ هذا وقد روى انه لما نزل قوله تعالى وان تبدوا مافي انفسكم اوتخفوه يحاسبكم به الله الآية اشتد ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوه عليه السلام ثم بركوا على الركب فقالوا اى رسول الله كلفنا من الاعمال مانطيق الصلاة والصوم والحج والجهاد وقد انزل اليك هذه الآية ولانطيقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا

العقاب به في الدار الآخرة واشعارا بأنه انما خلق للنار والجواب الثالث وهو ان الانسان مادام لم يمت وانا لاندرى ان الله تعالى علم منه انه يموت على الكفر اوليس كذلك فنحن شاكون في قيام المانع فلاجرم نأمره بالايمان ونحثه عليه فاذا مات على الكفر علمنا بعد موته ان المانع كان قائما في حقه فتبين ان شرط التكليف كان زائلا عنه حال حياته وهذا قول طائفة من قدماء اهل الجبر الجواب الرابع انا بينا ان قوله لايكلف الله نفسا الا وسعها ليس قول الله تعالى بل هو قول المؤمنين فلايكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك لان الله تعالى لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم فبسبب هذا الكلام وجب ان يكونوا صادقين في هذا الكلام اذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تعظيمهم بسببه فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في هذا الموضع ونسأل الله العظيم ان يرحم عجزنا وقصور فهمنا وان يعفو عن خطايانا فانا لانطلب الا الحق ولا نروم الا الصدق * اما قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في انه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدى رحمه الله الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لافرق بينهما قال ذو الرمة * الفى اباه بذاك الكسب يكتسب والقرآن ايضا ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولاتكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال والذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر ومن الناس من سلم الفرق ثم فيه قولان احدهما ان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب لايكون الا مايكتسب الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله ولايقال مكتسب لاهله والثانى قال صاحب الكشاف انما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب اعتمال فلما كان الشر مما تشتهيه النفس وهى منجذبة اليه وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لادلالة فيه على الاعتمال والله اعلم (المسئلة الثانية) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على ان فعل العبد بايجاده وتكوينه قالوا لان الآية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الاضافة ويجرى صدور افعاله منه مجرى لونه وطوله وشكله وسائر الامور التى لاقدرة له عليها البتة والكلام فيه معلوم وبالله التوفيق قال القاضى لو كان خالقا افعالهم فا الفائدة في التكليف وما الوجه في ان يسألوه ان لايثقل عليهم والثقيل على قولهم كالخفيف في انه تعالى يخلقه فيهم وليس يلحقهم به نصب ولا لغوب (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحابطة قالوا لانه تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في ان هذين الاستحقاقين يجتمعان وانه لايلزم من طريان احدهما زوال

سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فقرأها القوم فانزل الله عز وجل آمن الرسول بما انزل اليه من ربه الى قوله تعالى غفرانك ربنا واليك المصير فسؤلهم الغفران المعلق بمشيئته عز وجل في قوله فيغفر لمن يشاء ثم انزل الله تعالى لايكلف الله نفسا الا وسعها تهوينا للخطب عليهم ببيان ان المراد بما في انفسهم ما عزموا عليه من السوء خاصة لامايعم الخواطر التى لايستطاع الاحتراز عنها والتكليف الزام مافيه كلفة ومشقة والوسع مايسع الانسان ولايضيق عليه اى سنته تعالى انه لايكلف نفسا من النفوس الا مايتسع فيه طوقها ويتيسر عليها دون مدى الطاقة والمجهود فضلا منه تعالى ورحمة لهذه الامة كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقرئ وسعها بالفتح وهذا يدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لا على امتناعه وقوله تعالى

الآخر قال الجبائى ظاهر الآية وان دل على الاطلاق الاانه مشروط والتقدير لها ماكسبت من ثواب العمل الصالح اذالم تبطله وعليها مااكتسبت من العقاب اذا لم تكفره بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لمابينا ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دائمة والجمع بينهما محال فى العقول فكان الجمع بين استحقاقيهما ايضامحالا واعلم ان الكلام على هذه المسئلة مرعلى الاستقصاء فى تفسير قوله تعالى لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده (المسئلة الرابعة) احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية على ان الله تعالى لايعذب الاطفال بذنوب آبائهم ووجه الاستدلال ظاهرفيه ونظيره قوله تعالى ولاتزروازرة وزراخرى (المسئلة الخامسة) الفقهاء تمسكوا بهذه الآية فى اثبات ان الاصل فى الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام فى قوله لها ماكسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وتأكدذلك بقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ احق بكسبه من والده وولده وسائر الناس اجمعين واذاتمهد هذا الاصل خرج عليه شئ كثير من مسائل الفقه منها ان المضمونات لاتملك بأداء الضمان لان المقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لهاماكسبت والعارض الموجود اماالغصب واماالضمان وهما لايوجبان زوال الملك بدليل ام الولد والمدبرة ومنها انه اذاغصب ساحة وادرجها فى بنائه اوغصب حنطة فطحنها لايزول الملك لقوله لها ماكسبت ومنها انه لاشفعة للجار لان المقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ماكسبت والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل ان الجار لايقدم على الشريك وذلك يمنع من حصول الاستواء ولان التضرر بمخالطة الجار اقل ولان فى الشركة يحتاج الى تحمل مؤنة القسمة وهذا المعنى مفقود فى الجار ومنها ان القطع لايمنع وجوب الضمان لان المقتضى لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ماكسبت والقطع لايوجب زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان باقيا قائما فانه يجب رده على المالك ولايكون القطع مقتضيا زوال ملكه عنه ومنها ان منكرى وجوب الزكاة احتجوا به وجوابه ان الدلائل الموجبة للزكاة اخص والخاص مقدم على العام وبالجملة فهذه الآية اصل كبير فى فروع الفقه والله اعلم ثم اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال الدعاء مخ العبادة لان الداعى يشاهد نفسه فى مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وعزته وعظمته بنعت الاستغناء والتعالى وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء والتضرع الى الله والكلام فى حقائق الدعاء ذكرناه فى تفسير قوله تعالى واذاسألك عبادى عنى فانى قريب فقال ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا اواخطأنا وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى حكى عن المؤمنين اربعة انواع من الدعاء وذكر فى مطلع كل واحد منها قوله ربنا الافى النوع الرابع من الدعاء فانه حذف

(لهاماكسبت وعليهامااكتسبت) للترغيب فى المحافظة على مواجب التكليف والتحذير عن الاخلال بها ببيان ان تكليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير تتضمن مراعاته منفعة زائدة وانها تعود اليها لاالى غيرها ويستتبع الاخلال به مضرة تحيق بها لابغيرها فان اختصاص منفعة الفعل بفاعله من اقوى الدواعى الى تحصيله واقتصار مضرته عليه من اشد الزواجر عن مباشرته اى لها ثواب ماكسبت من الخير الذى كلفت فعله لالغيرها استقلالا او اشتراكا ضرورة شمول كلمة ما لكل جزء من اجزاء مكسوبها وعليها لاعلى غيرها باحد الطريقين المذكورين عقاب مااكتسبت من الشر الذى كلفت تركه وايراد الاكتساب فى جانب الشر لما فيه من اعتمال ناشئ من اعتناء النفس بتحصيل الشر وسعيها فى طلبه

هذه الكلمة عنها وهو قوله واعف عنا واغفر لنا اما النوع الاول فهو قوله ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاتؤاخذنا اى لاتعاقبنا وانما جاء بلفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان الناسى قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه فى ايذاء نفسه وعندى فيه وجه آخر وهو ان الله يأخذ المذنب بالعقوبة فالمذنب كأنه يأخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لايجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما يأخذ الآخر عبر عنه بلفظ المؤاخذة (المسئلة الثانية) فى النسيان وجهان الاول ان المراد منه هو النسيان نفسه الذى هو ضد الذكر فان قيل أليس ان فعل الناسى فى محل العفو بحكم دليل العقل حيث لايجوز تكليف مالايطاق وبدليل السمع وهو قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان فى محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه فى الدعاء والجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان منه مايعذر فيه صاحبه ومنه مالايعذر ألاترى ان من رأى فى ثوبه دما فأخر ازالته الى ان نسى فصلى وهو على ثوبه عد مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالته واما اذا لم يره فى ثوبه فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا فى موضع فأصاب انسانا فقد يكون بحيث لايعلم الرامى انه يصيب ذلك الصيد او غيره فاذا رمى ولم يتحرز كان ملوما اما اذا لم تكن امارات الغلط ظاهرة ثم رمى واصاب انسانا كان ههنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسى القرآن يكون ملوما واما اذا واظب على القراءة لكنه بعد ذلك نسى فههنا يكون معذورا فثبت ان النسيان على قسمين منه مايكون معذورا ومنه مالايكون معذورا وروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يذكر حاجته شد خيطا فى اصبعه فثبت بما ذكرنا ان الناسى قد لايكون معذورا وذلك ما اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب التذكر واذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعاء الوجه الثانى فى الجواب ان يكون هذا دعاء على سبيل التقدير وذلك لان هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا الدعاء كانوا متقين لله حق تقاته فما كان يصدر عنهم مالاينبغى الا على وجه النسيان والخطأ فكان وصفهم بالدعاء بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يؤاخذون به كأنه قيل ان كان النسيان مما تجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به الوجه الثالث فى الجواب ان المقصود من الدعاء اظهار التضرع الى الله تعالى لا طلب الفعل ولذلك فان الداعى كثيرا ما يدعو بما يقطع بان الله تعالى يفعله سواء دعا اولم يدع قال الله تعالى قل رب احكم بالحق وقال ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك ولاتخزنا يوم القيامة وقالت الملائكة فى دعائهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا فى هذه الآية العلم بان النسيان مغفور لايمنع من حسن طلبه فى الدعاء الوجه الرابع فى الجواب ان مؤاخذة الناسى غير ممتنعة عقلا وذلك لان الانسان اذا علم انه بعد النسيان يكون مؤاخذا فانه بخوف المؤاخذة يستديم الذكر

(ربنا لاتؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا) شروع فى حكاية بقية دعواتهم اثر بيان سر التكليف اى لاتؤاخذنا بما صدر عنا من الامور المؤدية الى النسيان او الخطأ من تفريط وقلة مبالاة ونحوهما مما يدخل تحت التكليف او بانفسهما من حيث ترتبهما على ماذكر او مطلقا اذ لا امتناع فى المؤاخذة بهما عقلا فان المعاصى كالسموم فكما ان تناولها ولو سهوا او خطأ مؤد الى الهلاك فتعاطى المعاصى ايضا لايبعد ان يفضى الى العقاب وان لم يكن عن عزيمة ووعده تعالى بعدمه لايوجب استحالة وقوعه فان ذلك من آثار فضله ورحمته كما ينبئ عنه الرفع فى قوله عليه السلام رفع عن امتى الخطأ والنسيان وقد روى ان اليهود كانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة فدعاؤهم بعد العلم بتحقق الموعود للاستدامة والاعتداد بالنعمة فى ذلك كما فى قوله تعالى ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك

فحينئذ لايصدر عنه الا ان استدامة ذلك التذكر فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جائزا في العقول لاجرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء الوجه الخامس ان اصحابنا الذين يجوزون تكليف مالايطاق يتمسكون بهذه الآية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا انه جائز عقلا من الله تعالى ان يعاقب عليه لما طلب بالدعاء ترك المؤاخذة عليه والقول الثاني في تفسير النسيان ان يحمل على الترك قال الله تعالى فنسي ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لاتنسني من عطيتك اي لاتتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطأ ان يفعل الفعل لتأويل فاسد (المسئلة الثالثة) اعلم ان النسيان والخطأ المذكورين في هذه الآية اما ان يكونا مفسرين بتفسير ينبغي فيه القصد الى فعل مالاينبغي او يكون احدهما كذلك دون الآخر فأما الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر لان العمد الى المعصية لما كان حاصلا في النسيان وفي الخطأ ثم انه تعالى امر المسلمين ان يدعوه بقولهم لاتؤاخذنا ان نسينا او أخطأنا فكان ذلك امرا من الله تعالى لهم بأن يطلبوا من الله ان لايعذبهم على المعاصي ولما امرهم بطلب ذلك دل على انه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لاصحاب الكبائر واما القسم الثاني والثالث فباطلان لان المؤاخذة على ذلك قبيحة عند الخصم ومايقبح فعله من الله يمتنع ان يطلب بالدعاء فان قيل الناسي قد يؤاخذ في ترك التحفظ قصدا وعمدا على ماقررتم في المسئلة المتقدمة قلنا فهو في الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصدا وعمدا فالمؤاخذة انما حصلت على ماتركه عمدا وظاهر ماذكرنا دلالة هذه الآية على رجاء العفو لأهل الكبائر ❊ قوله تعالى (ربنا ولاتحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة

يامانع الضيم ان يغشى سراتهم * والحامل الاصر عنهم بعدما عرفوا

ثم سمي العهد اصرا لانه ثقيل قال الله تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي والاصر العطف يقال مايأصرني عليه آصرة اي رحم وقرابة وانما سمي العطف اصرا لان عطفك عليه يثقل على قلبك كل مايصل اليه من المكاره (المسئلة الثانية) ذكر اهل التفسير فيه وجهين الاول لاتشدد علينا في التكاليف كما شددت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ماكان حلالا لهم قال الله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقال تعالى ولو أنا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم مافعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت

(ربنا ولاتحمل علينا اصرا) عطف على ماقبله وتوسيط النداء بينهما لابراز مزيد الضراعة والاصر العبء الثقيل الذي يأصر صاحبه اي يحبسه مكانه والمراد به التكاليف الشاقة وقيل الاصر الذنب الذي لاتوبة له فالمعنى اعصمنا من اقترافه وقرئ آصارا وقرئ ولاتحمل بالتشديد للمبالغة (كما حملته على الذين من قبلنا) في حيز النصب على انه صفة لمصدر محذوف اي حملا مثل حملك اياه على من قبلنا او على انه صفة لاصرا اي اصرا مثل الاصر الذي حملته على من قبلنا وهو ماكلفه بنو اسرائيل من بخع النفس في التوبة وقطع موضع النجاسة وخمسين صلاة في يوم وليلة وصرف ربع المال للزكاة وغير ذلك من التشديدات فانهم كانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ماكان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقد عصم الله عز وجل بفضله ورحمته هذه الامة عن امثال ذلك وانزل في شأنهم ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وعن العقوبات التي عوقب بها الاولون من المسخ والخسف وغير ذلك قال عليه السلام رفع عن امتي الخسف والمسخ والغرق

الشرب من النهر وكان عذابهم معجلا فى الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها وكانوا يمسخون قردة وخنازير قال القفال ومن نظر فى السفر الخامس من التوراة التى تدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة فالمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات وهو بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم قال الله تعالى فى صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن امتى المسخ والخسف والغرق وقال الله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون وقال عليه الصلاه والسلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمؤمنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله تعالى فلاجرم طلبوا السهولة فى التكاليف والقول الثانى لاتحمل علينا عهدا وميثاقا يشبه ميثاق من قبلنا فى الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول فى الحقيقة لكن باضمار شئ زائد على الملفوظ فيكون القول الاول اولى (المسئلة الثالثة) لقائل ان يقول دلت الدلائل العقلية والسمعية على انه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين فالسبب فى ان شدد التكليف على اليهود حتى ادى ذلك الى وقوعهم فى المخالفة والتمرد قالت المعتزلة من الجائز ان يكون الشئ مصلحة فى حق انسان مفسدة فى حق غيره فاليهود كانت الفظاظة والغلظة غالبة على طباعهم فما كانوا ينصلحون الا بالتكاليف الشاقة والشدة وهذه الامة كانت الرقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم فكانت مصلحتهم فى التخفيف وترك التغليظ اجاب الاصحاب بأن السؤال الذى ذكرناه فى المقام الاول نقله الى المقام الثانى فنقول ولما ذا خص اليهود بغلظة الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى التشديدات العظيمة فى التكاليف ولما ذا خص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار يكفيهم التكاليف السهلة فى حصول مصالحهم ومن تأمل وانصف علم ان هذه التعليلات عليلة فجل جناب الجلال عن ان يوزن بميزان الاعتزال وهو سبحانه وتعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد لايسئل عما يفعل وهم يسئلون * قوله تعالى (ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنابه) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الطاقة اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهى توضع موضع المصدر (المسئلة الثانية) من الاصحاب من تمسك به فى ان تكليف مالايطاق جائز اذلو لم يكن جائزا لما حسن طلبه بالدعاء من الله تعالى اجاب المعتزلة عنه من وجوه الاول ان قوله مالاطاقة لنابه اى مايشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلاله قال الشاعر

انك ان كلفتنى مالم اطق * ساءك ماسرك منى من خلق

وفى الحديث ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من

(ربنا ولاتحملنا مالاطاقة لنابه) عطف على ما قبله واستعفاء عن العقوبات التى لاتطاق بعد الاستعفاء عما يؤدى اليها التفريط فيه من التكاليف الشاقة التى لايكاد من كلفها يخلو عن التفريط فيها كأنه قيل لاتكلفنا تلك التكاليف ولا تعاقبنا بتفريطنا فى المحافظة عليها فيكون التعبير عن انزال العقوبات بالتحميل باعتبار مايؤدى اليها وقيل هو تكرير للاول وتصوير للامر بصورة مالايستطاع مبالغة وقيل هو استعفاء عن التكليف بمالاتفى به الطاقة البشرية حقيقة فيكون دليلا على جوازه عقلا والا لماسئل التخلص عنه والتشديد ههنا لتعدية الفعل الى مفعول ثان

العمل مالايطيق اى مايشق عليه وروى عمران بن الحصين ان النبى صلى الله عليه وسلم قال المريض يصلى جالسا فان لم يستطع فعلى جنب فقوله فان لم يستطع ليس معناه عدم القوة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه اذا كان يلحقه فى الجلوس مشقة عظيمة شديدة وقال الله تعالى فى وصف الكفار ما كانوا يستطيعون السمع اى كان يشق عليهم ذلك الوجه الثانى انه تعالى لم يقل لاتكلفنا مالاطاقة لنا به بل قال لاتحملنا مالاطاقة لنا به والتحميل هو ان يضع عليه مالاطاقة له بتحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لاتحملنا عذابك الذى لانطيق احتماله فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله لاتحملنا حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله لاتحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى الوجه الثالث هب انهم سألوا الله تعالى ان لايكلفهم بمالاقدرة لهم عليه لكن ذلك لايدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لودل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بباطل وكذلك يدل قول ابراهيم عليه السلام ولاتخزنى يوم يبعثون على جواز ان يخزى الانبياء وقال الله تعالى لرسوله ولاتطع الكافرين والمنافقين ولايدل هذا على جواز ان يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام فى قوله لئن اشركت ليحبطن عملك هذا جملة اجوبة المعتزلة اجاب الاصحاب فقالوا اما الوجه الاول فدفوع من وجهين الاول انه لوكان قوله ولاتحملنا مالاطاقة لنا به محمولا على ان لايشدد عليهم فى التكليف لكان معناه ومعنى الآية المتقدمة عليه وهو قوله ولاتحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واحدا فتكون هذه الآية تكرارا محضا وذلك غير جائز الثانى انا بينا ان الطاقة هى الاطاقة والقدرة فقوله لاتحملنا مالاطاقة لنا به ظاهره لاتحملنا مالاقدرة لنا عليه اقصى مافى الباب انه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستقبال فى بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على الحقيقة واما الوجه الثانى فجوابه ان التحميل مخصوص فى عرف القرآن بالتكليف قال الله تعالى انا عرضنا الامانة على السموات الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لاتحملنا مالا طاقة لنا به عام فى العذاب وفى التكليف فوجب اجراؤه على ظاهره اما التخصيص بغير حجة فانه لايجوز واما الوجه الثالث فجوابه ان فعل الشئ اذا كان ممتنعا لم يجز طلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع ويصير ذلك جاريا مجرى من يقول فى دعائه وتضرعه ربنا لاتجمع بين الضدين ولاتقلب القديم محدثا كما ان ذلك غير جائز فكذا ماذكرتم اذا ثبت هذا فنقول هذا هو الاصل فاذا صار ذلك متروكا فى بعض الصور لدليل مفصل لم يجب تركه فى سائر الصور بغير دليل وبالله التوفيق (المسئلة الثالثة) اعلم انه بقى فى الآية سؤالات السؤال الاول لم قال فى الآية الاولى لاتحمل علينا اصرا وقال فى هذه الآية لاتحملنا خص ذلك بالحمل وهذا بالتحميل الجواب ان الشاق يمكن حمله اما مايكون مقدورا الايمكن حمله فالحاصل فيما لايطاق هو التحميل فقط اما الحمل فغير ممكن واما الشاق فالحمل

والتحميل يمكننا فيه فلهذا السبب خص الآية الاخيرة بالتحميل السؤال الثانى انه لما طلب ان يكلفه بالفعل الشاق فى قوله لاتحمل علينا اصرا كان من لوازمه ان لايكلفه مالايطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى والجواب الذى انخيله فيه والعلم عند الله تعالى ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة والثانى شروعه فى بدء المكاشفات وذلك هو ان يشتغل بمعرفة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففى المقام الاول طلب ترك التشديد وفى المقام الثانى قال لاتطلب منى حمدا يليق بجلالك ولاشكرا يليق بآلائك ونعمائك ولامعرفة تليق بقدس عظمتك فان ذلك لايليق بذكرى وشكرى وفكرى ولاطاقة لى بذلك ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لاجرم كان قوله ولاتحمل علينا اصرا مقدما فى الذكر على قوله لاتحملنا مالاطاقة لنا به السؤال الثالث انه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الادعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا لاتؤاخذنا ان نسينا اواخطأنا ولاتحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ولاتحملنا مالاطاقة لنا به فما الفائدة فى هذه الجمعية وقت الدعاء والجواب المقصود منه بيان ان قبول الدعاء عند الاجتماع اكمل وذلك لان للهمم تأثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعى على شئ واحد كان حصوله اكمل ❊ قوله تعالى (واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين) اعلم ان تلك الانواع الثلاثة من الادعية كان المطلوب فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا واماهذا الدعاء الرابع فقد حذف منه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل ففيه سؤالان السؤال الاول لم يذكر ههنا لفظ ربنا الجواب النداء انما يحتاج اليه عند البعد اما عند القرب فلا وانما حذف النداء اشعارا بأن العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يطلع منه على اسرار أخر السؤال الثانى ماالفرق بين العفو والمغفرة والرحمة الجواب ان العفو ان يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه صونا له من عذاب التخجيل والفضيحة كأن العبد يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عنى فاستره على فان الخلاص من عذاب القبر انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة والاول هو العذاب الجسمانى والثانى هو العذاب الروحانى فلما تخلص منهما اقبل على طلب الثواب وهو ايضا قسمان ثواب جسمانى وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحانى وغايته ان يتجلى له نور جلال الله تعالى وينكشف له بقدر الطاقة علو كبرياء الله وذلك بأن يصير غائبا عن كل ماسوى الله تعالى مستغرقا بالكلية فى نور حضور جلال الله تعالى فقوله وارحمنا طلب للثواب الجسمانى وقوله بعد ذلك انت مولانا طلب للثواب الروحانى ولان يصير العبد مقبلا بكليته على الله تعالى لان قوله انت مولانا خطاب الحاضرين ولعل كثيرا من المتكلمين يستبعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات ولقد صدقوا فيما يقولون فذلك مبلغهم من العلم ان ربك هو اعلم بمن ضل عن

(واعف عنا) اى آثار ذنوبنا (واغفر لنا) واستر عيوبنا ولا تفضحنا على رؤس الاشهاد (وارحمنا) وتعطف بنا وتفضل علينا وتقديم طلب العفو والمغفرة على طلب الرحمة لما ان التخلية سابقة على التحلية (انت مولانا) سيدنا ونحن عبيدك او ناصرنا او متولى امورنا (فانصرنا على القوم الكافرين) فان من حق المولى ان ينصر عبده ومن يتولى امره على الاعداء والمراد به عامة الكفرة وفيه اشارة الى ان اعلاء كلمة الله والجهاد فى سبيله تعالى حسبما امر فى تضاعيف السورة الكريمة غاية مطالبهم * روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه الدعوات قيل له عند كل دعوة قد فعلت وعنه عليه السلام انزل الله آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بألفى عام من قرأهما بعد العشاء الاخيرة اجزاتاه عن قيام الليل وعنه عليه السلام من قرأ آيتين من سورة البقرة كفتاه وهو حجة على من استكره ان يقول سورة البقرة وقال ينبغى ان يقال السورة التى يذكر فيها البقرة كما قال عليه السلام السورة التى يذكر فيها البقرة فسطاط القرآن فتعلموها فان تعلمها بركة وتركها حسرة ولن تستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال عليه السلام السحرة

سبيله وهو اعلم بمن اهتدى وفى قوله انت مولانا فائدة اخرى وذلك ان هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولى لكل نعمة يصلون اليها وهو المعطى لكل مكرمة يفوزون بها فلاجرم اظهروا عند الدعاء انهم فى كونهم متكلين على فضله واحسانه بمنزلة الطفل الذى لاتتم مصلحته الابتدبير قيمه والعبد الذى لاينتظم شمل مهماته الاباصلاح مولاه فهو سبحانه قيوم السموات والارض والقائم باصلاح مهمات الكل وهو المتولى فى الحقيقة للكل على ماقال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الآية الله ولى الذين آمنوا اى ناصرهم وقوله فان الله هو مولاه اى ناصره وقوله ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لامولى لهم * ثم قال فانصرنا على القوم الكافرين اى انصرنا عليهم فى محاربتنا معهم وفى مناظرتنا بالحجة معهم وفى اعلاء دولة الاسلام على دولتهم على ماقال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ماسوى الله وهذا آخر السورة وروى الواحدى رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما اسرى بالنبى صلى الله عليه وسلم الى السماء اعطى خواتيم سورة البقرة فقالت الملائكة ان الله عزوجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبريل عليهما الصلاة والسلام كيف يدعو فقال محمد صلى الله عليه وسلم غفرانك ربنا واليك المصير فقال الله تعالى قد غفرت لكم فقال لاتؤاخذنا فقال الله لاأؤاخذكم فقال ولاتحمل علينا اصرا فقال لااشدد عليكم فقال محمد لاتحملنا مالاطاقة لنا به فقال لااحملكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفرلنا وارحمنا فقال الله تعالى قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على القوم الكافرين وفى بعض الروايات ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين * وهذا المسكين البائس الفقير كاتب هذه الكلمات يقول الهى وسيدى كل ماطلبته وكتبته مااردت به الاوجهك ومرضاتك فان اصبت فبتوفيقك اصبت فاقبله من هذا المكدى بفضلك وان اخطأت فتجاوز عنى بفضلك ورحمتك يامن لايبرمه الحاح الملحين ولايشغله سؤال السائلين وهذا آخر الكلام فى تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد النبى وآله واصحابه وسلم

(سورة آل عمران مائتا آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الم الله لا اله الا هو الحى القيوم) اما تفسير الم فقد تقدم فى سورة البقرة وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابوبكر عن عاصم الم الله بسكون الميم ونصب همزة الله والباقون موصولا بفتح الميم اما قراءة عاصم فلها وجهان الاول نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابتداء والثانى ان يكون ذلك على لغة من يقطع الف الوصل فن فصل

(واظهر)

* (سورة آل عمران مدنية مائتا آية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الم الله لا اله الا هو) قد سلف ان مالاتكون من هذه الفواتح مفردة كصاد وقاف ونون ولاموازنة لمفرد كحميم وطس ويس الموازنة لقابيل وهابيل وكطسم الموازنة لدارابجرد حسبما ذكره سيبويه فى الكتاب فطريق التلفظ بها الحكاية فقطساكنة الاعجاز على الوقف سواء جعلت اسماء اومسرودة على نمط التعديد وان لزمها التقاء الساكنين لما انه مغتفر فى باب الوقف قطعا فحق هذه الفاتحة ان يوقف عليها ثم يبدأ بما بعدها كما فعله ابو بكر رضى الله عنه رواية عن عاصم

واظهر الهمزة فللتفخيم والتعظيم واما من نصب الميم ففيه قولان الاول وهو قول الفراء واختيار كثير من البصريين ان اسماء الحروف موقوفة الاواخر يقول الف لام ميم كما يقول واحد اثنان ثلاثة وعلى هذا التقدير وجب الابتداء بقوله الله فاذا ابتدأنا به نثبت الهمزة متحركة الا انهم اسقطوا الهمزة للتخفيف ثم القيت حركتها على الميم لتدل حركتها على انها في حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدأ بها فان قيل ان كان التقدير فصل احدى الكلمتين عن الاخرى امتنع اسقاط الهمزة وان كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء الهمزة مع حركتها واذا امتنع بقاؤها امتنعت حركتها وامتنع القاء حركتها على الميم قلنا لم لا يجوز ان يكون ساقطا بصورته باقيا بمعناه فأبقيت حركتها لتدل على بقائها في المعنى هذا تمام تقرير قول الفراء القول الثاني قول سيبويه وهو ان السبب في حركة الميم التقاء الساكنين وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطف والكلام في تلخيصه طويل واقول فيه بحثان احدهما سبب اصل الحركة والثاني كون تلك الحركة فتحة (اما البحث الاول) فهو بناء على مقدمات (المقدمة الاولى) ان الساكنين اذا اجتمعا فان كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك لانه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابراهيم واسحق ويعقوب موقوفة الاواخر اما اذا لم يكن كذلك وجب التحريك لانه لا يسهل النطق بمثل هذين لانه لا يمكن النطق الا بالحركة (المقدمة الثانية) مذهب سيبويه ان حرف التعريف هي اللام وهي ساكنة والساكن لا يمكن الابتداء به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها الى النطق باللام فعلى هذا ان وجدوا قبل لام التعريف حرفا آخر فان كان متحركا توصلوا به الى النطق بهذه اللام الساكنة وان كان ساكنا حركوه وتوصلوا به الى النطق بهذه اللام وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لان الحاجة اليها ان يتوصل بحركتها الى النطق باللام فاذا حصل حرف آخر توصلوا بحركته الى النطق بهذه اللام فتحذف هذه الهمزة صورة ومعنى حقيقة وحكما واذا كان كذلك امتنع ان يقال القيت حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها باقية حكما لان هذا انما يصار اليه حيث يتعلق بوجوده حكم من الاحكام او اثر من الآثار لكنا بينا انه ليس الامر كذلك فعلمنا ان تلك الهمزة سقطت بذاتها وبآثارها سقوطا كليا وبهذا يبطل قول الفراء (المقدمة الثالثة) اسماء هذه الحروف موقوفة الاواخر وذلك متفق عليه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول الميم من قولنا الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن وقد اجتمعا فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى وصح بهذا البيان قول سيبويه وبطل قول الفراء (اما البحث الثاني) فلقائل ان يقول الساكن اذا حرك حرك الى الكسر فلم اختير الفتح ههنا قال الزجاج في الجواب عنه الكسر ههنا لا يليق لان الميم من قولنا الم مسبوقة بالياء فلو جعلت الميم مكسورة لاجتمعت الكسرة مع الياء

واما ما فيها من الفتح على القراءة المشهورة فانما هي حركة همزة الجلالة القيت على الميم لتدل على ثبوتها اذ ليس اسقاطها للدرج بل للتخفيف فهي ببقاء حركتها في حكم الثابت المبتدأ به والميم بكون الحركة لغيرها في حكم الوقف على السكون دون الحركة كما توهم واعترض بانه غير معهود في الكلام وقيل هي حركة لالتقاء السواكن التي هي الياء والميم ولام الجلالة بعد سقوط همزتها وأنت خبير بأن سقوطها مبنى على وقوعها في الدرج وقد عرفت ان سكون الميم وقفي موجب لانقطاعها عما بعدها مستدع لثبات الهمزة على حالها كما في الحروف والاسماء المبنية على السكون فان حقها الاتصال بما بعدها وضعا واستعمالا فتسقط بها همزة الوصل وتحرك اعجازها لالتقاء الساكنين

وذلك ثقيل فتركت الكسرة واختيرت الفتحة وطعن ابوعلى الفارسى فى كلام الزجاج وقال ينتقض قوله بقولنا جيرفان الراء مكسورة مع انها مسبوقة بالياء وهذا الطعن عندى ضعيف لان الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء اختها فاذا اجتمعاعظم الثقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف فى قولك الله وهو فى غاية الخفة فيصير اللسان منتقلا من انقل الحركات الى اخف الحركات والانتقال من الضد الى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان اما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من فتحة الميم الى الالف فى قولنا الله فكان النطق به سهلا فهذا وجه تقرير قول سيبويه والله اعلم (المسئلة الثانية) فى سبب نزول اول هذه السورة قولان * الاول وهو قول مقاتل بن سليمان ان بعض اول هذه السورة فى اليهود وقد ذكرناه فى تفسير الم ذلك الكتاب والقول الثانى ان من ابتداء السورة الى آية المباهلة فى النصارى وهو قول محمد بن اسحق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم واسمه عبد المسيح والثانى مشيرهم وذورأيهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدراسهم يقال له ابوحارثة بن علقمة احد بنى بكر بن وائل وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده فى دينهم فلما قدموا من نجران ركب ابوحارثة بغلته وكان الى جنبه اخوه كرز بن علقمة فبينا بغلة ابى حارثة تسير اذعثرت فقال كرز اخوه تعس الأبعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابوحارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخى فقال انه والله النبى الذى كنا ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك منه وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم لأخذوا منا كل هذه الاشياء فوقع ذلك فى قلب اخيه كرز وكان يضمره الى ان اسلم فكان يحدث بذلك ثم تكلم اولئك الثلاثة الامير والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحتجون لقولهم هو الله بأنه كان يحيى الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون فى قولهم انه ولد الله بأنه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على ثالث ثلاثة بقول الله تعالى فعلنا وجعلنا ولو كان واحدا لقال فعلت فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال صلى الله عليه وسلم كذبتم كيف يصح اسلامكم وانتم تثبتون لله ولدا وتعبدون الصليب وتأكلون الخنزير قالوا فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى فى ذلك اول سورة آل عمران الى بضع وثمانين آية منها ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظر معهم فقال ألستم تعلمون ان الله حى لايموت وان عيسى يأتى عليه الفناء قالوا بلى قال ألستم تعلمون انه لايكون ولد الاويشبه اباه قالوا

ثم ان جعلت مسرودة على نمط التعديد فلامحل لها من الاعراب كسائر الفواتح وان جعلت اسما للسورة فمحلها اما الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف واما النصب على اضمار فعل يليق بالمقام كما ذكر او اقرأ اونحوهما واما الرفع بالابتداء او النصب بتقدير فعل القسم او الجر بتقدير حرفه فلا مساغ لشئ منها لما ان مابعدها غير صالح للخبرية ولا للاقسام عليه فان الاسم الجليل مبتدأ ومابعده خبره والجملة مستأنفة اى هو المستحق للعبودية لاغير

بلى قال ألستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شئ يكلؤه ويحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى شيئا من ذلك قالوا الا قال ألستم تعلمون ان الله لايخفى عليه شيء فى الارض ولا فى السماء فهل يعلم عيسى شيئا من ذلك الاما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى فى الرحم كيف شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال ألستم تعلمون ان ربنا لايأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث الحدث وتعلمون ان عيسى حملته امرأة كحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة وغذى كما يغذى الصبى ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم فكيف يكون كما زعمتم فعرفوا ثم ابوا الاجحودا ثم قالوا يا محمد ألست تزعم انه كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه الآية ثم ان الله تعالى أمر محمدا صلى الله عليه وسلم بملاعنتهم اذ ردوا عليه ذلك فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا أبا القاسم دعنا ننظر فى امرنا ثم نأتيك بما تريد ان نفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك الثلاثة لبعض ماترى فقال والله يامعشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبى مرسل ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم مالاعن قوم نبيا قط الاوفنى كبيرهم وصغيرهم وانه الاستئصال منكم ان فعلتم وانتم قد ابيتم الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا أبا القاسم قد رأينا ان لانلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا فى اشياء قد اختلفنا فيها من اموالنا فانكم عندنا رضا فقال عليه السلام آتونى العشية ابعث معكم الحكم القوى الامين وكان عمر يقول مااحببت الامارة قط الا يومئذ رجاء ان اكون صاحبها فلما صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر سلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت اتطاول له ليرانى فلم يزل يردد بصره حتى رأى اباعبيدة بن الجراح فدعاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها ابو عبيدة واعلم ان هذه الرواية دالة على ان المناظرة فى تقرير الدين وازالة الشبهات حرفة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وان مذهب الحشوية فى انكار البحث والنظر باطل قطعا والله اعلم (المسئلة الثالثة) اعلم ان مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب وذلك لان اولئك النصارى الذين نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قيل لهم اما ان تنازعوه فى معرفة الاله او فى النبوة فان كان النزاع فى معرفة الاله وهو انكم تثبتون له ولدا وان محمدا لا يثبت له ولدا فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية فانه قد ثبت بالبرهان انه حى قيوم والحى القيوم يستحيل عقلا ان يكون له ولد وان كان النزاع فى النبوة فهذا ايضا باطل لان بالطريق الذى عرفتم ان الله تعالى انزل التوراة والانجيل على موسى وعيسى فهو بعينه قائم فى محمد صلى الله عليه وسلم وماذاك الا بالمعجزة وهو حاصل ههنا فكيف يمكن منازعته فى صحة النبوة فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جدا

وقوله عزوجل (الحى القيوم) خبر آخر له اولمبتدأ محذوف اى هو الحى القيوم لاغيره وقيل هو صفة للمبتدأ او بدل منه او من الخبر الاول او هو الخبر وماقبله اعتراض بين المبتدأ والخبر مقرر لما يفيده الاسم الجليل او حال منه واياما كان فهو كالدليل على اختصاص استحقاق المعبودية به سبحانه وتعالى لما مر من ان معنى الحى الباقى الذى لاسبيل عليه للموت والفناء ومعنى القيوم الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه ومن ضرورة اختصاص ذينك الوصفين به تعالى اختصاص استحقاق المعبودية به تعالى لاستحالة تحققه بدونهما وقد روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اسم الله الاعظم فى ثلاث سور فى سورة البقرة الله لااله الا هو الحى القيوم وفى آل عمران الم الله لااله الا هو الحى القيوم وفى طه وعنت الوجوه للحى القيوم وروى ان بنى اسرائيل سألوا موسى عليه السلام عن اسم الله الاعظم قال الحى القيوم ويروى ان عيسى عليه السلام كان اذا اراد احياء الموتى يدعو ياحى ياقيوم ويقال ان آصف بن برخيا حين اتى بعرش بلقيس دعا بذلك وقرئ الحى القيام وهذا رد على من زعم ان عيسى عليه السلام كان ربا فانه روى ان وفد نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانوا ستين راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم ثلاثة منهم اكابر اليهم يؤول امرهم احدهم

فلننظر ههنا الى بحثين البحث الاول ما يتعلق بالالهيات فنقول انه تعالى حى قيوم وكل من كان حيا قيوما يمتنع ان يكون له ولد وانما قلنا انه حى قيوم لانه واجب الوجود لذاته وكل ماسواه فانه ممكن لذاته محدث حصل بتكوينه وتخليقه وايجاده على ما بينا كل ذلك فى تفسير قوله تعالى الله لااله الاهو الحى القيوم واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شئ منها ولدا له والها كما قال ان كل من فى السموات والارض الاآتى الرحمن عبدا وايضا لما ثبت ان الاله يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان يأكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل وماقدر على دفع القتل عن نفسه فثبت انه ما كان حيا قيوما وذلك يقتضى القطع والجزم بأنه ما كان الها فهذه الكلمة وهى قوله الحى القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى فى التثليث واما البحث الثانى وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله تعالى ههنا فى غاية الحسن ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل عليك الكتاب بالحق وهذا يجرى مجرى الدعوى ثم انه تعالى أقام الدلالة على صحة هذه الدعوى فقال وافقتمونا ايها اليهود والنصارى على انه تعالى انزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس فانما عرفتم ان التوراة والانجيل كتابان الهيان لانه تعالى قرن بأنزالهما المعجزة الدالة على الفرق بين قول المحق وقول المبطل والمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقا لامحالة ثم ان الفرقان الذى هو المعجز كما حصل فى كون التوارة والانجيل نازلين من عندالله فكذلك حصل فى كون القرآن نازلا من عند الله واذا كان الطريق مشتركا فاما ان يكون الواجب تكذيب الكل على ماهو قول البراهمة او تصديق الكل على ماهو قول المسلمين واما قبول البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد ثم انه تعالى لما ذكر ماهو العمدة فى معرفة الاله على ماجاء به محمد عليه الصلاة والسلام وماهو العمدة فى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينازعه فى دينه فلاجرم اردفه بالتهديد والوعيد فقال ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام فقد ظهر انه لايمكن ان يكون كلام اقرب الى الضبط والى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام والحمد لله على ماهدى هذا المسكين اليه وله الشكر على نعمه التى لاحد لها ولاحصر ولما لخصنا ماهو المقصود الكلى من الكلام فلنرجع الى تفسير كل واحد من الالفاظ اما قوله الله لااله الاهو فهو رد على النصارى لانهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين الله تعالى ان احدا لايستحق العبادة سواه ثم اتبع ذلك بما يجرى مجرى الدلالة عليه فقال الحى القيوم فأما الحى فهو الفعال الدراك واما القيوم فهو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق والمصالح لما يحتاجون اليه فى معاشهم من الليل والنهار والحر والبرد والرياح والامطار والنعم التى لايقدر عليها سواه ولايحصيها غيره كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لاتحصوها وقرأ عمر رضى الله عنه الحى القيام قال قتادة الحى الذى لايموت والقيوم القائم على

اميرهم وصاحب مشورتهم العاقب واسمه عبد المسيح وثانيهم وزيرهم ومشيرهم السيد واسمه الايهم وثالثهم حبرهم واسقفهم وصاحب مدراسهم ابو حارثة بن علقمة احد بنى بكر بن وائل وقد كان ملوك الروم شرفوه ومولوه واكرموه لما شاهدوا من علمه واجتهاده فى دينهم وبنوا له كنائس فلما خرجوا من نجران ركب ابو حارثة بغلته وكان اخوه كرز بن علقمة الى جنبه فبينا بغلة ابى حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز تعسا للابعد يريد به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ابو حارثة بل تعست امك فقال كرز ولم يا اخى قال انه والله النبى الذى كنا ننتظره فقال له كرز فما يمنعك عنه وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا به لاخذوا منا كلها فوقع ذلك فى قلب كرز واضمره الى ان اسلم فكان يحدث بذلك فأتوا المدينة ثم دخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة العصر عليهم ثياب الحبرات جبب واردية فاخرة يقول بعض من رآهم من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ما رأينا وفدا مثلهم وقد حانت صلاتهم فقاموا ليصلوا فى المسجد فقال عليه السلام دعوهم فصلوا الى المشرق ثم تكلم اولئك الثلاثة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا تارة عيسى هو الله لانه كان يحيى الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة

(خلقه)

خلقه بأعمالهم وآجالهم وارزاقهم وعن سعيد بن جبير الحي الذي قبل كل حي والقيوم الذي لاندله وقدذكرنا في سورة البقرة ان قولنا الحي القيوم محيط بجميع الصفات المعتبرة في الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب ان يكون حيا قيوما ودلت البديهة والحس على ان عيسى عليه السلام ما كان حيا قيوما وكيف وهم يقولون بأنه قتل واظهر الجزع من الموت علمنا قطعا ان عيسى ما كان الها ولا ولدا للاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا ❊ واما قوله تعالى (نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه) فاعلم ان الكتاب ههنا هو القرآن وقدذكرنا في اول سورة البقرة اشتقاقه وانما خص القرآن بالتنزيل والتوراة والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير والله تعالى نزل القرآن نجما نجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه واما التوراة والانجيل فانه تعالى انزلهما دفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال ولقائل ان يقول هذا يشكل بقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل واعلم انه تعالى وصف القرآن المنزل بوصفين (الاول) قوله بالحق قال ابو مسلم انه يحتمل وجوها احدها انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان مافيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق في العقائد والاعمال ويمنعه عن سلوك الطريق الباطل وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاصم المعنى انه تعالى انزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية وشكر النعمة واظهار الخضوع ومايجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف في المعاملات وخامسها انزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المناقضة كما قال انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (والوصف الثاني) لهذا الكتاب قوله مصدقا لما بين يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم الصلاة والسلام ولما اخبروا به عن الله عزوجل ثم في الآية وجهان الاول انه تعالى دل بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقا لسائر الكتب لانه كان اميا لم يختلط بأحد من العلماء ولا تلمذ لاحد ولا قرأ على احد شيئا والمفتري اذا كان هكذا امتنع ان يسلم عن الكذب والتحريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص بوحي الله تعالى الثاني قال ابو مسلم المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعاء الى توحيده والايمان به وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرائع التي هي صلاح كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك بقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) كيف سمى ما مضى بأنه بين يديه والجواب ان تلك الاخبار لغاية ظهورها سماها بهذا الاسم (السؤال الثاني) كيف يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القرآن ناسخ لاكثر تلك الاحكام والجواب اذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول ودالة على ان احكامها تثبت الى حين بعثته وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت موافقة للقرآن فكان القرآن مصدقا لها

الطير فينفخ فيه فيطير وتارة اخرى هو ابن الله اذلم يكن له اب يعلم وتارة اخرى انه ثالث ثلاثة لقوله تعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحدا لقال فعلت وقلت فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا قالوا اسلمنا قبلك قال عليه السلام كذبتم يمنعكم من الاسلام دعاؤكم لله تعالى ولدا قالوا ان لم يكن ولدالله فمن ابوه فقال عليه السلام ألستم تعلمون انه لايكون ولد الا ويشبه اباه فقالوا بلى قال ألستم تعلمون ان ربنا حي لايموت وان عيسى يأتي عليه الفناء قالوا بلى قال عليه السلام ألستم تعلمون ان ربنا قيوم على كل شئ يحفظه ويرزقه قالوا بلى قال عليه السلام فهل يملك عيسى من ذلك شيئا قالوا لا فقال عليه السلام ألستم تعلمون ان الله تعالى لايخفى عليه شئ في الارض ولا في السماء قالوا بلى قال عليه السلام فهل يعلم عيسى من ذلك الاماعلم قالوا بلى قال عليه السلام ألستم تعلمون ان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء وان ربنا لا يأكل ولايشرب ولايحدث قالوا بلى قال عليه السلام ألستم تعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى قال عليه السلام فكيف يكون هذا كما زعمتم فسكتوا وابوا الا جحودا فأنزل الله عزوجل من اول السورة الى نيف وثمانين آية تقريرا لما

وامافيما عدا الاحكام فلاشبهة فى ان القرآن مصدق لهما لان دلائل المباحث الالهية لاتختلف فى ذلك فهو مصدق لها فى الاخبار الواردة فى التوراة والانجيل ثم قال الله تعالى * (وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف التوراة والانجيل اسمان اعجميان والاشتغال باشتقاقهما غير مفيد وقرأ الحسن والانجيل بفتح الهمزة وهو دليل على العجمة لان افعيل بفتح الهمزة معدوم فى اوزان العرب واعلم ان هذا القول هو الحق الذى لامحيد عنه ومع ذلك فننقل كلام الادباء فيه اما لفظ التوراة ففيه ابحاث ثلاثة (البحث الاول) فى اشتقاقه قال الفراء التوراة معناها الضياء والنور من قول العرب ورى الزند يرى اذا قدح وظهرت النار قال الله تعالى فالموريات قدحا ويقولون وريت بك زنادى ومعناه ظهر بك الخير لى فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء (البحث الثانى) لهم فى وزنه ثلاثة اقوال الاول قال الفراء اصل التوراة توريه تفعلة بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والياء الا انه صارت الياء الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها القول الثانى قال الفراء ويجوز ان تكون تفعلة على وزن توفية وتوصية فيكون اصلها تورية الا ان الراء نقلت من الكسر الى الفتح على لغة طى فانهم يقولون فى جارية جاراة وفى ناصية ناصاة قال الشاعر

فـا الدنيا بباقاة لحى * وما حى على الدنيا بباق

والقول الثانى وهو قول الخليل والبصريين ان اصلها وورية فوعلة ثم قلبت الواو الاولى تاء وهذا القلب كثير فى كلامهم نحو تجاه وتراث وتخمة وتكلان ثم قلبت الياء الفا لتحركها وانفتاح ماقبلها فصارت توراة وكتبت بالياء على اصل الكلمة ثم طعنوا فى قول الفراء اما الاول فقالوا هذا البناء نادر واما فوعلة فكثير نحو صومعة وحوصلة ودوسرة والحمل على الاكثر اولى واما الثانى فلانه لايتم الا بحمل اللفظ على لغة طى والقرآن ما انزل بها البتة (البحث الثالث) فى التوراة قراءتان الامالة والتفخيم فن فخم فلأن الراء حرف يمنع الامالة لما فيه من التكرير والله اعلم واما الانجيل ففيه اقوال الاول قال الزجاج انه افعيل من النجل وهو الاصل يقال لعن الله ناجليه اى والديه فسمى ذلك الكتاب بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه فى ذلك الدين والثانى قال قوم الانجيل مأخوذ من قول العرب نجلت الشئ اذا استخرجته واظهرته ويقال للماء الذى يخرج من البئر نجل ويقال قد استنجل الوادى اذا اخرج الماء من النز فسمى الانجيل انجيلا لانه تعالى اظهر الحق بواسطته والثالث قال ابو عمرو الشيبانى التناجل التنازع فسمى ذلك الكتاب بالانجيل لان القوم تنازعوا فيه والرابع انه من النجل الذى هو سعة العين ومنه طعنة نجلاء سمى بذلك لانه سعة ونور وضياء اخرجه لهم واقول امر هؤلاء الادباء عجيب كأنهم اوجبوا فى كل لفظ ان يكون مأخوذا من شئ آخر ولو كان كذلك لزم اما

احتج به عليه السلام عليهم واجاب به عن شبههم وتحقيقا للحق الذى فيه يمترون (نزل عليك الكتاب) اى القرآن عبر عنه باسم الجنس ايذانا بكمال تفوقه على بقية الافراد فى حيازة كمالات الجنس كأنه هو الحقيق بأن يطلق عليه اسم الكتاب دون ماعداه كما يلوح به التصريح باسمى التوراة والانجيل وصيغة التفعيل للدلالة على التنجيم وتقديم الظرف على المفعول لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر والجملة اما مستأنفة او خبر آخر عن الاسم الجليل او هى الخبر وقوله تعالى لااله الاهو اعتراض او حال وقوله عز وجل الحى القيوم صفة او بدل كما مر وقرئ نزل عليك الكتاب بالتخفيف ورفع الكتاب فالظاهر حينئذ ان تكون مستأنفة وقيل يجوز كونها خبرا بحذف العائد اى نزل الكتاب من عنده (بالحق) حال من الفاعل او المفعول اى نزله محقا فى تنزيله على ما هو عليه او ملتبسا بالعدل فى احكامه او بالصدق فى اخباره التى من جملتها خبر التوحيد ومايليه وفى وعده ووعيده او بما يحقق انه من عند الله تعالى من الحجج البينة (مصدقا) حال من الكتاب بالاتفاق على تقدير كون قوله تعالى بالحق حالا من فاعل نزل واما على تقدير حاليته من الكتاب فهو عند من يجوز تعدد الحال بلا عطف ولا بدلية حال منه بعد حال واما عند

التسلسل واماالدور ولماكانا باطلين وجب الاعتراف بانه لابدمن الفاظ موضوعة وضعا اولا حتى يجعل سائر الالفاظ مشتقة منها واذاكان الامر كذلك فلا يجوز فى هذا اللفظ الذى جعلوه مشتقا من ذلك الآخر ان يكون الاصل هوهذا والفرع هوذاك الآخر ومن الذى اخبرهم بان هذا فرع وذاك اصل وربما كان هذا الذى يجعلونه فرعا ومشتقا فى غاية الشهرة وذاك الذى يجعلونه اصلا فى غاية الخفاء وايضا فلو كانت التوراة انما سميت توراة لظهورها والانجيل انما سمى انجيلا لكونه اصلا وجب فى كل ماظهر ان يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ووجب فى كل ما كان اصلا لشئ آخر ان يسمى بالانجيل والطين اصل الكوز فوجب ان يكون الطين انجيلا والذهب اصل الخاتم والغزل اصل الثوب فوجب تسمية هذه الاشياء بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات عليهم لابد وان يتمسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع واذا كان لايتم المقصود فى آخر الامر الا بالرجوع الى وضع اللغة فلا يتمسك به فى اول الامر ونريح انفسنا من الخوض فى هذه الكلمات وايضا فالتوراة والانجيل اسمان اعجميان احدهما بالعبرية والآخر بالسريانية فكيف يليق بالعاقل ان يشتغل بتطبيقهما على اوزان لغة العرب فظهر ان الاولى بالعاقل ان لايلتفت الى هذه المباحث والله اعلم * اما قوله تعالى (من قبل هدى للناس) فاعلم انه تعالى بين انه انزل التوراة والانجيل قبل ان انزل القرآن ثم بين انه انما انزلهما هدى للناس قال الكعبى هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم ان القرآن عمى على الكافرين وليس بهدى لهم ويدل على معنى قوله وهو عليهم عمى ان عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز كقول نوح عليه السلام فلم يزدهم دعائى الافرارا لما فروا عنده واعلم ان قوله هدى للناس فيه احتمالان الاول ان يكون ذلك عائدا الى التواة والانجيل فقط وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق ووصف التوراة والانجيل بانهما هدى والوصفان متقاربان فان قيل انه وصف القرآن فى اول سورة البقرة بانه هدى للمتقين فلم لم يصفه ههنا به قلنا فيه لطيفة وذلك لانا ذكرنا فى سورة البقرة بانه انما قال هدى للمتقين لانهم هم المنتفعون به فصار من هذا الوجه هدى لهم لالغيرهم اما ههنا فالمناظرة كانت مع النصارى وهم لايهتدون بالقرآن فلاجرم لم يقل ههنا فى القرآن انه هدى بل قال انه حق فى نفسه سواء قبلوه اولم يقبلوه واما التوراة والانجيل فهم يعتقدون فى صحتهما ويدعون بانا انما نتقول فى ديننا عليهما فلاجرم وصفهما الله تعالى لاجل هذا التأويل بانهما هدى فهذا ماخطر بالبال والله اعلم القول الثانى وهو قول الاكثرين انه تعالى وصف الكتب الثلاثة بانها هدى فهذا الوصف عائد الى كل ماتقدم وغير مختص بالتوراة والانجيل والله اعلم بمراده * ثم قال (وانزل الفرقان) وللجمهور المفسرين فيه اقوال الاول ان المراد هو الزبور كما قال وآتينا داود زبورا والثانى ان المراد هو القرآن وانما اعاده تعظيما لشأنه

من يتبعه فقد قيل انه حال من محل الحال الاولى على البدلية وقيل من المستكن فى الجار والمجرور لانه حينئذ يتحمل ضمير القيامه مقام عامله المتحمل له فيكون حالا متداخلة وعلى كل حال فهى حال مؤكدة وفائدة تقييد التنزيل بها حث اهل الكتابين على الايمان بالمنزل وتنبيههم على وجوبه فان الايمان بالمصدق موجب للايمان بما يصدقه حتما (لما بين يديه) مفعول لمصدقا واللام دعامة لتقوية العمل نحو فعال لما يريد اى مصدقا لما قبله من الكتب السالفة وفيه ايماء الى حضورها وكمال ظهور امرها بين الناس وتصديقه اياها فى الدعوة الى الايمان والتوحيد وتنزيه الله عز وجل عما لايليق بشأنه الجليل والامر بالعدل والاحسان وكذا فى انباء الانبياء والامم الخالية وكذا فى نزوله على النعت المذكور فيها وكذا فى الشرائع التى لاتختلف باختلاف الامم والاعصار ظاهر لاريب فيه واما فى الشرائع المختلفة باختلافهما فمن حيث ان احكام كل واحد منها واردة حسبما تقتضيه الحكمة التشريعية بالنسبة الى خصوصيات الامم المكلفة بها مشتملة على المصالح اللائقة بشأنهم (وانزل التوراة والانجيل) تعيين لما بين يديه وتبيين لرفعة محله تأكيدا لما قبله وتمهيدا لما بعده اذ بذلك يترقى شان مايصدقه رفعة ونباهة ويزداد فى القلوب

ومدحاله بكونه فارقابين الحق والباطل او يقال انه تعالى اعاده ذكره ليبين انه انزله بعد التوراة والانجيل ليجعله فرقابين مااختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار والقول الثالث وهو قول الاكثرين ان المراد انه تعالى كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع فصار هذا الكلام دالا على ان الله تعالى بين بهذه الكتب مايلزم عقلا وسمعا هذا جملة ماقاله اهل التفسير في هذه الآية وهي عندي مشكلة اما حمله على الزبور فهو بعيد لان الزبور ليس فيه شئ من الشرائع والاحكام بل ليس فيه الا المواعظ ووصف التوراة والانجيل مع اشتمالهما على الدلائل وبيان الاحكام بالفرقان اولى من وصف الزبور بذلك واما القول الثاني وهو حمله على القرآن فبعيد من حيث ان قوله وانزل الفرقان عطف على ماقبله والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا وهذا يقتضي ان يكون هذا الفرقان مغايرا للقرآن وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى والمختار عندي في تفسير هذه الآية وجه رابع وهو ان المراد من هذا الفرقان المعجزات التي قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم لما أتوا بهذه الكتب وادعوا انها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين فلما اظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب فالمعجزة هي الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه انزل الكتاب بالحق وانه انزل التوراة والانجيل من قبل ذلك بين انه تعالى انزل معها ماهو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة فهذا ماهو عندي في تفسير هذه الآية وهب ان احدا من المفسرين ماذكره الا ان حمل كلام الله تعالى عليه يفيد قوة المعنى وجزالة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم والوجوه التي ذكروها تنافي كل ذلك فكان ماذكرناه اولى والله اعلم بمراده واعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر في هذه الالفاظ القليلة جميع مايتعلق بمعرفة الاله وجميع مايتعلق بتقرير النبوة اتبع ذلك بالوعيد زجرا للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة ❁ فقال (ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد) واعلم ان بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى فقصر اللفظ العام على سبب نزوله والمحققون من المفسرين قالوا خصوص السبب لايمنع عموم اللفظ فهو يتناول كل من اعرض عن دلائل الله ❁ ثم قال (والله عزيز ذوانتقام) والعزيز الغالب الذي لايغلب والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما اي عاقبه وقال الليث يقال لم ارض عنه حتى نقمت منه وانتقمت اذا كافاه عقوبة بما صنع والعزيز اشارة الى القدرة التامة على العقاب وذو الانتقام اشارة

قبولا ومهابة ويتفاحش حال من كفر بهما في الشناعة واستتباع ماسيذكر من العذاب الشديد والانتقام اي انزلهما اجلة على موسى وعيسى عليهما السلام وانما لم يذكر الآن الكلام في الكتابين لانفيين انزلا عليه وهما اسمان أعجميان الاول عبري والثاني سرياني ويعضده القراءة بفتح همزة الانجيل فان افعيل ليس من ابنية العرب والتصدي لاشتقاقهما من الوري والنجل تعسف (من قبل) متعلق بانزل اي انزلهما من قبل تنزيل الكتاب والتصريح به مع ظهور الامر للمبالغة في البيان (هدى للناس) في حيز النصب على انه علة للانزال اي انزلهما لهداية الناس او على انه حال منهما اي انزلهما حال كونهما هدى لهم والافراد لما انه مصدر جعل نفس الهدى مبالغة اوحذف منه المضاف اي ذوى هدى ثم ان اريد هدايتهما بجميع مافيهما من حيث هو جميع فالمراد بالناس الامم الماضية من حين نزولهما الى زمان نسخهما وان اريد هدايتهما على الاطلاق وهو الانسب بالمقام فالناس على عمومه لما ان هدايتهما بما عدا الشرائع المنسوخة من الامور التي يصدقهما القرآن فيها ومن جملتها البشارة بنزوله وبعث النبي صلى الله عليه وسلم نعم الناس قاطبة (وانزل الفرقان) الفرقان في الاصل مصدر كالغفران اطلق على الفاعل مبالغة والمراد ههنا اما جنس

الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثانى صفة الفعل والله اعلم ۞ قوله تعالى (ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم) اعلم ان هذا الكلام يحتمل وجهين (الاحتمال الاول) انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وكونه كذلك لايتم الا بمجموع امرين احدهما ان يكون عالما بحاجاتهم على جميع وجوه الكمية والكيفية والثانى ان يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها والاول لايتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثانى لايتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات فقوله ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء اشارة الى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات فحينئذ يكون عالما لا محالة بمقادير الحاجات ومراتب الضرورات لايشغله سؤال عن سؤال ولا يشتبه الامر عليه بسبب كثرة اسئلة السائلين ثم قوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء اشارة الى كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وحينئذ يكون قادرا على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم وعند حصول هذين الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة اخرى وهى ان قوله ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء كما ذكرناه اشارة الى كمال علمه سبحانه والطريق الى اثبات كونه تعالى عالما لايجوز ان يكون هو السمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا الدليل العقلى وذلك هو ان نقول ان افعال الله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما فلما كان دليل كونه تعالى عالما هو ماذكرنا فحين ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء اتبعه بالدليل العقلى الدال على ذلك وهو انه هو الذى صور فى ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب الغريب وركبه من اعضاء مختلفة فى الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها غضاريف وبعضها شرايين وبعضها اوردة وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والتأليف الاكمل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة فى الطبائع والشكل واللون ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لايصدر الا عن العالم فكان قوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء دالا على كونه قادرا على كل الممكنات ودالا على صحة ماتقدم من قوله ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء واذا ثبت انه تعالى عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات ثبت انه قيوم المحدثات والممكنات فظهر ان هذا كالتقرير لما ذكره تعالى اولا من انه هو الحى القيوم ومن تأمل فى هذه اللطائف علم انه لايعقل كلام اكثر فائدة ولا احسن ترتيبا ولا اكثر تأثيرا فى القلوب من هذه الكلمات (والاحتمال الثانى) ان تنزل هذه الآيات على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا

الكتب الالهية عبر عنها بوصف شامل لما ذكر منها ومالم يذكر على طريق التتميم بالتعميم اثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذكر كما فى قوله عز وجل فأنبتنا فيها حبا وعنبا الى قوله تعالى وفاكهة واما نفس الكتب المذكورة اعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيما سبق على طريقة العطف بتكرير لفظ الانزال تنزيلا للتغاير الوصفى منزلة التغاير الذاتى كما فى قوله سبحانه ولما جاء امرنا نجينا هودا والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ واما الزبور فانه مشتمل على المواعظ الفارقة بين الحق والباطل الداعية الى الخير والرشاد الزاجرة عن الشر والفساد وتقديم الانجيل عليه مع تأخره عنه نزولا لقوة مناسبته للتوراة فى الاشتمال على الاحكام والشرائع وشيوع اقترانهما فى الذكر واما القرآن نفسه ذكر بنعت مادح له بعد ما ذكر باسم الجنس تعظيما لشأنه ورفعا لمكانه وقد بين اولا تنزيله التدريجى الى الارض وثانيا انزاله الدفعى الى السماء الدنيا او اريد بالانزال القدر المشترك العارى عن قيد التدريج وعدمه واما المعجزات المقرونة بانزال الكتب المذكورة الفارقة بين المحق والمبطل (ان الذين كفروا بآيات الله) وضع موضع الضمير العائد الى مافصل من الكتب المنزلة اومنها ومن المعجزات الآيات مضافة الى الاسم الجليل تعيينا لحيثية كفرهم وتهويلا لامرهم

الهية عيسى عليه السلام وعولوا فى ذلك على نوعين من الشبه احد النوعين شبه مستخرجة من مقدمات مشاهدة والنوع الثانى شبه مستخرجة من مقدمات الزامية (اما النوع الاول من الشبه) فاعتمادهم فى ذلك على امرين احدهما يتعلق بالعلم والثانى يتعلق بالقدرة اما ما يتعلق بالعلم فهو ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب وكان يقول لهذا انت اكلت فى دارك كذا ويقول لذاك انك صنعت فى دارك كذا فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم واما الامر الثانى من شبههم فهو متعلق بالقدرة وهو ان عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة وليس للنصارى شبه فى المسئلة سوى هذين النوعين ثم انه تعالى لما استدل على بطلان قولهم فى الهية عيسى وفى التثليث بقوله الحى القيوم يعنى الاله يجب ان يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما لزم القطع انه ما كان الها فأتبعه بهذه الآية ليقرر فيها ما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين اما الشبهة الاولى وهى المتعلقة بالعلم وهى قولهم انه اخبر عن الغيوب فوجب ان يكون الها فأجاب الله تعالى عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء وتقرير الجواب انه لا يلزم من كونه عالما ببعض المغيبات ان يكون الها لاحتمال انه انما علم ذلك بوحى من الله اليه وتعليم الله تعالى له ذلك لكن عدم احاطته ببعض المغيبات يدل دلالة قاطعة على انه ليس باله لان الاله هو الذى لا يخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء فان الاله هو الذى يكون خالقا والخالق لابد وان يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالما بجميع المعلومات والمغيبات فكيف والنصارى يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلو كان عالما بالغيب كله لعلم ان القوم يريدون اخذه وقتله وانه يتأذى بذلك ويتألم فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر انه ما كان عالما بجميع المعلومات والمغيبات والاله هو الذى لا يخفى عليه شئ من المعلومات فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ما كان الها فثبت ان الاستدلال بمعرفة بعض الغيب لا يدل على حصول الالهية واما الجهل ببعض الغيب يدل قطعا على عدم الالهية فهذا هو الجواب عن النوع الاول من الشبه المتعلقة بالعلم اما النوع الثانى من الشبه وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فأجاب الله تعالى عنها بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء والمعنى ان حصول الاحيا والاماتة على وفق قوله فى بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك الاحياء اظهارا لمعجزته واكراما له اما العجز عن الاحياء والاماتة فى بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لأن الاله هو الذى يكون قادرا على ان يصور فى الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب والتأليف الغريب ومعلوم ان عيسى عليه السلام ما كان قادرا على الاحياء والاماتة على هذا الوجه وكيف ولو قدر على ذلك لأمات اولئك الذين اخذوه على

(زعم)

وتأكيدا لاستحقاقهم العذاب الشديد وايذانا بان ذلك الاستحقاق لا يشترط فيه الكفر بالكل بل يكفى فيه الكفر ببعض منها والمراد بالموصول اما اهل الكتابين وهو الانسب بمقام المحاجة معهم او جنس الكفرة وهم داخلون فيه دخولا اوليا اى ان الذين كفروا بما ذكر من آيات الله الناطقة بالحق لاسيما بتوحيده تعالى وتنزيهه عما لا يليق بشأنه الجليل كلا او بعضا مع مايها من النعوت الموجبة للايمان بها بان كذبوا بالقرآن اصالة وبسائر الكتب الالهية تبعا لما ان تكذيب المصدقة موجب لتكذيب ما يصدقه حتما واصالة ايضا بان كذبوا بآياتها الناطقة بالتوحيد والتنزيه وآياتها المبشرة بنزول القرآن ومبعث النبى صلى الله عليه وسلم وغيرها (لهم) بسبب كفرهم بها (عذاب) يرتفع اما على الفاعلية من الجار والمجرور او على الابتداء والجملة خبر ان والتنوين للتفخيم اى اى عذاب (شديد) لا يقادر قدره وهو وعيد جئ به اثر تقرير امر التوحيد الذاتى والوصفى والاشارة الى ما ينطق بذلك من الكتب الالهية حملا على القبول والاذعان وزجرا عن الكفر والعصيان (والله عزيز) لا يغالب يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (ذو انتقام) عظيم خارج عن افراد جنسه وهو افتعال من النقمة وهى السطوة والتسلط يقال انتقم منه اذا عاقبه بجنايته والجملة اعتراض تذييلى مقرر للوعيد ومؤكد له

زعم النصارى وقتلوه فثبت ان حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله فى بعض الصور لايدل على كونه الها اماعدم حصولهما على وفق مراده فى سائر الصور يدل على انه ما كان الها فظهر بما ذكرنا ان هذه الشبهة الثانية ايضا ساقطة (واماالنوع الثانى) من الشبه فهى الشبه المبنية على مقدمات الزامية وحاصلها يرجع الى نوعين النوع الاول ان النصارى يقولون ايها المسلمون انتم توافقوننا على انه ما كان له أب من البشر فوجب ان يكون ابنالله فأجاب الله تعالى عنه ايضا بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء لان هذا التصوير لما كان منه فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء صورا ابتداء من غير الاب والنوع الثانى ان النصارى قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم الست تقول ان عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على انه ابن الله فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا الزام لفظى واللفظ محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلى كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التأويل وذلك هو المراد بقوله هو الذى انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب وأخر متشابهات فظهر بماذكرنا ان قوله الحى القيوم اشارة الى مايدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن الاله واماقوله ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحياء والاماتة وعن تمسكهم بأنه ما كان له أب من البشر فوجب ان يكون ابنالله واماقوله هو الذى أنزل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بماورد فى القرآن ان عيسى روح الله وكلمته ومن أحاط علما بما ذكرناه ولخصناه علم ان هذا الكلام على اختصاره أكثر تحصيلا من كل ماذكره المتكلمون فى هذا الباب وانه ليس فى المسئلة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الآية عليه فالحمدلله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله واما كلام من قبلنا من المفسرين فى تفسير هذه الآيات فلم نذكره لانه لاحاجة اليه فن اراد ذلك طالع الكتب ثم انه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لااله الاهو العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تقرير لماتقدم من ان علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والاماتة فى بعض الصور لايكفى فى كونه الها فان الاله لابدوان يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهوالحكيم * وبقى فى الآية ابحاث لطيفة اماقوله لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء فالمراد انه لايخفى عليه شئ فان قيل ماالفائدة فى قوله فى الارض ولا فى السماء مع انه لو أطلق كان أبلغ قلنا الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض اقوى وذلك لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله عزوجل والحس متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم أتم والادراك أكمل ولذلك فان المعانى الدقيقة اذا أريد ايضاحها

(ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء) استئناف كلام سبق لبيان سعة علمه تعالى واحاطته بجميع مافى العالم من الاشياء التى من جملتها ماصدر عنهم من الكفر والفسوق سرا وجهرا اثر بيان كمال قدرته وعزته تربية لما قبله من الوعيد وتنبيها على ان الوقوف على بعض المغيبات كما كان فى عيسى عليه السلام بمعزل من بلوغ رتبة الصفات الالهية وانما عبر عن علمه عزوجل بما ذكر بعدم خفائه عليه كما فى قوله سبحانه ومايخفى على الله من شئ فى الارض ولا فى السماء ايذانا بأن علمه تعالى بمعلوماته وان كانت فى اقصى الغايات الخفية ليس من شأنه ان يكون على وجه يمكن ان يقارنه شائبة خفاء بوجه من الوجوه كما فى علوم المخلوقين بل هو فى غاية الوضوح والجلاء والجملة المنفية خبر لان وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وكلمة فى متعلقة بمحذوف وقع صفة لشئ مؤكدة لعمومه المستفاد من وقوعه فى سياق النفى اى لايخفى عليه شئ ما كائن فى الارض ولا فى السماء اعم من ان يكون ذلك بطريق الاستقرار فيهما او الجزئية منهما وقيل متعلقة بيخفى وانما عبر بهما عن كل العالم لانهما قطراه وتقديم

ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم أما قوله هو الذى يصوركم قال الواحدى التصوير جعل الشئ على صورة والصورة هيئة حاصلة للشئ عند ايقاع التأليف بين اجزائه واصله من صاره يصوره اذا اماله فهى صورة لانها مائلة الى شكل ابويه وتمام الكلام فيه ذكرناه فى قوله تعالى فصرهن اليك واما الارحام فهى جميع رحم وأصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك فى الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمى ذلك العضو رحما والله أعلم ❊ قوله تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ومايعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولوا الالباب) اعلم ان فى هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا فى اتصال قوله ان الله لايخفى عليه شئ فى الارض ولا فى السماء بماقبله احتمالين احدهما ان ذلك كالتقرير لكونه قيوما والثانى ان ذلك كالجواب عن شبه النصارى فاما على الاحتمال الاول فنقول انه تعالى أراد أن يبين انه قيوم وقائم بمصالح الخلق ومصالح الخلق قسمان جسمانية وروحانية اما الجسمانية فأشرفها تعديل البنية وتسوية المزاج على احسن الصور واكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذى يصوركم فى الارحام واما الروحانية فأشرفها العلم الذى تصير الروح معه كالمرآة المجلوة التى تجلت صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله هو الذى أنزل عليك الكتاب واما على الاحتمال الثانى فقد ذكرنا ان من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء فى القرآن من قوله تعالى فى صفة عيسى عليه السلام انه روح الله وكلمته فبين الله تعالى بهذه الآية ان القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابه والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا مايتعلق بكيفية النظم وهو فى غاية الحسن والاستقامة (المسئلة الثانية) اعلم ان القرآن دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته متشابه ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه اما مادل على انه بكليته محكم فهو قوله الر تلك آيات الكتاب الحكيم الر كتاب احكمت آياته فذكر فى هاتين الآيتين ان جميعه محكم والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ صحيح المعانى وكل قول وكلام يوجد كان القرآن افضل منه فى فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولايتمكن احد من اتيان كلام يساوى القرآن فى هذين الوصفين والعرب تقول فى البناء الوثيق والعقد الوثيق الذى لايمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم واما مادل على انه بكليته متشابه فهو قوله تعالى كتابا متشابها مثانى والمعنى انه يشبه بعضه بعضا فى الحسن ويصدق بعضه بعضا واليه الاشارة بقوله تعالى ولوكان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا أى لكان بعضه واردا على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام فى الفصاحة والركاكة واما مادل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التى نحن فى تفسيرها ولابد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة ثم من تفسيرهما فى عرف

(الشريعة)

الارض على السماء لاظهار الاعتناء بشأن احوال اهلها وتوسيط حرف النفى بينهما للدلالة على الترقى من الادنى الى الاعلى باعتبار القرب والبعد منا المستدعيين للتفاوت بالنسبة الى علومنا وقوله عزوجل (هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء) جملة مستأنفة ناطقة ببعض احكام قيوميته تعالى وجريان احوال الخلق فى اطوار الوجود حسب مشيئته المبنية على الحكم البالغة مقررة لكمال علمه مع زيادة بيان لتعلقه بالاشياء قبل دخولها تحت الوجود ضرورة وجوب علمه تعالى بالصور المختلفة المترتبة على التصوير المترتب على المشيئة قبل تحققها بمراتب وكلمة فى متعلقة بيصوركم او بمحذوف وقع حالا من ضمير المفعول اى يصوركم وانتم فى الارحام مضغ وكيف معمول ليشاء والجملة فى محل النصب على الحالية امامن فاعل يصوركم اى يصوركم كائنا على مشيئته تعالى اى مريدا او من مفعوله اى يصوركم كائنين على مشيئته تعالى تابعين لها فى قبول الاحوال المتغايرة من كونكم نطفا ثم علقا ثم مضغا غير مخلقة ثم مخلقة وفى الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة والانوثة والحسن والقبح وغيره

الشريعة اما المحكم فالعرب تقول حاكمت وحكمت واحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك اى امنعه عن الفساد وقال جرير احكموا سفهاءكم اى امنعوهم وبناء محكم اى وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي واما المتشابه فهو ان يكون احد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة وأتوا به متشابها اى متفق المنظر مختلف الطعوم وقال الله تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه على الامران اذا لم يفرق بينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وفي رواية اخرى مشتبهات ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمى كل مالا يهتدى الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمى بذلك لانه اشكل اى دخل في شكل غيره فأشبهه وشابهه ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل ويحتمل ان يقال انه الذى لا يعرف ان الحق ثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابها له وغير متميز احدهما عن الآخر بمزيد رجحان فلاجرم سمى غير المعلوم بأنه متشابه فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة فنقول الناس قد اكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذى عليه اكثر المحققين ثم نذكر عقيبه اقوال الناس فيه فنقول اللفظ الذى جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما ان لا يكون فاذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص واما ان كان محتملا لغيره فلا يخلو اما ان يكون احتماله لأحدهما راجحا على الآخر واما ان لا يكون كذلك بل يكون احتماله لهما على السواء فان كان احتماله لاحدهما راجحا على الآخر سمى ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا واما ان كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فقد خرج من التقسيم الذى ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مؤولا او مشتركا او مجملا اما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم * واما المجمل والمؤول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة وان لم يكن راجحا لكنه غير مرجوح والمؤول مع انه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما لان الذى لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للاثبات في الذهن واما لاجل ان الذى يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم

ذلك من الصفات وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى عليه السلام وهو من جملة أبناء النواسيت المتقلبين في هذه الاطوار على مشيئة البارى عزوجل وكمال ركاكة عقولهم مالا يخفى وقرئ تصوركم على صيغة الماضى من التفعل اى صوركم لنفسه وعبادته (لا اله الا هو) اذ لا يتصف بشئ مما ذكر من الشؤن العظيمة الخاصة بالالوهية احد ليتوهم الوهيته (العزيز الحكيم) المتناهى في القدرة والحكمة ولذلك يخلقكم على ما ذكر من النمط البديع (هو الذى أنزل عليك الكتاب) شروع في ابطال شبههم الناشئة عما نطق به القرآن في نعت عيسى عليه السلام بطريق الاستئناف اثر بيان اختصاص الربوبية ومناطها به سبحانه وتعالى تارة بعد أخرى وكون كل من عداه مقهورا تحت ملكوته تابعا لمشيئته قيل ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ألست تزعم يا محمد أن عيسى كلمة الله وروح منه قال عليه السلام بلى قالوا فحسبنا ذلك فنعى عليهم زيغهم وفتنتهم وبين ان الكتاب مؤسس على اصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية ببطلان ماهم عليه من الضلال

السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل فى المحكم والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فههنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض والطهر انما المشكل بان يكون اللفظ بأصل وضعه راجحا فى احد المعنيين ومرجوحا فى الآخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا ومثاله من القرآن قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظاهر هذا الكلام انهم يؤمرون بأن يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء رادا على الكفار فيما حكى عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فنسيهم وظاهر النسيان مايكون ضد العلم ومرجوحه الترك والآية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله تعالى لايضل ربى ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل واحد من اصحاب المذاهب يدعى ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وان الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة فالمعتزلى يقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وماتشاؤن الا ان يشاء الله رب العالمين متشابه والسنى يقلب الامر فى ذلك فلابد ههنا من قانون يرجع اليه فى هذا الباب فنقول اللفظ اذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة الى احدهما راجحا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم واما ان حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لابد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما ان يكون لفظيا واما ان يكون عقليا اما القسم الاول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر احدهما رعاية لظاهر الآخر اولى من العكس اللهم الا ان يقال ان احدهما قاطع فى دلالته والآخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان او يقال كل واحد منهما وان كان راجحا الا ان احدهما يكون ارجح وحينئذ يحصل الرجحان الا انا نقول اما الاول فباطل لان الدلائل اللفظية لاتكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظى فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض النقلى والعقلى وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون اولى ان يكون مظنونا فثبت ان شيئا من الدلائل اللفظية لايكون قاطعا واما الثانى وهو ان يقال احد الدليلين اقوى من الدليل الثانى وان كان اصل الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظى عن ظاهره الى المعنى المرجوح ظنيا ومثل هذا لايجوز التعويل عليه فى المسائل الاصولية بل يجوز التعويل عليه فى المسائل الفقهية فثبت بما ذكرناه ان صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح فى المسائل القطعية لايجوز الا عند قيام الدليل القطعى العقلى على ان ما اشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا فى الجملة

والمراد بالانزال القدر المشترك المجرد عن الدلالة على قيد التدريج وعدمه ولام الكتاب للعهد وتقديم الظرف عليه لما اشير اليه فيما قبل من الاعتناء بشأن بشارته عليه السلام بتشريف الانزال عليه ومن التشويق الى المنزل فان النفس عند تأخير ماحقه التقديم لاسيما بعد الاشعار برفعة شأنه او بمنفعته تبقى مترقبة له فيتمكن لديها عند وروده عليها فضل تمكن وليتصل به تقسيمه الى قسميه

ان استعمال اللفظ فى معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره فعند هذا يتعين التأويل فظهر انه لاسبيل إلى صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا بواسطة اقامة الدلالة العقلية القاطعة على ان معنـاه الراجح محال عقلا ثم اذا قامت هذه الدلالة وعرف المكلف انه ليس مراد الله تعـالى من هذا اللفظ ما اشعر به ظـاهره فعند هذا لايحتاج الى ان يعرف ان ذلك المرجوح الذى هو المراد ماذا لان السبيل الى ذلك انمـا يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل وذلك الترجيح لايمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ماابينا ظنية لاسيما الدلائل المستعملة فى ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون فى غاية الضعف وكل هذا لايفيد الا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل فى المسـائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبنـا ان بعد اقامة الدلالة القطعية على ان حمل اللفظ على الظاهر محـال لايجوز الخوض فى تعيين التأويل فهذا منتهى ماحصلناه فى هذا الباب والله ولى الهداية والرشاد (المسئلة الثالثة) فى حكاية اقوال الناس فى المحكم والمتشابه فالاول مانقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المحكمات هى الثلاث آيات التى فى سورة الانعام قل تعالوا الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات هى التى تشابهت على اليهود وهى اسماء حروف الهجاء المذكورة فى اوائل السور وذلك انهم اولوها على حساب الجمل فطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشتبه (واقول) التكاليف الواردة من الله تعـالى تنقسم الى قسمين منها مالايجوز ان يتغير بشرع وشرع وذلك كالامر بطاعة الله تعالى والاحتراز عن الظلم والكذب والجهـل وقتل النفس بغير حق ومنهـا مايختلف بشرع وشرع كاعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك فالقسم الاول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لان الآيات الثلاث فى سورة الانعام مشتملة على هذا القسم واما المتشابه فهو الذى سميناه بالمجمل وهو مايكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية فان دلالة هذه الالفاظ على جميع الوجوه التى تفسر هذه الالفاظ بها على السوية لابدليل منفصل على مالخصناه فى اول سورة البقرة * القول الثـانى وهو ايضا مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ والقول الثـالث قال الاصم المحكم هو الذى يكون دليله واضحا لا تحامثل ما اخبر الله تعالى به من انشاء الخلق فى قوله تعالى فخلقنا النطفة علقة وقوله وجعلنا من الماء كل شئ حى وقوله وانزل من السمـاء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه مايحتـاج فى معرفته الى التدبر والتأمل نحو الحكم بانه تعالى يبعثهم بعد ان صاروا ترابا ولو تأملوا لصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء اولا قدر على الاعادة ثانيا واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان عنى بقوله المحكم مايكون دلائله واضحة ان المحكم هو الذى يكون دلالة لفظه على معناه متعينة راجحة والمتشابه مالايكون كذلك وهو اما المجمل

المتساوى او المؤول المرجوح فهذا هو الذى ذكرناه اولا وان عنى به ان المحكم هو الذى يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم على قوله مايعلم صحته بضرورة العقل والمتشابه مايعلم صحته بدليل العقل وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابها الان قوله فخلقنا النطفة علقة امر يحتاج فى معرفة صحته الى الدلائل العقلية وان اهل الطبيعة يقولون السبب فى ذلك الطبائع والفصول او تأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجاتها فكما ان اثبات الحشر والنشر مفتقر الى الدليل فكذلك اسناد هذه الحوادث الى الله تعالى مفتقر الى الدليل ولعل الاصم يقول هذه الاشياء وان كانت كلها مفتقرة الى الدليل الا انها تنقسم الى مايكون الدليل فيه ظاهرا بحيث تكون مقدماته قليلة مرتبة مبينة يؤمن الغلط معها الا نادرا ومنها مايكون الدليل فيه خفيا كثير المقدمات غير مرتبة فالقسم الاول هو المحكم والثانى هو المتشابه القول الرابع ان كل ما امكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلى او بدليل خفى فذاك هو المحكم وكل مالا سبيل الى معرفته فذاك هو المتشابه وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب والعقاب فى حق المكلفين ونظيره قوله تعالى يسألونك عن الساعة أيان مرساها (المسئلة الرابعة) فى الفوائد التى لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها اعلم ان من الملحدة من طعن فى القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم انا نراه بحيث تمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبرى يتمسك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفى آذانهم وقرا والقدرى يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار فى معرض الذم لهم فى قوله وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر وفى موضع آخر وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافى يتمسك بقوله لاتدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافى يتمسك بقوله ليس كمثله شئ ثم ان كل واحد يسمى الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وربما آل الامر فى ترجيح بعضها على بعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذى هو المرجوع اليه فى كل الدين الى قيام الساعة هكذا أليس انه لو جعله ظاهرا جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض * واعلم ان العلماء ذكروا فى فوائد المتشابهات وجوها (الوجه الاول) انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين (الوجه الثانى) لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر أرباب المذاهب

(عن)

عن قبوله وعن النظر فيه فالانتفاع به انما حصل لما كان مشتملا على المحكم وعلى المتشابه فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب ان يجد فيه مايقوى مذهبه ويؤثر مقالته فحينئذ ينظر فيه جميع ارباب المذاهب ويجتهد فى التأمل فيه كل صاحب مذهب فاذا بالغوا فى ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق (الوجه الثالث) ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والبينة امالوكان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى فى الجهل والتقليد (الوجه الرابع) لما كان القرآن مشتملا على المحكم والمتشابه افتقروا الى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولولم يكن الامر كذلك ماكان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان ايراد هذه المتشابهات لاجل هذه الفوائد الكثيرة (الوجه الخامس) وهو السبب الاقوى فى هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو فى اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام فى اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفى فوقع فى التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بألفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتوهمونه ويتخيلونه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذى يخاطبون به فى اول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثانى وهو الذى يكشف لهم فى آخر الامر وهو المحكمات فهذا ما حضرنا فى هذا الباب والله اعلم بمراده واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى هو الذى انزل عليك الكتاب المراد به هو القرآن منه ايات محكمات وهى التى يكون مدلولاتها متأكدة اما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك فى المسائل القطعية او يكون مدلولاتها خالية عن معارضات اقوى منها ثم قال هن ام الكتاب وفيه سؤالان (السؤال الاول) مامعنى كون المحكم اما للمتشابه الجواب الام فى حقيقة اللغة الاصل الذى منه يكون الشئ فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها والمتشابهات انما تصير مفهومة باعانة المحكمات لاجرم صارت المحكمات كالام للمتشابهات وقيل ان ماجرى فى الانجيل من ذكر الاب وهو انه قال ان البارى والقديم المكون للاشياء الذى به قامت الخلائق وبه ثبتت الى ان يبعثها فعبر عن هذا المعنى بلفظ الاب من جهة ان الاب هو الذى حصل منه تكوين الابن ثم وقع فى الترجمة ماأوهم الابوة الواقعة من جهة الولادة فكان قوله ماكان الله ان يتخذ من ولد محكما لان معناه متأكد بالدلائل العقلية القطعية وكان قوله عيسى روح الله وكلمته من المتشابهات التى يجب ردها الى ذلك المحكم (السؤال الثانى) لم قال ام الكتاب ولم يقل امهات الكتاب الجواب ان مجموع المحكمات فى تقدير شئ واحد ومجموع المتشابهات

(منه آيات) الظرف خبر وآيات مبتدأ اوبالعكس بتأويل مر تحقيقه فى قوله تعالى ومن الناس من يقول الآية والاول اوفق بقواعد الصناعة والثانى ادخل فى جزالة المعنى اذ المقصود الاصلى انقسام الكتاب الى القسمين المعهودين لا كونهما من الكتاب فتذكر والجملة مستأنفة او فى حيز النصب على الحالية من الكتاب اى هو الذى انزل الكتاب كائنا على هذه الحال اى منقسما الى محكم ومتشابه او الظرف هو الحال وحده وآيات مرتفع به على الفاعلية (محكمات) صفة آيات اى قطعية الدلالة على المعنى المراد محكمة العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه

في تقدير شيء آخر واحدهما ام للآخر ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية ولم
يقل آيتين وانما قال ذلك على معنى ان مجموعهما آية واحدة فكذلك ههنا ثم قال واخر
متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابهات قال الخليل وسيبويه ان اخر فارقت اخواتها
في حكم واحد وذلك لان اخر جمع اخرى واخرى تأنيث آخر وآخر على وزن افعل وما كان
على وزن افعل فانه يستعمل مع من او بالالف واللام فيقال زيد افضل من عمرو وزيد
الافضل فالالف واللام معاقبتان لمن في باب افعل فكان القياس ان يقال زيد آخر من
عمرو او يقال زيد الآخر الا انهم حذفوا منه لفظ من لان لفظه اقتضى معنى من فاسقطوه
اكتفاء بدلالة اللفظ عليه والالف واللام معاقبتان لمن فسقط الالف واللام ايضا فلما جاز
استعماله بغير الالف واللام صار آخر فأخر جمعه فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم
نظائرها في سقوط الالف واللام عن جمعها ووحدانها ثم قال فأما الذين في قلوبهم زيغ اعلم
انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين ان اهل الزيغ
لا يتمسكون الا بالمتشابه والزيغ الميل عن الحق يقال زاغ زيغا اى مال ميلا واختلفوا
في هؤلاء الذين اريدوا بقوله في قلوبهم زيغ فقال الربيع هم وفد نجران لما حاجوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا
فأنزل الله هذه الآية ثم انزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم وقال الكلبي هم اليهود
طلبوا علم مدة بقاء هذه الامة واستخراجه من الحروف المقطعة في اوائل السور وقال
قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في آخر الآية وما يعلم تأويله
الا الله وما ذاك الا وقت القيامة لانه تعالى اخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة
والانبياء عليهم الصلاة والسلام وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين وكل من احتج
لباطله بالمتشابه لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه
لبس واشتباه ومن جملته ما وعد الله به الرسول من النصرة وما اوعد الكفار من النقمة
ويقولون ائتنا بعذاب الله ومتى تأتينا الساعة ولوما تأتينا بالملائكة فوهوا الامر على
الضعفة ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى فانه لما ثبت بصريح العقل ان كل ما كان مختصا بالحيز فاما ان يكون في الصغر
كالجزء الذي لا يتجزأ وهو باطل بالاتفاق واما ان يكون اكبر منه فيكون منقسما مركبا
وكل مركب فانه ممكن ومحدث فبهذا الدليل الظاهر يمتنع ان يكون الاله في مكان
فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابها فمن تمسك به كان متمسكا بالمتشابهات
ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية الى العبد
فانه لما ثبت بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت ان
حصول ذلك الداعي من الله تعالى ثبت انه متى كان الامر كذلك كان حصول
الفعل عند تلك الداعية واجبا وعدمه عند عدم هذه الداعية واجبا فحينئذ يبطل ذلك

(التفويض)

(هن أم الكتاب) اى اصل فيه
وعمدة ترد اليها غيرها فالمراد
بالكتاب كله والاضافة بمعنى في
كما في واحد العشرة لا بمعنى اللام
فان ذلك يؤدي الى كون الكتاب
عبارة عما عدا المحكمات والجملة
اما صفة لما قبلها اومستأنفة
وانما افرد الام مع تعدد الآيات
لما ان المراد بيان اصلية كل واحدة
منها اوبيان ان الكل بمنزلة آية
واحدة كما في قوله تعالى وجعلناها
وابنها آية للعالمين وقيل اكتفى
بالمفرد عن الجمع كما في قول الشاعر
بها جيف الحسرى فأما عظامها
فبيض واما جلدها فصليب
اى واما جلودها (واخر) نعت
لمحذوف معطوف على آيات اى
وآيات أخر وهي جمع اخرى
وانما لم ينصرف لانه وصف
معدول عن الآخر او عن آخر
من (متشابهات) صفة لاخر
وفي الحقيقة صفة للمحذوف اى
محتملات لمعان متشابهة لا يمتاز
بعضها من بعض في استحقاق
الارادة بها ولا يتضح الامر
الا بالنظر الدقيق والتأمل الانيق
فالتشابه في الحقيقة وصف
لتلك المعاني وصف به الآيات
على طريقة وصف الدال بوصف
المدلول .

التفويض وثبت ان الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر وان كثرت استدلالا بالمتشابهات فبين الله تعالى فى كل هؤلاء الذين يعرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الموهمة انهم يتمسكون بالمتشابهات لاجل ان فى قلوبهم زيغا عن الحق وطلبا لتقرير الباطل واعلم انك لاترى طائفة فى الدنيا الا وتسمى الآيات المطابقة لمذهبه محكمة والآيات المطابقة لمذهب خصمه متشابهة ثم هول الامر فى ذلك ألاترى الى الجبائى فانه يقول المجبرة الذين يضيفون الظلم والكذب وتكليف ما لايطاق الى الله تعالى هم المتمسكون بالمتشابهات وقال ابومسلم الاصفهانى الزائغ الطالب للفتنة هو من يتعلق بآيات الضلال ولايتأوله على المحكم الذى بينه الله تعالى بقوله واضلهم السامرى واضل فرعون قومه وماهدى ومايضل به الا الفاسقين وفسروا ايضا قوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها على انه تعالى اهلكهم واراد فسقهم وان الله تعالى يطلب العلل على خلقه ليهلكهم مع انه تعالى قال يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر ويريد الله ليبين لكم ويهديكم وتأولوا قوله تعالى زينا لهم اعمالهم فهم يعمهون على انه تعالى زين لهم النعمة ونقضوا بذلك ما فى القرآن كقوله تعالى ان الله لايغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم وما كنا مهلكى القرى الا واهلها ظالمون وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى وقال فمن اهتدى فانما يهتدى لنفسه وقال ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم فكيف يزين العمه فهذا ماقاله ابومسلم وليت شعرى لم حكم على الآيات الموافقة لمذهبه بأنها محكمات وعلى الآيات المخالفة لمذهبه بأنها متشابهات ولم اوجب فى تلك الآيات المطابقة لمذهبه اجراءها على الظاهر وفى الآيات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر ومعلوم ان ذلك لايتم الا بالرجوع الى الدلائل العقلية الباهرة فاذا دل على بطلان مذهب المعتزلة الادلة العقلية فان مذهبهم لايتم الا اذا قلنا بأنه صدر عنه احد الفعلين دون الثانى من غير مرجح وذلك تصريح بنفى الصانع ولايتم الا اذا قلتم بأنه سبحانه ما كان عالما بكيفيات الافعال فى الازل وذلك تصريح بتجهيل الصانع ولايتم الا اذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد لايدل على علم فاعله به فحينئذ يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الازيد والانقص لا لمخصص وذلك نفى للصانع ولزم منه ايضا ان لايدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالما وحينئذ ينسد باب الاستدلال بأحكام افعال الله تعالى على كون فاعلها عالما ولو ان اهل السموات والارض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدروا على دفعها فاذا لاحت هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لعاقل ان يسمى الآيات الدالة على القضاء والقدر بالمتشابه فظهر بما ذكرناه ان القانون المستمر عند جمهور الناس ان كل آية توافق مذهبهم فهى المحكمة وكل آية تخالفهم فهى المتشابهة واما المحقق المنصف فانه يحمل الامر بالآيات على اقسام ثلاثة احدها ما تأكد ظاهرها بالدلائل العقلية فذاك هو المحكم حقا وثانيها الذى قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها فذلك

وقيل لما كان من شأن الامور المتشابهة ان يعجز العقل عن التميز بينها سمى كل مالا يهتدى اليه العقل متشابها وان لم يكن ذلك بسبب التشابه كما ان المشكل فى الاصل مادخل فى اشكاله وامثاله ولم يعلم بعينه ثم اطلق على كل غامض وان لم يكن غموضه من تلك الجهة وانما جعل ذلك كذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد فى تدبرها وتحصيل العلوم التى نيط بها استنباط ما اريد بها من الاحكام الحقة فينالوا بها وباتعاب القرائح فى استخراج مقاصدها الرائقة ومعانيها اللائقة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينها وبين المحكمات من اليقين والاطمئنان الى المعارج القاصية واما قوله عز وجل الر كتاب أحكمت آياته فمعناه انها حفظت من اعتراء الخلل او من النسخ اوايدت بالحجج القاطعة الدالة على حقيتها اوجعلت حكمية لانطوائها على جلائل الحكم البالغة ودقائقها وقوله تعالى كتابا متشابها مثانى معناه متشابه الاجزاء اى يشبه بعضها بعضا فى صحة المعنى وجزالة النظم وحقية المدلول

هو الذى يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهره وثالثها الذى لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفى ثبوته وانتفائه فيكون من حقه التوقف فيه ويكون ذلك متشابها بمعنى ان الامر اشتبه فيه ولم يتميز احد الجانبين عن الآخر الا ان الظن الراجح حاصل فى اجرائها على ظواهرها فهذا ماعندى فى هذا الباب والله اعلم بمراده واعلم انه تعالى لما بين ان الزائغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين فالاول هو قوله تعالى ابتغاء الفتنة والثانى هو قوله وابتغاء تأويله فأما الاول فاعلم ان الفتنة فى اللغة الاستهتار بالشى والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب الدنيا اى قد غلا فى طلبها وتجاوز القدر وذكر المفسرون فى تفسير هذه الفتنة وجوها اولها قال الاصم انهم متى اوقعوا تلك المتشابهات فى الدين صار بعضهم مخالفا للبعض فى الدين وذلك يفضى الى التقاتل والهرج والمرج فذلك هو الفتنة وثانيها ان التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل فى قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه لا ينقلع عنه بحيلة البتة وثالثها ان الفتنة فى الدين هو الضلال عنه ومعلوم انه لا فتنة ولا فساد اعظم من الفتنة فى الدين والفساد فيه واما الغرض الثانى لهم وهو قوله تعالى وابتغاء تأويله فاعلم ان التأويل هو التفسير واصله فى اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه واولته تأويلا اذا صيرته اليه هذا معنى التأويل فى اللغة ثم يسمى التفسير تأويلا قال تعالى سؤنبئك بتأويل مالم تستطع عليه صبرا وقال تعالى واحسن تأويلا وذلك انه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى واعلم ان المراد منه انهم يطلبون التأويل الذى ليس فى كتاب الله عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون قال القاضى هؤلاء الزائغون قد ابتغوا المتشابه من وجهين احدهما ان يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله ابتغاء الفتنة والثانى ان يحكموا بحكم فى الموضع الذى لا دليل فيه وهو المراد من قوله وابتغاء تأويله ثم بين تعالى ما يكون زيادة فى ذم طريقة هؤلاء الزائغين فقال وما يعلم تأويله الا الله واختلف الناس فى هذا الموضع فمنهم من قال تم الكلام ههنا ثم الواو فى قوله والراسخون فى العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك بن أنس والكسائى والفراء ومن المعتزلة قول ابى على الجبائى وهو المختار عندنا والقول الثانى ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون فى العلم وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلا عند الله تعالى وعند الراسخين فى العلم وهذا القول ايضا مروى عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس واكثر المتكلمين والذى يدل على صحة القول الاول وجوه (الحجة الاولى) ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة وفى المجازات كثرة وترجيح البعض على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية والترجيحات اللغوية لا تفيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسئلة قطعية يقينية كان

(فاما الذين فى قلوبهم زيغ) اى ميل عن الحق الى الاهواء الباطلة قال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وفى جعل قلوبهم مقر الزيغ مبالغة فى عدولهم عن سنن الرشاد واصرارهم على الشر والفساد (فيتبعون ما تشابه منه) معرضين عن المحكمات اى يتعلقون بظاهر المتشابه من الكتاب او بتأويل باطل لا تحريا للحق بعد الايمان بكونه من عند الله تعالى بل (ابتغاء الفتنة) اى طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه كما نقل عن الوفد (و ابتغاء تأويله) اى وطلب ان يؤولوه حسبما يشتهونه من التاويلات الزائغة والحال انهم بمعزل من تلك الرتبة وذلك قوله عز وجل

(القول)

القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على ان مثل هذا التكليف قد وجد على ما بينا بالبراهين الخمسة فى تفسير هذه الآية فعلمنا ان مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية فلابد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفى المجازات كثرة وترجيح بعضها على بعض لايكون الا بالترجيحات اللغوية وانها لاتفيد الا الظن الضعيف وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية فوجب ان يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا وايضا قال الله تعالى الرحمن على العرش استوى دل الدليل على انه يمتنع ان يكون الاله فى المكان فعرفنا انه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما اشعر به ظاهرها الا ان فى مجازات هذه اللفظة كثرة فصرف اللفظ الى البعض دون البعض لايكون الا بالترجيحات اللغوية الظنية والقول بالظن فى ذات الله تعالى وصفاته غير جائز باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة فى المسئلة والقلب الخالى عن التعصب يميل اليه والفطرة الاصلية تشهد بصحته وبالله التوفيق (الحجة الثانية) وهو ان ماقبل هذه الآية يدل على ان طلب تأويل المتشابه مذموم حيث قال فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى ذلك فان قيل لم لايجوز ان يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة كما فى قوله يسألونك عن الساعة ايان مرساها قل انما علمها عند ربى وايضا طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا لوما تأتينا بالملائكة قلنا انه تعالى لما قسم الكتاب الى قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم وحمله على معناه الذى ليس براجح هو المتشابه ثم انه تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركا للظاهر وانه لايجوز (الحجة الثالثة) ان الله مدح الراسخين فى العلم بانهم يقولون آمنا به وقال فى اول سورة البقرة فأما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم فى الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لابد وان يؤمن به انما الراسخون فى العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالمعلومات التى لانهاية لها وعلموا ان القرآن كلام الله تعالى وعلموا انه لايتكلم بالباطل والعبث فاذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على انه لايجوز ان يكون ظاهرها مراد الله تعالى بل مراده منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك المعنى اى شئ كان فهو الحق والصواب فهؤلاء هم الراسخون فى العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعهم بترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن (الحجة الرابعة) لو كان قوله والراسخون فى العلم معطوفا على قوله الا الله لصار قوله يقولون آمنا به ابتداء وانه بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى ان يقال وهم يقولون آمنا به

وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم) فانه حال من ضمير فيتبعون باعتبار العلة الاخيرة اى يتبعون المتشابه لابتغاء تأويله والحال انه مخصوص به تعالى وبمن وفقه له من عباده الراسخين فى العلم اى الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ولم يتزلزلوا فى مزال الاقدام وفى تعليل الاتباع بابتغاء تأويله دون نفس تأويله وتجريد التأويل عن الوصف بالصحة او الحقية ايذان بانهم ليسوا من التأويل فى شئ وان ما يبتغونه ليس بتأويل اصلا لانه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه ومن وقف على الا الله فسر المتشابه بما استأثر الله عز وعلا بعلمه كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الاعداد كعدد الزبانية او بما دل القاطع على عدم ارادة ظاهره ولم يدل على ما هو المراد به (يقولون آمنا به) اى بالمتشابه وعدم التعرض لايمانهم بالمحكم لظهوره او بالكتاب والجملة على الاول استئناف موضح لحال الراسخين او حال منه وعلى الثانى خبر لقوله تعالى والراسخون

او قال ويقولون آمنا به فان قيل فى تصحيحه وجهان الاول ان قوله يقولون كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون آمنا به والثانى ان يكون يقولون حالا من الراسخين قلنا اما الاول فدفوع لان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى من تفسيره بما يحتاج معه الى الاضمار والثانى ان ذا الحال هو الذى تقدم ذكره وههنا قد تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين فى العلم فوجب ان يجعل قوله يقولون آمنا به حالا من الراسخين لا من الله تعالى فيكون ذلك تركا للظاهر فثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج اليه فكان هذا القول اولى (الحجة الخامسة) قوله تعالى كل من عند ربنا يعنى انهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله فلو كانوا عالمين بالتفصيل فى الكل لم يبق لهذا الكلام فائدة (الحجة السادسة) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال تفسير القرآن على اربعة اوجه تفسير لا يسع أحدا جهله وتفسير تعرفه العرب بألسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى وسئل مالك بن أنس رحمه الله عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسئلة فى اول سورة البقرة فاذا ضم ماذكرناه ههنا الى ماذكرناه هناك تم الكلام فى هذه المسئلة وبالله التوفيق ثم قال الله تعالى والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الرسوخ فى اللغة الثبوت فى الشىء واعلم ان الراسخ فى العلم هو الذى عرف ذات الله وصفاته بالدلائل اليقينية القطعية وعرف ان القرآن كلام الله تعالى بالدلائل اليقينية فاذا رأى شيئا متشابها ودل الدليل القطعى على ان الظاهر ليس مراد الله تعالى علم حينئذ قطعا ان مراد الله شىء آخر سوى مادل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهره مردودا شبهة فى الطعن فى صحة القرآن ثم حكى عنهم ايضا انهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى ان كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان (السؤال الاول) لو قال كل من ربنا كان صحيحا فما الفائدة فى لفظ عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التأكيد فذكر كلمة عند لمزيد التأكيد (السؤال الثانى) لم جاز حذف المضاف اليه من كل الجواب لان دلالة المضاف عليه قوية فبعد الحذف الامن من اللبس حاصل ثم قال وما يذكر الا اولو الالباب وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آمنا به ومعناه ما يتعظ بما فى القرآن الا ذوو العقول الكاملة فصار هذا اللفظ كالدلالة على انهم يستعملون عقولهم فى فهم القرآن فيعلمون الذى يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكما واما الذى يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابها ثم يعلمون ان الكل كلام من لا يجوز فى كلامه التناقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد وان يكون له معنى صحيح عند الله تعالى وهذه الآية دالة على علو شان المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل العقول

(ويوافق)

وقوله تعالى (كل من عند ربنا) من تمام المقول مقرر لما قبله ومؤكد له اى كل واحد منه ومن المحكم اوكل واحد من متشابهه ومحكمه منزل من عنده تعالى لا مخالفة بينهما او آمنا به وبحقيته على مراده تعالى (وما يذكر) حق التذكر (الا اولو الالباب) اى العقول الخالصة عن الركون الى الاهواء الزائغة وهو تذييل سيق من جهته تعالى مدحا للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر واشارة الى ما به استعدوا للاهتداء الى تأويله من تجرد العقل عن غواشى الحس وتعلق الآية الكريمة بما قبلها من حيث انها جواب عما تشبث به النصارى من نحو قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه على وجه الاجمال وسيجىء الجواب المفصل بقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون

ويوافق اللغة والاعراب واعلم ان الشئ كلما كان اشرف كان ضده اخس فكذلك مفسر القرآن متى كان موصوفا بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة العظمى التى عظم الله الثناء عليه ومتى تكلم فى القرآن من غير ان يكون متبحرا فى علم الاصول وفى علم اللغة والنحو كان فى غاية البعد عن الله ولهذا قال النبى صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ❊ قوله تعالى (ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذهديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب) اعلم انه تعالى كما حكى عن الراسخين انهم يقولون آمنا به حكى عنهم انهم يقولون ربنا لاتزغ قلوبنا بعد اذهديتنا وهب لنا وحذف يقولون لدلالة الاول عليه وكما فى قوله ويتفكرون فى خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا وفى هذه الآية اختلف كلام اهل السنة وكلام المعتزلة اما كلام اهل السنة فظاهر وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الايمان وصالح لان يميل الى الكفر ويمتنع ان يميل الى احد الجانبين الاعند حدوث داعية وارادة يحدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهى الخذلان والازاغة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة فى القرآن وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهى التوفيق والرشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة فى القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان فكما ان الشئ الذى يكون بين اصبعى الانسان يتقلب كما يقلبه الانسان بواسطة ذينك الاصبعين فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقلبه الحق بواسطة تينك الداعيتين ومن انصف ولم يتعسف وجرب نفسه وجد هذا المعنى كالشئ المحسوس ولو جوز حدوث احدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزمه نفى الصانع وكان صلى الله عليه وسلم يقول يامقلب القلوب والابصار ثبت قلبى على دينك ومعناه ماذكرنا فلما آمن الراسخون فى العلم بكل ماأنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه وتعالى فى ان لايجعل قلوبهم مائلة الى الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق فهذا كلام برهانى متأكد بتحقيق قرآنى ومما يؤكد ماذكرناه ان الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بانهم لايتبعون المتشابهات بل يؤمنون بها على سبيل الاجمال وترك الخوض فيها فيبعد منهم فى مثل هذا الوقت ان يتكلموا بالمتشابه فلابد وان يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لاعتقادهم انه من المحكمات ثم ان الله تعالى حكى ذلك عنهم فى معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب انهم قالوا ذلك وهذا يدل على ان هذه الآية من أقوى المحكمات وهذا كلام متين وأما المعتزلة فقد قالوا لما دلت الدلائل على ان الزيغ لايجوز أن يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الآية الى التأويل فأما دلائلهم فقد ذكرناها فى تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لايؤمنون ومما احتجوا به فى هذا الموضع خاصة قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم وهو

(ربنا لاتزغ قلوبنا) من تمام مقالة الراسخين اى لاتزغ قلوبنا عن نهج الحق الى اتباع المتشابه بتأويل لا ترضيه قال صلى الله عليه وسلم قلب ابن آدم بين اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء اقامه على الحق وان شاء ازاغه عنه وقيل معناه لاتبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا (بعد اذهديتنا) اى الى الحق والتأويل الصحيح او الى الايمان بالقسمين وبعد نصب بلاتزغ على الظرف واذ فى محل الجر باضافته اليه خارج من الظرفية اى بعد وقت هدايتك ايانا وقيل انه بمعنى ان (وهب لنا من لدنك) كلا الجارين متعلق بهب وتقديم الاول لما مر مرارا ويجوز تعلق الثانى بمحذوف هو حال من المفعول اى كائنة من لدنك ومن لابتداء الغاية المجازية ولدن فى الاصل ظرف بمعنى اول غاية زمان او مكان او غيرهما من الذوات نحو من لدن زيد وليست مرادفة لعند اذ قد تكون فضلة وكذا لدى

صريح في ان ابتداء الزيغ منهم واما تأويلاتهم في هذه الآية فمن وجوه الاول وهو الذي قاله الجبائي واختاره القاضي ان المراد بقوله لاتزغ قلوبنا يعني لاتمنعها الالطاف التي معها يستمر قلبهم على صفة الايمان وذلك لانه تعالى لما منعهم الطافه عند استحقاقهم منع ذلك جاز ان يقال ازاغهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والثاني قال الاصم لاتبلنا ببلوى تزيغ عندها قلوبنا فهو كقوله ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم مافعلوه الا قليل منهم وقال لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة والمعنى لاتكلفنا من العبادات مالا نأمن معه الزيغ وقد يقول القائل لاتحملني على اذائك اى لاتفعل مااصير عنده مؤذيا لك الثالث قال الكعبي لاتزغ قلوبنا اى لاتسمنا باسم الزائغ كما يقال فلان يكفر فلانا اذا سماه كافرا والرابع قال الجبائي اى لاتزغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد اذ هديتنا وهذا قريب من الوجه الاول الا ان يحمل على شيء آخر وهو انه تعالى اذا علم انه مؤمن في الحال وعلم انه لو بقي الى السنة الثانية لكفر فقوله لاتزغ قلوبنا محمول على ان يميته قبل ان يصير كافرا وذلك لان ابقاءه حيا الى السنة الثانية يجري مجرى مااذا ازاغه عن طريق الجنة الخامس قال الاصم لاتزغ قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا بنور العقل السادس قال ابو مسلم احرسنا من الشيطان ومن شرور أنفسنا حتى لانزيغ فهذا جملة ماذكروه في تأويل هذه الآية وهي باسرها ضعيفة اما الاول فلان من مذهبهم ان كل ماصح في قدرة الله تعالى ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الهيته ولصار جاهلا ومحتاجا والشيء الذي يكون كذلك فاي حاجة الى الدعاء في طلبه بل هذا القول يستمر على قول بشر بن المعتمر وأصحابه الذين لايوجبون على الله فعل جميع الالطاف وأما الثاني فضعيف لان التشديد في التكليف ان علم الله تعالى ان له أثرا في حمل المكلف على القبيح قبح من الله تعالى وان علم الله تعالى انه لاأثر له البتة في حمل المكلف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع الى كون العبد مطيعا وعاصيا فلا فائدة في صرف الدعاء اليه واما الثالث فهو ان التسمية بالزيغ والكفر دائر مع الكفر وجودا وعدما والكفر والزيغ باختيار العبد فلا فائدة في قوله لاتسمنا باسم الزيغ والكفر واما الرابع فهو انه لو كان علمه تعالى بأنه يكفر في السنة الثانية يوجب عليه ان يميته لكان علمه بأن لايؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه ان لايخلقه واما الخامس وهو حمله على ابقاء العقل فضعيف لان هذا متعلق بما قال قبل هذه الآية فاما الذين في قلوبهم زيغ واما السادس وهو ان الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس ان كان مقدورا وجب فعله فلا فائدة في الدعاء وان لم يكن مقدورا تعذر فعله فلا فائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه وان الحق ماذهبنا اليه فان قيل فعلى ذلك القول كيف الكلام في تفسير قوله تعالى فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم قلنا لايبعد أن يقال ان الله تعالى يزيغهم ابتداء فعند ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ ازاغة

وبعضهم يخصها بظرف المكان وتضاف الى صريح الزمان كما في قوله

تنفض الريدة في ظهيري
من لدن الظهر الى العصير

ولاتقطع عن الاضافة بحال واكثر ماتضاف الى المفردات وقد تضاف الى ان وصلتها كما في قوله

ولم تقطع أصلا من لدن ان ولينا
قرابة ذي رحم ولاحق مسلم

اى من لدن ولايتك ايانا وقد تضاف الى الجملة الاسمية كما في قوله

* تذكر نعماه لدن انت يافع *

والى الجملة الفعلية ايضا كما في قوله

لزمنا لدن سالمتمونا وفاقكم
فلايك منكم للخلاف جنوح

وقلما تخلو عن من كما في البيتين الاخيرين (رحمة) واسعة تزلفنا اليك وتفوز بها عندك اوتوفيقا للثبات على الحق وتأخير المفعول الصريح عن الجارين لما مر مرارا من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر فان ماحقه التقديم اذا اخر تبقى النفس مترقبة لوروده لاسيما عند الاشعار بكونه من المنافع باللام فاذا اورده يتمكن عندها فضل تمكن

اخرى سوى الاولى من الله وكل ذلك لامنافاة فيه اما قوله تعالى بعد اذهديتنا اى بعد ان جعلتنا مهتدين وهذا ايضا صريح فى ان حصول الهداية فى القلب بتخليق الله تعالى ثم قال وهب لنا من لدنك رحمة واعلم ان تطهير القلب عمالا ينبغى مقدم على تنويره بما ينبغى فهؤلاء المؤمنون سألوا ربهم اولا ان لايجعل قلوبهم مائلة الى الباطل والعقائد الفاسدة ثم انهم اتبعوا ذلك بان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة وجوارحهم واعضاءهم بزينة الطاعة وانما قال رحمة ليكون ذلك شاملا لجميع انواع الرحمة فاولها ان يحصل فى القلب نور الايمان والتوحيد والمعرفة وثانيها ان يحصل فى الجوارح والاعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة وثالثها ان يحصل فى الدنيا سهولة اسباب المعيشة من الامن والصحة والكفاية ورابعها ان يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت وخامسها ان يحصل فى القبر سهولة السؤال وسهولة ظلمة القبر وسادسها ان يحصل فى القيامة سهولة العقاب والخطاب وغفران السيآت وترجيح الحسنات فقوله من لدنك رحمة يتناول جميع هذه الاقسام ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة انه لارحيم الاهو ولا كريم الاهو لاجرم اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعقل والقلب والروح على ان هذا المقصود لايحصل الا منه ولما كان هذا المطلوب فى غاية العظمة بالنسبة الى العبد لاجرم ذكرها على سبيل التنكير كأنه يقول اطلب رحمة واية رحمة اطلب رحمة من لدنك وتليق بك وذلك يوجب غاية العظمة ثم قال انك انت الوهاب كأن العبد يقول الهى هذا الذى طلبته منك فى هذا الدعاء عظيم بالنسبة الى لكنه حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانت الوهاب الذى من هبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها وماهياتها ووجوداتها فكل ماسواك فمن جودك واحسانك وكرمك يادائم المعروف ياقديم الاحسان لاتخيب رجاء هذا المسكين ولاترد دعاءه واجعله بفضلك اهلا لرحمتك ياارحم الراحمين واكرم الاكرمين

* قوله تعالى (ربنا انك جامع الناس ليوم لاريب فيه ان الله لايخلف الميعاد) واعلم ان هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين فى العلم وذلك لانهم لما طلبوا من الله تعالى ان يصونهم عن الزيغ وان يخصهم بالهداية والرحمة فكأنهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال مايتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منقرضة وانما الغرض الاعظم منه مايتعلق بالآخرة فانا نعلم انك يا الهنا جامع الناس للجزاء فى يوم القيامة ونعلم ان وعدك لايكون خلفا وكلامك لايكون كذبا فمن زاغ قلبه بقى هنالك فى العذاب ابد الآباد ومن اعطيته التوفيق والهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين بقى هنالك فى السعادة والكرامة ابد الآباد فالغرض الاعظم من ذلك الدعاء مايتعلق بالآخرة بقى فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله ربنا انك جامع الناس ليوم لاريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء فى يوم لاريب فيه فحذف لكون المراد ظاهرا (المسئلة الثانية) قال الجبائى ان كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لاريب فيه فاما قوله ان الله لايخلف الميعاد فهو كلام الله عز وجل كأن القوم لما قالوا

(انك انت الوهاب) تعليل للسؤال اولاعطاء المسؤل وانت امامبتدأ اوفصل اوتأكيد لاسم ان واطلاق الوهاب ليتناول كل موهوب وفيه دلالة على ان الهدى والضلال من قبله تعالى وانه متفضل بما ينعم به على عباده من غير ان يجب عليه شئ (ربنا انك جامع الناس ليوم) اى لحساب يوم اولجزاء يوم حذف المضاف واقيم مقامه المضاف اليه تهويلا له وتفظيعا لما يقع فيه (لاريب فيه) اى فى وقوعه ووقوع مافيه من الحشر والحساب والجزاء ومقصودهم بهذا عرض كمال افتقارهم الى الرحمة وانها المقصد الاسنى عندهم والتأكيد لاظهار ماهم عليه من كمال الطمانينة وقوة اليقين باحوال الآخرة

انك جامع الناس ليوم لاريب فيه صدقهم الله تعالى فى ذلك وايد كلامهم بقوله ان الله لايخلف الميعاد كما قال حكاية عن المؤمنين فى آخر هذه السورة ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولاتخزنا يوم القيامة انك لاتخلف الميعاد ومن الناس من قال لايبعد ورود هذا على طريقة العدول فى الكلام من الغيبة الى الحضور ومثله فى كتاب الله تعالى كثير قال تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم بريح طيبة فان قيل فلم قالوا فى هذه الآية ان الله لايخلف الميعاد وقالوا فى تلك الآية انك لاتخلف الميعاد قلت الفرق والله اعلم ان هذه الآية فى مقام الهيبة يعنى ان الالهية تقتضى الحشر والنشر لينتصف للمظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى فى هذا المقام اما قوله فى آخر السورة انك لاتخلف الميعاد فذاك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة فلاجرم قال انك لاتخلف الميعاد (المسئلة الثالثة) احتج الجبائى بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعد والميعاد واحد وقد اخبر فى هذه الآية انه لايخلف الميعاد فكان هذا دليلا على انه لايخلف فى الوعيد والجواب لانسلم انه تعالى يوعد الفساق مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه يوعدهم ولكن لانسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد اما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لايجوز ان يكون ذلك كما فى قوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم وايضا لم لايجوز ان يكون المراد منه انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع وتمام الكلام فى مسئلة الوعيد قدمر فى سورة البقرة فى تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الواحدى فى البسيط طريقة اخرى فقال لم لايجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يمدحون بذلك قال الشاعر

اذا وعد السراء انجز وعده * وان اوعد الضراء فالعفو مانعه

وروى المناظرة التى دارت بين ابى عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ماتقول فى اصحاب الكبائر قال اقول ان الله وعد وعدا واوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم لااقول اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع من الوعد لؤما وعن الايعاد كرما وانشد

وانى وان اوعدته اووعدته * لمكذب ايعادى ومنجز موعدى

واعلم ان المعتزلة حكوا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا ابا

(ان الله لايخلف الميعاد) تعليل لمضمون الجملة المؤكدة او لانتفاء الريب والتأكيد لما مر واظهار الاسم الجليل مع الالتفات لابراز كمال التعظيم والاجلال الناشئ من ذكر اليوم المهيب الهائل بخلاف ما فى آخر السورة الكريمة فانه مقام طلب الانعام كما سيأتى وللاشعار بعلة الحكم فان الالوهية منافية للاخلاف وقد جوز ان تكون الجملة مسوقة من جهته تعالى لتقرير قول الراسخين والميعاد مصدر كالميقات واستدل به الوعيدية واجيب بان وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل مفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا

عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قالوا فانقطع ابو عمرو بن العلاء وعندى انه كان لابي عمرو بن العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانا انما ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللؤم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا الفرق فاما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا ومكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندى جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب فى كلام الله تعالى فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله اعلم * قوله تعالى (ان الذين كفروا لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار) اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما حكى عن المؤمنين دعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشديد عقابهم فهذا هو وجه النظم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى قوله ان الذين كفروا لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا قولان الاول المراد بهم وفد نجران وذلك لانا روينا فى بعض قصتهم ان ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه انى لاعلم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقا ولكننى ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم منى ما اعطونى من المال والجاه فالله تعالى بين ان اموالهم واولادهم لا تدفع عنهم عذاب الله فى الدنيا والآخرة والقول الثانى ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ (المسئلة الثانية) اعلم ان كمال العذاب هو ان يزول عنه كل ما كان منتفعا به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة اما الاول فهو المراد بقوله لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب فى الدنيا يفزع الى المال والولد فهما أقرب الامور التى يفزع المرء اليها فى دفع الخطوب فبين الله تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لان اقرب الطرق الى دفع المضار اذا لم يتأت فى ذلك اليوم فما عداه بالتعذر اولى ونظير هذه الآية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وقوله ونرثه ما يقول ويأتينا فردا وقوله ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم واما القسم الثانى من اسباب كمال العذاب فهو ان يجتمع عليه الاسباب المؤلمة واليه الاشارة بقوله تعالى واولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية فى شرح العذاب فانه لا عذاب ازيد من ان تشتعل النار فيهم كاشتعالها فى الحطب اليابس والوقود بفتح الواو الحطب الذى توقد به النار وبالضم هو مصدر وقدت النار وقودا كقوله وردت ورودا (المسئلة الثالثة) فى قوله من الله قولان احدهما التقدير لن تغنى عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه والثانى قال ابو عبيدة من بمعنى عند والمعنى لن تغنى عند الله شيئا * قوله تعالى

العلماء الراسخين به شرع فى بيان حال من كفر به والمراد بالموصول جنس الكفرة الشامل لجميع الاصناف وقيل وفد نجران او اليهود من قريظة والنضير او مشركوا العرب (لن تغنى عنهم) اى لن تنفعهم وقرئ بالتذكير وبسكون الياء جدا فى استثقال الحركة على حروف اللين (اموالهم) التى يبذلونها فى جلب المنافع ودفع المضار (ولا اولادهم) الذين بهم يتناصرون فى الامور المهمة وعليهم يعولون فى الخطوب الملمة وتأخير الاولاد عن الاموال مع توسيط حرف النفى بينهما اما لعراقة الاولاد فى كشف الكروب او لان الاموال اول عدة يفزع اليها عند نزول الخطوب (من الله) من عذابه تعالى (شيئا) اى شيئا من الاغناء وقيل كلمة من بمعنى البدل والمعنى بدل رحمة الله او بدل طاعته كما فى قوله تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا اى بدل الحق ومنه قوله ولا ينفع ذا الجد منك الجد اى لا ينفعه جده بذلك اى بدل رحمتك كما فى قوله تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتى تقربكم عندنا زلفى وانت خبير بأن احتمال سد اموالهم واولادهم مسد رحمة الله تعالى او طاعته مما لا يخطر ببال احد حتى يتصدى لنفيه والاول هو الاليق بتفظيع حال الكفرة وتهويل امرهم والانسب بما بعده من قوله تعالى (واولئك هم وقود النار) ومن قوله تعالى فأخذهم الله اى اولئك المتصفون بالكفر حطب النار وحصبها الذى تسعر به فان اريد بيان حالهم عند التسعير فايثار الجملة الاسمية للدلالة على تحقق الامر وتقرره والا

فهو للايذان بان حقيقة حالهم ذلك وان احوالهم الظاهرة بمنزلة

(كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب) يقال دأبت الشيء ادأب دأبا ودؤبا اذا أجهدت في الشيء وتعبت فيه قال الله تعالى سبع سنين دأبا أي بجد واجتهاد ودوام ويقال سار فلان يوما دائبا اذا اجهد في السير يومه كله هذا معناه في اللغة ثم صار الدأب عبارة عن الشان والامر والعادة يقال هذا دأب فلان أي عادته وقال بعضهم الدؤب والدأب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه وجوه (الاول) ان يفسر الدأب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه ان دأب هؤلاء الكفار أي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم بدينه كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام ثم انا أهلكنا أولئك بذنوبهم فكذا نهلك هؤلاء (الوجه الثاني) ان يفسر الدأب بالشان والصنع وفيه وجوه الاول كدأب آل فرعون أي شأن هؤلاء وصنعهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشأن آل فرعون في التكذيب بموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ماقبله الا انا حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة والثاني ان تقدير الآية ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا ويجعلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون فانهم لما كذبوا رسولهم أخذهم بذنوبهم والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول والمراد ههنا كدأب الله في آل فرعون فانهم لما كذبوا برسولهم اخذهم الله بذنوبهم ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله اى كحبهم الله وقال سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك والثالث قال القفال رحمه الله يحتمل ان تكون الآية جامعة للعادة المضافة الى الله تعالى والعادة المضافة الى الكفار كأنه قيل ان عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في ايذاء محمد صلى الله عليه وسلم كعادة من قبلهم في ايذاء رسلهم وعادتنا ايضا في اهلاك هؤلاء كعادتنا في اهلاك أولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات نصر النبي صلى الله عليه وسلم على ايذاء الكفرة وبشارته بأن الله سينتقم منهم (الوجه الثالث) في تفسير الدأب والدؤب وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الآية وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون أي دؤبهم في النار كدؤب آل فرعون (والوجه الرابع) ان الدأب هو الاجتهاد كما ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى ومشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به فانه تعالى بين ان عذابهم حصل في غاية القرب وهو قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وفي غاية الشدة ايضا وهو قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب (الوجه الخامس) ان المشبه هو ان اموالهم واولادهم لا تنفعهم في ازالة العذاب فكان التشبيه بآل فرعون حاصلا في هذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل

وان يكون ضمير الفصل والجملة استئنافية مقررة لعدم الاغناء او معطوفة على خبر ان وايا ما كان ففيها تعيين للعذاب الذي بين ان اموالهم واولادهم لا تغني عنهم منه شيئا وقرئ وقود النار بضم الواو وهو مصدر اى اهل وقودها (كدأب آل فرعون) الدأب مصدر دأب في العمل اذا كدح فيه وتعب غلب استعماله في معنى الشأن والحال والعادة ومحل الكاف الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف وقد جوز النصب بلن تغنى او بالوقود اى لن تغني عنهم كما لم تغن عن اولئك اوتوقد بهم النار كما توقد بهم وانت خبير بان المذكور في تفسير الدأب انما هو التكذيب والاخذ من غير تعرض لعدم الاغناء لاسيما على تقدير كون من بمعنى البدل كما هو رأى المجوز ولا لايقاد النار فيحمل على التعليل وهو خلاف الظاهر على انه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي على تقدير النصب بلن تغني وهو قوله تعالى واولئك هم وقود النار الا ان يجعل استئنافا لا معطوفا على خبر ان فالوجه هو الرفع على الخبرية اى دأب هؤلاء في الكفر وعدم النجاة من اخذ الله تعالى وعذابه كدأب آل فرعون (والذين من قبلهم) اى من قبل آل فرعون من الامم الكافرة فالموصول في محل الجر عطفا على ماقبله وقوله تعالى (كذبوا بآياتنا) بيان وتفسير لدأبهم الذي فعلوا على طريقة الاستئناف المبني على السؤال كأنه قيل كيف كان دأبهم فقيل كذبوا بآياتنا وقوله تعالى (فأخذهم الله) تفسير لدأبهم الذي فعل بهم اى فأخذهم الله وعاقبهم ولم يجدوا من بأس الله تعالى محيصا فدأب هؤلاء (الذي)

الذى عنده لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى مانزل بهم فكذلك حالكم ايها الكفار المكذبون بمحمد صلى الله عليه وسلم فى انه ينزل بكم مثل مانزل بالقوم تقدم اوتأخر ولاتغنى عنكم الاموال والاولاد (الوجه السادس) يحتمل ان يكون وجه التشبيه انه كما نزل بمن تقدم العذاب المعجل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم ايها الكفار بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك من القتل والسبى وسلب الاموال ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك فكأنه تعالى بين انه كما نزل بالقوم العذاب المعجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فسينزل بمن كذب بمحمد صلى الله عليه وسلم امران احدهما المحن المعجلة وهى القتل والسبى والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب الاليم الدائم وهذان الوجهان الاخيران ذكرهما القاضى رحمه الله تعالى *اماقوله تعالى والذين من قبلهم فالمعنى والذين من قبلهم من مكذبى الرسل وقوله كذبوا بآياتنا المراد بالآيات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا لامحالة بالانبياء ثم قال فأخذهم الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذلان من ينزل به العقاب يصير كالمأخوذ المأسور الذى لايقدر على التخلص ثم قال والله شديد العقاب وهو ظاهر* قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة والكسائى سيغلبون ويحشرون بالياء فيهما والباقون بالتاء المنقطة من فوق فيهما فمن قرأ بالياء المنقطة من تحت فالمعنى بلغهم انهم سيغلبون ويدل على صحة الياء قوله تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لايرجون ايام الله وقل للمؤمنين يغضوا ولم يقل غضوا ومن قرأ بالتاء فللمخاطبة ويدل على حسن التاء قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب والفرق بين القراءتين من حيث المعنى ان القراءة بالتاء أمر بان يخبرهم بما سيجرى عليهم من الغلبة والحشر الى جهنم والقراءة بالياء امر بان يحكى لهم والله أعلم (المسئلة الثانية) ذكروا فى سبب نزول هذه الآية وجوها الاول لما غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع يهود فى سوق بنى قينقاع وقال يامعشر اليهود أسلموا قبل ان يصيبكم مثل ماأصاب قريشا فقالوا يامحمد لاتغرنك نفسك ان قتلت نفرا من قريش لايعرفون القتال لو قاتلتنا لعرفت فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية ان يهود أهل المدينة لماشاهدوا وقعة أهل بدر قالوا والله هذا هو النبى الامى الذى بشرنا به موسى فى التوراة ونعته وانه لاترد له راية ثم قال بعضهم لبعض لاتعجلوا فلما كان يوم احدونكب اصحابه قالوا ليس هذا هو ذاك وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا فانزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان هذه الآية واردة فى جمع من الكفار باعيانهم علم الله تعالى انهم يموتون على كفرهم وليس فى الآية مايدل على انهم من هم (المسئلة الثالثة) احتج من قال بتكليف مالايطاق بهذه الآية فقال ان الله تعالى أخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو آمنوا واطاعوا لانقلب هذا الخبر

الكفرة ايضا كدأبهم وقيل كذبوا الخ حال من آل فرعون (٦١١) والذين من قبلهم على اضمار قد اى دأب هؤلاء كدأب اولئك وقد كذبوا الخ واما كونه خبرا عن الموصول ثم قيل فمما يذهب برونق النظم الكريم والالتفات الى التكلم اولا للجرى على سنن الكبرياء والى الغيبة ثانيا باظهار الجلالة لتربية المهابة وادخال الروعة (بذنوبهم) ان اريد بها تكذيبهم بالآيات فالباء للسببية جئ بها تأكيدا لماتفيده الفاء من سببية ماقبلها لما بعدها وان اريد بها سائر ذنوبهم فالباء للملابسة جئ بها للدلالة على ان لهم ذنوبا اخر اى فأخذهم ملتبسين بذنوبهم غير تائبين عنها كما فى قوله تعالى وتزهق انفسهم وهم كافرون والذنب فى الاصل التلو والتابع وسمى الجريمة ذنبا لانها تتلو اى تتبع عقابها فاعلها (والله شديد العقاب) تذييل مقرر لمضمون ماقبله من الاخذ وتكملة له (قل للذين كفروا) المراد بهم اليهود لماروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان يهود المدينة لماشاهد واعلبة رسول الله صلى الله عليه وسلم على المشركين يوم بدر قالوا والله انه النبى الامى الذى بشرنا به موسى وفى التوراة نعته وهموا باتباعه فقال بعضهم لاتعجلوا حتى ننظر الى وقعة له اخرى فلما كان يوم احد شكوا وقد كان بينهم وبين رسول الله عهد الى مدة فنقضوه وانطلق كعب بن الاشرف فى ستين راكبا الى اهل مكة فأجمعوا امرهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت وعن سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهم ان النبى صلى الله عليه وسلم لما اصاب قريشا ببدر ورجع الى المدينة جمع اليهود فى سوق بنى قينقاع فحذرهم ان ينزل بهم مانزل بقريش فقالوا لايغرنك انك لقيت قوما اغمارا لاعلم لهم بالحرب فاصبت منهم فرصة لئن

كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان الايمان والطاعة محالا منهم وقد امروا به فقد امروا بالمحال وبما لا يطاق وتمام تقريره قد تقدم فى تفسير قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون (المسئلة الرابعة) قوله ستغلبون اخبار عن امر يحصل فى المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم فى ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون الآية ونظيره فى حق عيسى عليه السلام وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم (المسئلة الخامسة) دلت الآية على حصول البعث فى القيامة وحصول الحشر والنشر وان مرد الكافرين الى النار ثم قال وبئس المهاد وذلك لانه تعالى لما ذكر حشرهم الى جهنم وصفه فقال وبئس المهاد والمهاد الموضع الذى يمهد فيه وينام عليه كالفراش قال الله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر الله تعالى مصير الكافرين الى جهنم اخبر عنها بالشر لان بئس مأخوذ من البأساء والبأساء هو الشر والشدة قال الله تعالى واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس اى شديد وجهنم معروفة اعاذنا الله منها بفضله * قوله تعالى (قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين والله يؤيد بنصره من يشاء ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار) اعلم ان فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) لم يقل قد كانت لكم آية بل قال قد كان لكم آية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمراد قد كان لكم اتيان هذا آية والثانى قال الفراء انما ذكر للفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم (المسئلة الثانية) وجه النظم انا ذكرنا ان الآية المتقدمة وهى قوله تعالى ستغلبون وتحشرون نزلت فى اليهود وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا أمثال قريش فى الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما يغلب كل من ينازعنا فالله تعالى قال لهم انكم وان كنتم اقوياء وارباب العدة والعدة فانكم ستغلبون ثم ذكر الله تعالى ما يجرى مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم آية فى فئتين التقتا يعنى واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لان الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره ومن كان كذلك فانه يكون غالبا لجميع الخصوم سواء كانوا اقوياء او لم يكونوا كذلك فهذا ما يجرى مجرى الدلالة على انه عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ويقهرهم وان كانوا ارباب السلاح والقوة فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون الآية فهذا هو الكلام فى وجه النظم (المسئلة الثالثة) الفئة الجماعة واجمع المفسرون على ان المراد بالفئتين رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه يوم بدر ومشركو مكة روى ان المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلا وفيهم ابو سفيان وابو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبعمائة

قائلين لعلت انا نحن الناس فنزلت اى قل لهم (ستغلبون) البتة عن قريب فى الدنيا وقد صدق الله عز وجل وعده بقتل بنى قريظة واجلاء بنى النضير وفتح خيبر وضرب الجزية على من عداهم وهو من اوضح شواهد النبوة واما ما روى عن مقاتل من انها نزلت قبل بدر وان الموصول عبارة عن مشركى مكة ولذلك قال لهم النبى صلى الله عليه وسلم يوم بدر ان الله غالبكم وحاشركم الى جهنم وبئس المهاد فيؤدى الى انقطاع الآية الكريمة عما بعدها لنزوله بعد وقعة بدر (وتحشرون) اى فى الآخرة (الى جهنم)وقرئ الفعلان بالياء على انه عليه السلام امر بأن يحكى لهم ما اخبر الله تعالى به من وعيدهم بعبارته كأنه قيل اد اليهم هذا القول (وبئس المهاد) اما من تمام ما يقال لهم او استئناف لتهويل جهنم وتفظيع حال اهلها والمخصوص بالذم محذوف اى وبئس المهاد جهنم او ما مهدوه لانفسهم (قد كان لكم) جواب قسم محذوف وهو من تمام القول المأمور به جئ به لتقرير مضمون ما قبله وتحقيقه والخطاب لليهود ايضا والظرف خبر كان على انها ناقصة ولتوسطه بينها وبين اسمها ترك التأنيث كما فى قوله

* ان امرأ غره منكن واحدة بعدى وبعدك فى الدنيا لمغرور

على ان التأنيث ههنا غير حقيقى او هو متعلق بكان على انها تامة وانما قدم على فاعلها لما مر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق الى ما اخر اى والله قد كان لكم ايها المغترون بعددهم وعددهم (آية) عظيمة دالة على صدق ما اقول لكم انكم ستغلبون (فى فئتين) اى فرقتين او جماعتين فان المغلوبة منهما كانت مدلة بكثرتها معجبة بعزتها وقد لقيها ما لقيها فسيصيبكم ما يصيبكم ومحل الظرف الرفع على (بعير)

بعير و اهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بين كل اربعة منهم بعير ومعهم من الدروع ستة ومن الخيل فرسان ولاشك ان في غلبة المسلمين للكفار على هذه الصفة آية بينة ومعجزة قاهرة واعلم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بينة وجوها (الاول) ان المسلمين كان قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف عن المقاومة امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء غارة في الحرب لانها اول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني منها كثرة العدد ومنها انهم خرجوا متأهبين للحرب ومنها كثرة سلاحهم وخيلهم ومنها ان اولئك الاقوام كانوا ممارسين للمحاربة والمقاتلة في الازمنة الماضية واذا كان كذلك فلم تجر العادة ان مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بأمر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتأهبهم للمحاربة ولما كان ذلك خارجا عن العادة كان معجزا (والوجه الثاني) في كون هذه الواقعة آية انه عليه الصلاة والسلام كان قد اخبر قومه بأن الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني جمع قريش او عير أبي سفيان وكان قد اخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا (والوجه الثالث) في بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره تعالى بعد هذه الآية وهو قوله تعالى يرونهم مثليهم رأى العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريبا من الفين او مثلي عدد المسلمين وهو ستمائة وذلك معجز فان قيل تجويز رؤية ماليس بموجود يفضي الى السفسطة قلنا نحمل الرؤية على الظن والحسبان وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة واما ان نقول ان الله تعالى انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الاول اقرب لان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما قصة الملائكة (والوجه الرابع) في بيان كون هذه القصة آية قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله صلى الله عليه وسلم في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة لانه قال فاستجاب لكم اني ممدكم بألف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة والالف مع الاربعة آلاف خمسة آلاف من الملائكة وكان سيماهم هو انه كان على اذناب خيولهم ونواصيها صوف ابيض وهو المراد بقوله والله يؤيد بنصره من يشاء والله اعلم ثم قال الله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) القراءة المشهورة فئة بالرفع وكذا قوله واخرى كافرة وقرئ فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وقرئ بالنصب اما على

فئتين اى تلاقتا بالقتال يوم بدر (فئة) بالرفع خبر مبتدأ محذوف اى احدهما فئة كما في قوله اذا مت كان الناس حزبين شامت ۞ وآخر مثن بالذى كنت اصنع ۞ اى احدهما شامت والآخر مثن وقوله حتى اذا ما استقل النجم في غلس وغودر البقل ملوى ومحصود والجملة مع عطف عليها مستأنفة لتقرير ما في فئتين من الآية وقوله تعالى (تقاتل في سبيل الله) في محل الرفع على انه صفة فئة كأنه قيل فئة مؤمنة ولكن ذكر مكانه من احكام الايمان ما يليق بالمقام مدحا لهم واعتدادا بقتالهم وايذانا بأنه المدار في تحقق الآية وهى رؤية القليل كثيرا وقرئ يقاتل على تأويل الفئة بالقوم او الفريق (واخرى) نعت لمبتدأ محذوف معطوف على ماحذف من الجملة الاولى اى وفئة اخرى وانما نكرت والقياس تعريفها كقرينتها لوضوح ان التفريق لنفس المثنى المقدم ذكره وعدم الحاجة الى التعريف وقوله تعالى (كافرة) خبر المبتدأ المحذوف وانما لم توصف هذه الفئة بما يقابل صفة الفئة الاولى اسقاطا لقتالهم عن درجة الاعتبار وايذانا بأنهم لم يتصدوا للقتال لما اعتراهم من الرعب والهيبة وقيل كل من المتعاطفين بدل من الضمير في التقتا ومابعدهما صفة فلابد من ضمير محذوف عائد الى المبدل منه مسوغ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضميره اى فئة منهما تقاتل الخ وفئة اخرى كافرة ويجوز ان يكون كل منهما مبتدأ ومابعدهما خبرا اى فئة منهما تقاتل الخ وفئة اخرى كافرة وقيل كل منهما مبتدأ محذوف الخبر اى منهما فئة تقاتل الخ

الاختصاص اوعلى الحال من الضمير فى التقتا قال الواحدى رحمه الله و الرفع هو الوجه لان المعنى احداهما تقاتل فى سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام (المسئلة الثانية) المراد بالفئة التى تقاتل فى سبيل الله هم المسلمون لانهم قاتلوا لنصرة دين الله وقوله وأخرى كافرة المراد بها كفار قريش ثم قال تعالى يرونهم مثليهم رأى العين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وأبان عن عاصم ترونهم بالتاء المنقطة من فوق والباقون بالياء فمن قرأ بالتاء فلأن ماقبله خطاب لليهود والمعنى ترون ايها اليهود المسلمين مثلى ما كانوا اومثلى الفئة الكافرة اوتكون الآية خطابا مع مشركى قريش والمعنى ترون يامشركى قريش المسلمين مثلى فئتكم الكافرة ومن قرأ بالياء فللمغايبة التى جاءت بعد الخطاب وهو قوله فئة تقاتل فى سبيل الله واخرى كافرة يرونهم مثليهم فقوله يرونهم يعود الى الاخبار عن احدى الفئتين (المسئلة الثانية) اعلم انه قد تقدم فى هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله يرونهم مثليهم يحتمل ان يكون الراؤن هم الفئة الكافرة والمرئيون هم الفئة المسلمة ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان وايضا فقوله مثليهم يحتمل ان يكون المراد مثلى الرائين وان يكون المراد مثلى المرئيين فاذن هذه الآية تحتمل وجوها اربعة (الاول) ان يكون المراد ان الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلى عدد المشركين قريبا من الفين (والاحتمال الثانى) ان الفئة الكافرة رأت المسلمين مثلى عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين والحكمة فى ذلك انه تعالى كثر المسلمين فى اعين المشركين مع قلتهم ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم فان قيل هذا مناقض لقوله تعالى فى سورة الانفال ويقللكم فى اعينهم فالجواب انه كان التقليل والتكثير فى حالين مختلفين فقللوا اولا فى اعينهم حتى اجترؤا عليهم فلما تلاقوا كثرهم الله فى اعينهم حتى صاروا مغلوبين ثم ان تقليلهم فى اول الامر وتكثيرهم فى آخر الامر ابلغ فى القدرة واظهار الآية (والاحتمال الثالث) الرائين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسلمون رؤا المشركين مثلى المسلمين ستمائة وازيد والسبب فيه ان الله تعالى امر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف يرونهم مثليهم رأى العين وكانوا ثلاثة امثالهم فالجواب ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذى علم المسلمون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد من المشركين للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن صدورهم (والاحتمال الرابع) ان الرائين هم المسلمون وانهم رؤا المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لايمكن ان يقول به احد لان هذا يوجب نصرة المشركين بايقاع الخوف فى قلوب المؤمنين والآية تنافى ذلك (وفى الآية احتمال خامس) وهو أنا اول الآية قد بينا ان الخطاب مع اليهود فيكون المراد ترون ايها اليهود المشركين مثلى المؤمنين فى القوة والشوكة فان قيل كيف رأوهم مثليهم وقد كانوا

وقرئ فئة بالجر على البدلية من فئتين بدل بعض من كل وقد مر انه لابد من ضمير عائد الى المبدل منه ويسمى بدلا تفصيليا كما فى قول كثير عزة * وكنت كذى رجلين رجل صحيحة * ورجل رمى فيها الزمان فشلت * وقرئ فئة الخ بالنصب على المدح اوالذم اوعلى الحالية من ضمير التقتا كانه قيل التقتا مؤمنة وكافرة فيكون فئة واخرى توطئة لما هو الحال حقيقة اذ المقصود بالذكر وصفاهما كما فى قولك جاءنى زيد رجلا صالحا (يرونهم) اى يرى الفئة الاخيرة الفئة الاولى وايثار صيغة الجمع للدلالة على شمول الرؤية لكل واحد واحد من آحاد الفئة والجملة فى محل الرفع على انها صفة للفئة الاخيرة اومستأنفة مبينة لكيفية الآية (مثليهم) اى مثلى عدد الرائين قريبا من الفين اذ كانوا قريبا من الف كانوا تسعمائة وخمسين مقاتلا ورأسهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وفيهم ابو سفيان وابو جهل وكان فيهم من الخيل والابل مائة فرس وسبعمائة بعير ومن اصناف الاسلحة * عدد لايحصى عن محمد بن ابى الفرات عن سعد بن اوس انه قال اسر المشركون رجلا من المسلمين فسألوه كم كنتم قال ثلثمائة وبضعة عشر قالوا ما كنا نراكم الا تضعفون علينا او مثلى عدد المرئيين اى ستمائة ونيفا وعشرين حيث كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا سبعة وسبعون رجلا من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الانصار رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وكان صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين على بن ابى طالب رضى الله عنه وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة الخزرجى وكان فى العسكر تسعون بعيرا وفرسان احدهما للمقداد بن عمرو والآخر لمرثد بن ابى مرثد وستة ادرع وثمانية سيوف وجميع من (ثلاثة)

ثلاثة امثالهم فقد سبق الجواب عنه * بقى من مباحث هذا الموضع امران (البحث الاول) ان الاحتمال الاول والثانى يقتضى ان المعدوم صار مرئيا والاحتمال الثالث يقتضى ان ماوجد وحضر لم يصر مرئيا اما الاول فهو محال عقلا لان المعدوم لايرى فلاجرم وجب حمل الرؤية على الظن القوى واما الثانى فهو جائز عند اصحابنا لان عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا لا واجبا وكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات فلم يبعد ان يقال انه حصل ذلك المعجز واما المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضى عن هذا الموضع من وجوه احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لايتفرغ الانسان لان يدير حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التأمل التام فلاجرم يرى البعض دون البعض وثانيها لعله يحدث عند المحاربة من الغبار مايصير مانعا عن ادراك البعض وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى خلق فى الهواء ماصار مانعا عن ادراك ثلث العسكر وكل ذلك محتمل (البحث الثانى) اللفظ وان احتمل ان يكون الراؤن هم المشركون وان يكون هم المسلمون فأى الاحتمالين اظهر فقيل ان كون المشرك رائيا اولى ويدل عليه وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله واخرى كافرة والثانى ان مقدمة الآية وهو قوله قد كان لكم آية خطاب مع الكفار فقراءة نافع بالتاء يكون خطابا مع اولئك الكفار والمعنى ترون يامشركى قريش المسلمين مثليهم فهذه القراءة لاتساعد الا على كون الرائى مشركا الثالث ان الله تعالى جعل هذه الحالة آية الكفار حيث قال قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فوجب ان تكون هذه الحالة ممايشاهدها الكافر حتى تكون حجة عليه امالوكانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة على الكافر والله اعلم واحتج من قال الراؤن هم المسلمون وذلك لان الرائين لوكانوا هم المشركون لزم رؤية ماليس بموجود وهو محال ولوكان الراؤن هم المؤمنون لزم ان لايرى ماهو موجود وهذا ليس بمحال وكان ذلك اولى والله اعلم ثم قال رأى العين يقال رأيته رأيا ورؤية ورأيت فى المنام رؤيا حسنة فالرؤيا مختص بالمنام ويقول هو منى مرأى العين حيث يقع عليه بصرى فقوله رأى العين يجوز ان ينتصب على المصدر ويجوز ان يكون ظرفا للمكان كما تقول ترونهم امامكم ومثله هو منى مناط العنق ومزجر الكلب ثم قال والله يؤيد بنصره من يشاء نصر الله المسلمين على وجهين نصر بالغلبة كنصر يوم بدر ونصر بالحجة فلهذا المعنى لوقدرنا انه هزم قوم من المؤمنين جاز ان يقال هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالحجة وبالعاقبة الحميدة والمقصود من الآية ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله ونصره لابكثرة العدد والشوكة والسلاح ثم قال ان فى ذلك لعبرة والعبرة الاعتبار وهى الآية التى يعبر بها من

استشهد يومئذ من المسلمين اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار رضوان الله تعالى عليهم اجمعين اراهم الله عز وجل كذلك مع قلتهم ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم مددا لهم منه سبحانه كما امدهم بالملائكة عليهم السلام وكان ذلك عند التقاء الفئتين بعد ان قللهم فى اعينهم عند تراءيهما ليجترئوا عليهم ولايهربوا من اول الامر حين ينجيهم الهرب وقيل يرى الفئة الاولى الفئة الاخيرة مثلى أنفسهم مع كونهم ثلاثة امثالهم ليثبتوا ويطمئنوا بالنصر الموعود فى قوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين والاول هو الاولى لان رؤية المثلين غير متعينة من جانب المؤمنين بل قد وقعت رؤية المثل بل اقل منه ايضا فانه روى ان ابن مسعود رضى الله عنه قال قد نظرنا الى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا اليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلا واحدا ثم قللهم الله تعالى ايضا فى اعينهم حتى رأيتهم عددا يسيرا اقل من انفسهم قال ابن مسعود رضى الله عنه لقد قللوا فى اعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل الى جنبى تراهم سبعين قال اراهم مائة فاسرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم قال الفا فلو اريد رؤية المؤمنين المشركين اقل من عددهم فى نفس الامر كما فى سورة الانفال لكانت رؤيتهم اياهم اقل من نفسهم احق بالذكر فى كونها آية من رؤيتهم مثليهم على ان ابانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة باراءتهم القليل كثيرا والضعيف قويا والقاء الرعب فى قلوبهم بسبب ذلك ادخل فى كونها آية لهم وحجة عليهم واقرب الى اعتراف المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتهم الكفرة المشاهدين للحال وكذا تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين

منزلة الجهل الى العلم واصله من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهي الكلام الذي يعبر بالمعنى الى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لانها تعبير لها وقوله لاولى الابصار اي لاولي العقول كما يقال لفلان بصر بهذا الامر اي علم ومعرفة والله اعلم ❁ قوله سبحانه وتعالى (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب) في الآية مسائل (المسألة الاولى) في كيفية النظم قولان (الاول) ما يتعلق بالقصة فانا روينا ان اباحارثة بن علقمة النصراني اعترف لاخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله الا انه لا يقر بذلك خوفا من ان يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه وايضا روينا انه عليه الصلاة والسلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهر وامن انفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى في هذه الآية ان هذه الاشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة وان الآخرة خير وابقى (القول الثاني) وهو على التأويل العام انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة وذلك هو انه تعالى بين انه زين للناس حب الشهوات الجسمانية واللذات الدنيوية ثم انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة في الآخرة بقوله قل أؤنبئكم بخير من ذلكم ثم بين ان طيبات الآخرة معدة لمن واظب على العبودية من الصابرين والصادقين الى آخر الآية (المسألة الثانية) اختلفوا في ان قوله زين للناس من الذي زين ذلك اما اصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى وايضا قالوا كان المزين الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطان آخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان في الانسان فليكن كذلك الانسان وان كان من الله تعالى وهو الحق فليكن في حق الانسان كذلك وفي القرآن اشارة الى هذه النكتة في سورة القصص في قوله ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقد احد أنا اغويناهم فمن الذي اغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا اما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة اقوال (القول الاول) حكي عن الحسن انه قال الشيطان زين لهم وكان يحلف على ذلك بالله واحتج القاضي لهم بوجوه احدها انه تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا المال الكثير الى هذا الحد لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهى مقصوده لان اهل الآخرة يكتفون بالبلغة وثالثها قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا ولا شك ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذام للشيء يمتنع ان يكون مزينا له ورابعها قوله بعد هذه الآية قل أؤنبئكم بخير من ذلكم والمقصود

السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا سواء جعل الجملة صفة اومستأنفة (٦١٦) اولى من العكس هذا ما تقتضيه جزالة التنزيل على قراءة الجمهور ولا ينبغي جعل الخطاب لمشركي مكة كما قيل أما ان جعل الوعيد عبارة عن هزيمة بدر كما صرح به فظاهر لاسترة به وأما ان جعل عبارة عن هزيمة اخرى فلان الفئة التي شاهدت تلك الآية الهائلة هم المخاطبون حينئذ فالتعبير عنهم بفئة مبهمة تارة وموصوفة اخرى ثم اسناد المشاهدة اليها مع كون اسنادها الى المخاطبين اوقع في الزام الحجة وادخل في التبكيت مما لا داعي اليه وبهذا يتبين حال جعل الخطاب الثاني للمؤمنين واما قراءة ترونهم بتاء الخطاب فظاهرها وان اقتضى توجيه الخطاب الثاني الى المشركين لكنه ليس بنص في ذلك لانه وان اندفع به المحذور الاخير فالاول باق بحاله فلعل رؤية المشركين نزلت منزلة رؤية اليهود لما بينهم من الاتحاد في الكفر والاتفاق في الكلمة لاسيما بعد ما وقع بينهم بواسطة كعب بن الاشرف من العهد والميثاق فأسندت الرؤية اليهم مبالغة في البيان وتحقيقا لعروض مثل تلك الحالة لهم فتدبر وقيل المراد جميع الكفرة ولا ريب في صحته وسداده وقرئ يرونهم وترونهم على البناء للمفعول من الاراءة اي يريهم اويريكم الله تعالى كذلك (رأي العين) مصدر مؤكد ليرونهم ان كانت الرؤية بصرية اومصدر تشبيهي ان كانت قلبية اي رؤية ظاهرة مكشوفة جارية مجرى رؤية العين (والله يؤيد) اي يقوي (بنصره من يشاء) ان يؤيده من غير توسيط الاسباب العادية كما ايد الفئة المقاتلة في سبيله بما ذكر من النصر وهو من تمام القول المأمور به (ان في ذلك) اشارة الى ما ذكر من رؤية القليل كثيرا المستتبعة لغلبة (من)

من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه وذلك لايليق بمن يزين الدنيا في عينه (والقول الثاني) قول قوم آخرين من المعتزلة وهو ان المزين لهذه الاشياء هو الله واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالى كما رغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده واباحتها للعبيد تزيين لها فانه تعالى اذا خلق الشهوة و المشتهى وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة ثم اباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها وثانيها ان الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل الى منافع الآخرة والله تعالى قد ندب اليها فكان مزينا لها وانما قلنا ان الانتفاع بها وسائل الى ثواب الآخرة لوجوه الاول ان يتصدق بها والثاني ان يتقوى بها على طاعة الله تعالى والثالث انه اذا انتفع بها وعلم ان تلك المنافع انما تيسرت بتخليق الله تعالى واعانته صار ذلك سببا لاشتغال العبد بالشكر العظيم ولذلك كان الصاحب بن عباد يقول شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من اقصى القلب وذكر شعرا هذا معناه والرابع ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان اكثر ثوابا فثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الآخرة والخامس قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة البقرة وانزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا طيبا وكل ذلك يدل على ان التزيين من الله تعالى ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل (والقول الثالث) وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان من هذا الباب واجبا او مندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى وكل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان هذا ما ذكره القاضي وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي لايكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم وكان من حقه ان يذكره ويبين ان التزيين فيه من الله تعالى او من الشيطان (المسئلة الثالثة) قوله حب الشهوات فيه ابحاث ثلاثة (الاول) ان الشهوات ههنا هي الاشياء المشتهيات سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال كما يقال للمقدور قدرة وللمرجو رجاء وللمعلوم علم وهذه استعارة مشهورة في اللغة يقال هذه شهوة فلان اي مشتهاه قال صاحب الكشاف وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان احداهما انه جعل الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها (البحث الثاني) قال المتكلمون دلت هذه الآية على ان الحب غير الشهوة لانه اضاف الحب الى الشهوة والمضاف غير المضاف اليه والشهوة من فعل الله تعالى والمحبة من افعال العباد وهي عبارة عن ان يجعل الانسان كل

القليل العديم العدة على الكثير الشاكي السلاح وما فيه من معنى البعد للايذان ببعد منزلة المشار اليه في الفضل (لعبرة) العبرة فعلة من العبور كالركبة من الركوب والجلسة من الجلوس والمراد بها الاتعاظ فانه نوع من العبور اي لعبرة عظيمة كائنة (لاولي الابصار) لذوي العقول والبصائر وقيل لمن ابصرهم وهو اما من تمام الكلام الداخل تحت القول مقرر لما قبله بطريق التذييل واما وارد من جهته تعالى تصديقا لمقالته عليه الصلاة والسلام (زين للناس) كلام مستأنف سيق لبيان حقارة شأن الحظوظ الدنيوية باصنافها وتزهيد الناس فيها وتوجيه رغباتهم الى ما عنده تعالى اثر بيان عدم نفعها للكفرة الذين كانوا يتعززون بها والمراد بالناس الجنس (حب الشهوات) الشهوة نزوع النفس الى ما تريده والمراد ههنا المشتهيات عبر عنها بالشهوات مبالغة في كونها مشتهاة مرغوبا فيها كانها نفس الشهوات او ايذانا بانهماكهم في حبها بحيث احبوا شهواتها كما في قوله تعالى اني احببت حب الخير او استرذالا لها فان الشهوة مسترذلة مذمومة من صفات البهائم والمزين هو الباري سبحانه وتعالى اذ هو الخالق لجميع الافعال والدواعي

غرضه وعيشه فى طلب اللذات والطيبات (البحث الثالث) قالت الحكماء الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه مثل المسلم فانه قد يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحب واما من احب شيئا واحب ان يحبه فذاك هو كمال المحبة فان كان ذلك فى جانب الخير فهو كمال السعادة كما فى قوله تعالى حكاية له عن سليمان عليه السلام انى احببت حب الخير ومعناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير وان كان ذلك فى جانب الشر فهو كما قال فى هذه الآية فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل على امور ثلاثة مرتبة اولها انه يشتهى انواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت فى هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت الغاية القصوى فى الشدة والقوة ولا يكاد ينحل الا بتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه تعالى اضاف ذلك الى الناس وهو لفظ عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر اللفظ يقتضى ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه وهو ان كل ما كان لذيذا ونافعا فهو محبوب ومطلوب لذاته واللذيذ النافع قسمان جسمانى وروحانى والقسم الجسمانى حاصل لكل احد فى اول الامر واما القسم الروحانى فلا يكون الا فى الانسان الواحد على سبيل الندرة ثم ذلك الانسان انما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس باللذات الجسمانية فيكون انجذاب النفس الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتأكدة وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارئة التى تزول بادنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق انما هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية واما الميل الى طلب اللذات الروحانية فذلك لا يحصل الا للشخص النادر ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق الا فى اوقات نادرة فلهذا السبب عم الله هذا الحكم فى الكل فقال زين للناس حب الشهوات واما قوله تعالى من النساء والبنين ففيه بحثان (البحث الاول) فى قوله من النساء والبنين كما فى قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكما ان المعنى فاجتنبوا الاوثان التى هى رجس فكذا ايضا معنى هذه الآية زين للناس حب النساء وكذا وكذا التى هى مشتهاة (البحث الثانى) اعلم انه تعالى عدد ههنا من المشتهيات امورا سبعة اولها النساء وانما قدمهن على الكل لان الالتذاذ بهن اكثر والاستئناس بهن اتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومما يؤكد ذلك ان العشق الشديد المقلق المهلك لا يتفق الا فى هذا النوع من الشهوة المرتبة الثانية حب الولد ولما كان حب الولد الذكر اكثر من حب الانثى لا جرم خصه الله تعالى بالذكر ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتكثر بهم الى غير ذلك واعلم ان الله تعالى فى ايجاد حب الزوجة والولد فى قلب الانسان حكمة بالغة فانه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولادى ذلك الى انقطاع النسل وهذه المحبة كأنها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل المرتبة الثالثة والرابعة القناطير المقنطرة من

والحكمة فى ذلك ابتلاؤهم قال تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم الآية فانها ذريعة لنيل سعادة الدارين عند كون تعاطيها على نهج الشريعة الشريفة وسيلة الى بقاء النوع وايثار صيغة المبنى للمفعول للجرى على سنن الكبرياء وقرئ على البناء للفاعل وقيل المزين هو الشيطان لما ان مساق الآية الكريمة على ذمها وفرق الجبائى بين المباحات فأسند تزيينها اليه تعالى وبين المحرمات فنسب تزيينها الى الشيطان (من النساء والبنين) فى محل النصب على انه حال من الشهوات وهى مفسرة لها فى المعنى وقيل من لبيان الجنس وتقديم النساء على البنين لعراقتهن فى معنى الشهوة فانهن حبائل الشيطان وعدم التعرض للبنات لعدم الاطراد فى حبهن (والقناطير المقنطرة) جمع قنطار وهو المال الكثير وقيل مائة الف دينار وقيل مل‌ء مسك ثور وقيل سبعون الف اوقيل اربعون الف مثقال وقيل ثمانون الف اوقيل مائة رطل وقيل الف ومائتا مثقال وقيل الف دينار وقيل مائة من ومائة رطل ومائة مثقال ومائة درهم وقيل دية النفس واختلف فى ان وزنه فعلال او فنعال ولفظ المقنطرة ماخوذ منه للتأكيد كقولهم بدرة مبدرة

الذهب والفضة وفيه ابحاث (البحث الاول) قال الزجاج القنطار مأخوذ من عقد الشئ
واحكامه والقنطرة ماخوذة من ذلك لتوثقها بعقد الطاق فالقنطار مال كثير يتوثق
الانسان به فى دفع اصناف النوائب وحكى ابوعبيدة عن العرب انهم يقولون انه وزن
لايحدوا علم ان هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات فروى ابوهريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثناعشر الف اوقية وروى انس عنه ايضا
ان القنطار الف دينار وروى ابى بن كعب انه عليه السلام قال القنطار الف ومائتا
اوقية وقال ابن عباس القنطار الف دينار او اثناعشر الف درهم وهو مقدار الدية
وبه قال الحسن وقال الكلبى القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب اوفضة وفيه
اقوال سوى ماذكرنا لكنا تركناها لانها غير معضودة بحجة البتة (البحث الثانى) المقنطرة
مفنعلة من القنطار وهو للتأكيد كقولهم الف مؤلفة وبدرة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم
مدرهمة وقال الكلبى القناطير ثلاثة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة (البحث
الثالث) الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلا ثمن جميع الاشياء فمالكهما
كالمالك لجميع الاشياء وصفة المالكية هى القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب
لذاته فلما كان الذهب والفضة اكمل الوسائل الى تحصيل هذا الكمال الذى هو محبوب
لذاته ومالايوجد المحبوب الا به فهو محبوب لاجرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة الخيل
المسومة قال الواحدى الخيل جمع لاواحد له من لفظه كالقوم والنساء والرهط وسميت
الافراس خيلا لخيلائها فى مشيها وسميت حركة الانسان على سبيل الجولان اختيالا
وسمى الخيال خيالا والتخيل تخيلا لجولان هذه القوة فى استحضار تلك الصورة والاخيل
الشقراق لانه يتخيل تارة اخضر وتارة احمر واختلفوا فى معنى المسومة على ثلاثة اقوال
الاول انها الراعية يقال اسمت الدابة وسومتها اذا أرسلتها فى مروجها للرعى كما يقال
اقمت الشئ وقومته واجدته وجودته وأنمته ونومته والمقصود انها اذا رعت ازدادت
حسنا ومنه قوله تعالى فيه تسيمون والقول الثانى المسومة المعلمة قال ابومسلم الاصفهانى
وهو مأخوذ من السيما بالقصر والسيماء بالمد ومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة قال الله
تعالى سيماهم فى وجوههم من اثر السجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فى تلك
العلامة فقال ابومسلم المراد من هذه العلامات الاوضاح والغرر التى تكون فى الخيل
وهى ان تكون الافراس غرا محجلة وقال الاصم انما هى البلق وقال قتادة الشية وقال
المؤرج الكى وقول ابى مسلم احسن لان الاشارة فى هذه الآية الى شرائف الاموال
وذلك هو ان يكون الفرس أغر محجلا واما سائر الوجوه التى ذكروها فانها لاتفيد شرفا فى
الفرس القول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة انها الخيل المطهمة الحسان قال
القفال المطهمة المرأة الجميلة المرتبة السادسة الانعام وهى جمع نعم وهى الابل والبقر
والغنم ولايقال للجنس الواحد منها نعم الا للابل خاصة فانها غلبت عليها المرتبة السابعة

وقيل المقنطرة المحكمة المحصنة
وقيل الكثيرة المتنضدة بعضها على
بعض او المدفونة وقيل المضروبة
المنقوشة (من الذهب والفضة)
بيان للقناطير اوحال (والخيل)
عطف على القناطير قيل هى جمع
لاواحد له من لفظه كالقوم
والرهط والواحد فرس وقيل
واحده خائل وهو مشتق من
الخيلاء (المسومة) اى المعلمة من
السومة وهى العلامة اوالمرعية
من اسام الدابة وسومها اذا ارسلها
وسيبها للرعى اوالمطهمة التامة
الخلق (والانعام) اى الابل
والبقر والغنم (والحرث) اى
الزرع مصدر بمعنى المفعول (ذلك)
اى ماذكر من الاشياء المعهودة
(متاع الحياة الدنيا) اى مايتمتع به
فى الحياة الدنيا اياما قلائل فتفنى
سريعا (والله عنده حسن المآب)
حسن المرجع وفيه دلالة على ان
ليس فيما عدد عاقبة جيدة وفى
تكرير الاسناد بجعل الجلالة
مبتدأ واسناد الجملة الظرفية اليه
زيادة تأكيد وتفخيم ومزيد اعتناء
بالترغيب فيما عندالله عزوجل
من النعيم المقيم والتزهيد فى
ملاذ الدنيا وطيباتها الفانية

الحرث وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله ويهلك الحرث والنسل ثم انه تعالى لما عدد هذه السبعة قال ذلك متاع الحياة الدنيا قال القاضي ومعلوم ان متاعها انما خلق ليستمتع به فكيف يقال انه لايجوز اضافة التزيين الى الله تعالى ثم قال للاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه منها ان ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون ايضا مذموما ومنها ان ينتفع به في وجه مباح من غير ان يتوصل بذلك الى مصالح الآخرة وذلك لاممدوح ولامذموم ومنها ان ينتفع به على وجه يتوصل به الى مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح ثم قال تعالى والله عنده حسن المآب اعلم ان المآب في اللغة المرجع يقال آب الرجل ايابا واوبة وايبة ومآبا قال الله تعالى ان الينا ايابهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان من آتاه الله الدنيا كان الواجب عليه ان يصرفها الى مايكون فيه عمارة لمعاده ويتوصل بها الى سعادة آخرته ثم لما كان الغرض الترغيب في المآب وصف المآب بالحسن فان قيل المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن والنار وهي خالية عن الحسن فكيف وصف المآب المطلق بالحسن قلنا المآب المقصود بالذات هو الجنة فأما النار فهي المقصود بالعرض لانه سبحانه خلق الخلق للرحمة لاللعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا سر يطلع منه على اسرار غامضة ❊ قوله تعالى (قل أؤنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وازواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي أؤنبئكم بهمزتين واختلفت الرواية عن نافع وابي عمرو (المسئلة الثانية) ذكروا في متعلق الاستفهام ثلاثة اوجه الاول ان يكون المعنى هل أنبئكم بخير من ذلكم ثم يبتدأ فيقال للذين اتقوا عند ربهم كذا وكذا والثاني هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا ثم يبتدأ فيقال عند ربهم جنات تجرى والثالث هل أنبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم ثم يبتدأ فيقال جنات تجرى (المسئلة الثالثة) في وجه النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال والله عنده حسن المآب بين في هذه الآية ان ذلك المآب كما انه حسن في نفسه فهو احسن وافضل من هذه الدنيا فقال قل أؤنبئكم بخير من ذلكم الثاني انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين ان منافع الآخرة خير منها كما قال في آية اخرى والآخرة خير وابقى الثالث كأنه تعالى نبه على ان امرك في الدنيا وان كان حسنا منتظما الا ان امرك في الآخرة خير وافضل والمقصود منه ان يعلم العبد انه كما ان الدنيا اطيب واوسع وافسح من بطن الام فكذلك الآخرة اطيب واوسع وافسح من الدنيا (المسئلة الرابعة) انما قلنا ان نعم الآخرة خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة بالمضرة ونعم الآخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وايضا فنعم الدنيا منقطعة لامحالة ونعم الآخرة باقية لامحالة اما قوله للذين اتقوا فقد بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان التقوى ماهي وبالجملة فان الانسان لايكون متقيا الا اذا

(قل أؤنبئكم بخير من ذلكم) اثر مابين شأن مزخرفات الدنيا وذكر ما عنده تعالى من حسن المآب اجمالا امر النبي صلى الله عليه وسلم بتفصيل ذلك المجمل للناس مبالغة في الترغيب والخطاب للجميع والهمزة للتقرير اى أؤخبركم بماهو خير مما فصل من تلك المستلذات المزينة لكم وابهام الخير لتفخيم شأنه والتشويق اليه

كان آتيا بالواجبات محترزا عن المحظورات وقال بعض اصحابنا التقوى عبارة عن اتقاء الشرك وذلك لان التقوى صارت في عرف القرآن مختصة بالايمان قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ ايضا مطابق له لان الاتقاء عن الشرك اعم من الاتقاء عن جميع المحظورات ومن الاتقاء عن بعض المحظورات لا ن ماهية الاشتراك لاتدل على ماهية الامتياز فحقيقة التقوى وماهيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك وعرف القرآن مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله للذين اتقوا محمولا على كل من اتقى الكفر بالله * اما قوله للذين اتقوا عند ربهم ففيه احتمالان الاول ان يكون ذلك صفة للخير والتقدير هل أنبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا والثاني ان يكون ذلك صفة للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك اشارة الى ان هذا الثواب العظيم لايحصل الا لمن كان متقيا عند الله تعالى فيخرج عنه المنافق ويدخل فيه من كان مؤمنا في علم الله واما قوله جنات فالتقدير هو جنات وقرأ بعضهم جنات بالجر على البدل من خير واعلم ان قوله جنات تجري من تحتها الانهار وصف لطيب الجنة ودخل تحته جميع النعم الموجودة فيها من المطعم والمشرب والملبس والمفرش والمنظر وبالجملة فالجنة مشتملة على جميع المطالب كما قال تعالى فيها ماتشتهي الانفس وتلذ الاعين ثم قال خالدين فيها والمراد كون تلك النعم دائمة ثم قال وازواج مطهرة ورضوان من الله وقد ذكرنا لطائفها عند قوله تعالى في سورة البقرة ولهم فيها ازواج مطهرة وتحقيق القول فيه ان النعمة وان عظمت فلن تتكامل الا بالازواج اللواتي لايحصل الانس الابهن ثم وصف الازواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهرة ويدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الاحوال التي تظهر عن النساء في الدنيا مما ينفر عنه الطبع ويدخل فيه كونهن مطهرات من الاخلاق الذميمة ومن القبح وتشويه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال تعالى ورضوان من الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم ورضوان بضم الراء والباقون بكسرها اما الضم فهو لغة قيس وتميم قال الفراء يقال رضيت رضا ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران (المسئلة الثانية) قال المتكلمون الثواب له ركنان احدهما المنفعة وهي التي ذكرناها والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان معرفة اهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بأنه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم ازيد في ايجاب السرور من تلك المنافع واما الحكماء فانهم قالوا الجنات بما فيها اشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان فهو اشارة الى الجنة الروحانية واعلى المقامات انما هو الجنة الروحانية وهو عبارة عن تجلي نور جلال الله تعالى في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ثم يصير في اول هذه المقامات راضيا عن الله تعالى وفي آخرها مرضيا عند الله تعالى واليه الاشارة بقوله راضية

وقوله تعالى (للذين اتقوا عند ربهم جنات) استئناف مبين لذلك المبهم على ان جنات مبتدأ والجار والمجرور خبر او على ان جنات مرتفع به على الفاعلية عند من لايشترط في ذلك اعتماد الجار على مافصل في محله والمراد بالتقوى هو التبتل الى الله تعالى والاعراض عما سواه على ماينبئ عنه النعوت الآتية وتعليق حصول الجنات ومابعدها من فنون الخيرات به للترغيب في تحصيله والثبات عليه وعند نصب على الحالية من جنات اومتعلق بما تعلق به الجار من معنى الاستقرار مفيد لكمال علو رتبة الجنات وسمو طبقتها والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المتقين لاظهار مزيد اللطف بهم وقيل اللام متعلقة بخير وكذا الظرف وجنات خبر لمبتدأ محذوف والجملة مبينة لخير ويؤيده قراءة جنات بالجر على البدلية من خير ولايخفى ان تعليق الاخبار والبيان بما هو خير لطائفة ربما يوهم ان هناك خيرا آخر لآخرين (تجري) في محل الرفع اوالجر صفة لجنات على حسب القراءتين (من تحتها الانهار) متعلق بتجري فان اريد بالجنات نفس الاشجار كما هو الظاهر فجريانها من تحتها ظاهر وان اريد بها مجموع الارض والاشجار فهو باعتبار جزئها الظاهر كما مر تفصيله مرارا

مرضية ونظير هذه الآية قوله تعالى وعدالله المؤمنين والمؤمنات جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة فى جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم قال والله بصير بالعباد اى عالم بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختاره لهم من نعيم الآخرة وان يزهدوا فيما زهدهم فيه من امور الدنيا * قوله تعالى (الذين يقولون ربنا انا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى اعراب موضع الذين يقولون وجوه الاول انه خفض صفة للذين اتقوا وتقدير الآية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز ان يكون صفة للعباد والتقدير والله بصير بالعباد واولئك هم المتقون الذين لهم عند ربهم جنات هم الذين يقولون كذا وكذا والثانى ان يكون نصبا على المدح والثالث ان يكون رفعا على التخصيص والتقدير هم الذين يقولون كذا وكذا (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا انا آمنا ثم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم فى معرض المدح لهم والثناء عليهم فدل هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى فان قالوا الايمان عبارة عن جميع الطاعات ابطلنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة فى تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب وايضا فمن اطاع الله تعالى فى جميع الامور وتاب عن جميع الذنوب كان ادخاله النار قبيحا من الله عندهم والقبيح هو الذى يلزم من فعله اما الجهل واما الحاجة فهما محالان ومستلزم المحال محال فادخال الله تعالى اياهم النار محال وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعاء والتضرع فى ان لا يفعله الله عبثا وقبيحاً ونظير هذه الآية قوله تعالى فى آخر هذه السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادى للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار فان قيل أليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات فى حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين قلنا تأويل هذه الآية يؤكد ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهى كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول هذه المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة فى حصول اصل المغفرة وانما هى معتبرة فى حصول كمال الدرجات * قوله تعالى (الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الصابرين قيل نصب على المدح بتقدير اعنى الصابرين وقيل الصابرين فى موضع جر على البدل من الذين (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى ذكر ههنا صفات خمسة (الصفة الاولى) كونهم صابرين والمراد كونهم صابرين فى اداء الواجبات والمندوبات وفى ترك المحظورات وكونهم صابرين فى كل ما ينزل بهم من المحن والشدائد وذلك بأن لا يجزعوا بل يكونوا

(خالدين فيها) حال مقدرة من المستكن فى للذين والعامل مافيه من معنى الاستقرار (وازواج مطهرة) عطف على جنات اى مبرأة مما يستقذر من النساء من الاحوال البدنية والطبيعية (ورضوان) التنوين للتفخيم وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف وقع صفة له مؤكدة لما افاده التنوين من الفخامة اى رضوان واى رضوان لا يقادر قدره كائن من الله عز وجل وقرئ بضم الراء (والله بصير بالعباد) وباعمالهم فيثيب ويعاقب حسبما يليق بها او بصير باحوال الذين اتقوا ولذلك اعدلهم ما ذكر وفيه اشعار بانهم المستحقون للتسمية باسم العبد (الذين يقولون ربنا انا آمنا) فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل من اولئك المتقون الفائزون بهذه الكرامات السنية فقيل هم الذين الخ او النصب على المدح او الجر على انه تابع للمتقين نعتا او بدلا او للعباد كذلك والاول اظهر وقوله تعالى والله بصير بالعباد حينئذ معترضة وتأكيد الجملة لاظهار ان ايمانهم ناشئ من وفور الرغبة وكمال النشاط وفى ترتيب الدعاء بقولهم (فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار) على مجرد الايمان دلالة على كفايته فى استحقاق المغفرة والوقاية من النار

(راضين)

راضـين فى قلوبهم عن الله تعالى كما قال الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون قال سفيان بن عيينة فى قوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا لما صبروا ان هذه الآية تدل على انهم انما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر ويروى انه وقف رجل على الشبلى فقال اى صبر اشد على الصابرين فقال الصبر فى الله تعالى فقال لا فقال الصبر لله تعالى فقال لا فقال الصبر مع الله تعالى قال لا قال فايش قال الصبر عن الله تعالى فصرخ الشبلى صرخة كادت روحه تتلف وقد كثر مدح الله تعالى للصابرين فقال والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس (الصفة الثانية) كونهم صادقين اعلم ان لفظ الصدق قد يجرى على القول والفعل والنية فالصدق فى القول مشهور وهو مجانبة الكذب والصدق فى الفعل الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان فى القتال وصدق فى الحملة ويقال فى ضده كذب فى القتال وكذب فى الحملة والصدق فى النية امضاء العزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل (الصفة الثالثة) كونهم قانتين وقد فسرناه فى قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها (الصفة الرابعة) كونهم منفقين ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه واهله واقاربه وصلة رحمه وفى الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر (الصفة الخامسة) كونهم مستغفرين بالاسحار والسحر الوقت الذى قبل طلوع الفجر وتسحر اذا اكل فى ذلك الوقت واعلم ان المراد منه من يصلى بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعاء لان الانسان لا يشتغل بالدعاء والاستغفار الا ان يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم ان الاستغفار بالسحر له مزيد اثر فى قوة الايمان وفى كمال العبودية من وجوه الاول ان فى وقت السحر يطلع نور الصبح بعد ان كانت الظلمة شاملة للكل وبسبب طلوع نور الصبح كان الاموات يصيرون احياء فهناك وقت الجود العام والفيض التام فلا يبعد ان يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله تعالى فى القلب والثانى ان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا اعرض العبد عن تلك اللذة واقبل على العبودية كانت الطاعة اكمل والثالث نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح (المسألة الثالثة) قوله الصابرين والصادقين اكمل من قوله الذين يصبرون ويصدقون لان قوله الصابرين يدل على ان هذا المعنى عادتهم وخلقهم وانهم لا ينفكون عنها (المسألة الرابعة) اعلم ان الله تعالى على عباده انواعا من التكليف والصابر هو من يصبر على اداء جميع انواعها ثم ان العبد قد يلتزم من عند نفسه انواعا اخر من الطاعات اما بسبب النذر واما بسبب الشروع فيه وكمال هذه المرتبة انه اذا التزم طاعة ان يصدق نفسه فى التزامه وذلك بأن يأتى بذلك الملتزم من غير خلل البتة ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الاولى لا جرم ذكر سبحانه الصابرين اولا ثم قال الصادقين ثانيا ثم انه تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فقال والقانتين

(الصابرين) هو على تقدير كون الموصول فى محل الرفع منصوب على المدح باضمار اعنى واما على تقدير كونه فى محل النصب اوالجر فهو نعت له والمراد بالصبر هو الصبر على مشاق الطاعات وعلى البأساء والضراء وحين البأس (والصادقين) فى اقوالهم ونياتهم وعزائمهم (والقانتين) المداومين على الطاعات المواظبين على العبادات (والمنفقين) اموالهم فى سبيل الله تعالى (والمستغفرين بالاسحار) قال مجاهد وقتادة والكلبى اى المصلين بالاسحار وعن زيد بن اسلم هم الذين يصلون الصبح فى جماعة وقال الحسن مدوا الصلاة الى السحر ثم استغفروا وقال نافع كان ابن عمر رضى الله عنه يحيى الليلة ثم يقول يا نافع أسحرنا فاقول لا فيعاود الصلاة فاذا قلت نعم قعد يستغفر الله ويدعوا حتى يصبح وعن الحسن كانوا يصلون فى اول الليل حتى اذا كان السحر اخذوا فى الدعاء والاستغفار وتخصيص الاسحار بالاستغفار لان الدعاء فيها اقرب الى الاجابة اذ العبادة حينئذ اشق والنفس اصفى والروح اجمع لاسيما للمتهجدين وتوسيط الواو بين الصفات المعدودة للدلالة على استقلال كل منها وكمالهم فيها اولتغاير الموصوفين بها

فهذه الالفاظ الثلاثة للترغيب في المواظبة على جميع انواع الطاعات ثم بعدذلك ذكر الطاعات المعينة وكان اعظم الطاعات قدرا امران احدهما الخدمة بالمال واليه الاشارة بقوله عليه السلام والشفقة على خلق الله فذكره هنا بقوله والمنفقين والثانية الخدمة بالنفس واليه الاشارة بقوله التعظيم لامر الله فذكره هنا بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل فلم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين واخر في قوله التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قلنا هذه الآية في شرح عروج العبد من الادنى الى الاشرف فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله التعظيم لامر الله في شرح نزول العبد من الاشرف الى الادنى فلاجرم كان الترتيب بالعكس (المسئلة الرابعة) هذه الخمسة اشارة الى تعديد الصفات لموصوف واحد فكان الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله هو الله الخالق البارئ المصور الا انه ذكر ههنا واو العطف واظن والعلم عند الله ان كل من كان معه واحدة من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل والله اعلم * قوله تعالى (شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم) اعلم انه تعالى لما مدح المؤمنين وأثنى عليهم بقوله الذين يقولون ربنا اننا آمنا اردفه بان بين ان دلائل الايمان ظاهرة جلية فقال شهد الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية اما ما لا يكون كذلك فانه يجوز اثباته بالدلائل السمعية وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم لكن العلم بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحدا فلاجرم يجوز اثبات كون الله تعالى واحدا بمجرد الدلائل السمعية القرآنية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولوا العلم قولين احدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملائكة ومن اولي العلم بمعنى واحد والقول الثاني انه ليس كذلك (اما القول الاول) فيمكن تقريره من وجهين الوجه الاول ان تجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم اما من الله تعالى فقد اخبر في القرآن عن كونه واحدا لا اله معه وقد بينا ان التمسك بالدلالة السمعية في هذه المسئلة جائز واما من الملائكة واولي العلم فكلهم اخبروا ايضا ان الله تعالى واحد لا شريك له فثبت على هذا التقرير ان المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله وفي حق الملائكة وفي حق اولي العلم الوجه الثاني ان تجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول انه تعالى اظهر ذلك وبينه بان خلق ما يدل على ذلك اما الملائكة واولو العلم فقد اظهروا ذلك وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين اما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسل عليهم الصلاة والسلام والرسل للعلماء والعلماء لعامة الخلق فالتفاوت انما وقع في الشيء الذي به حصل الاظهار والبيان فاما مفهوم الاظهار والبيان فهو مفهوم

(شهد الله انه) بفتح الهمزة اى بانه اوعلى انه (لا اله الا هو) اى بين وحدانيته بنصب الدلائل التكوينية في الآفاق والانفس وانزال الآيات التشريعية الناطقة بذلك عبر عنه بالشهادة على طريقة الاستعارة ايذانا بقوته في اثبات المطلوب واشعارا بانكار المنكر وقرئ انه بكسر الهمزة اما باجراء شهد مجرى قال واما بجعل الجملة اعتراضا وايقاع الفعل على قوله تعالى ان الدين الخ على قراءة ان بفتح الهمزة كما سيأتي وقرئ شهداء الله بالنصب على انه حال من المذكورين اوعلى المدح وبالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وماله الرفع على المدح اى هم شهداء الله وهو اما جمع شهيد كظرفاء في جمع ظريف او جمع شاهد كشعراء في جمع شاعر

واحد فى حق الله سبحانه وتعالى وفى حق الملائكة وفى حق اولى العلم فظهر ان المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك كأنه يقول للرسول صلى الله عليه وسلم ان وحدانية الله تعالى امر قد ثبت بشهادة الله تعالى وشهادة جميع المعتبرين من خلقه ومثل هذا الدين المتين والمنهج القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال من النصارى وعبدة الاوثان فاثبت انت وقومك يا محمد على ذلك فانه هو الاسلام والدين عند الله هو الاسلام (القول الثانى) قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيده عبارة عن انه خلق الدلائل الدالة على توحيده وشهادة الملائكة واولى العلم عبارة عن اقرارهم بذلك ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة لم يبعد ان يجمع بين الكل فى اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ومن الملائكة غير الصلاة من الناس مع انه قد جمعهم فى اللفظ فان قيل المدعى للوحدانية هو الله فكيف يكون المدعى شاهدا الجواب من وجوه (الاول) وهو ان الشاهد الحقيقى ليس الا الله وذلك لانه تعالى هو الذى خلق الاشياء وجعلها دلائل على توحيده ولولا تلك الدلائل لما صحت الشهادة ثم بعد نصب تلك الدلائل هو الذى وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل ولولا تلك الدلائل التى نصبها الله تعالى وهدى اليها لعجزوا عن التوصل بها الى معرفة الوحدانية ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى ارشدوا غيرهم الى معرفة التوحيد واذا كان الامر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله وحده ولهذا قال قل اى شئ أكبر شهادة قل الله (والوجه الثانى فى الجواب) انه هو الموجود أزلا وأبدا وكل ماسواه فقد كان فى الازل عدما صرفا ونفيا محضا والعدم يشبه الغائب والموجود يشبه الحاضر فكل ماسواه فقد كان غائبا وبشهادة الحق صار شاهدا فكان الحق شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو (والوجه الثالث) ان هذا وان كان فى صورة الشهادة الا انه فى معنى الاقرار لانه لما اخبر انه لا اله سواه كان الكل عبيد الله والمولى الكريم لا يليق به ان يخل بمصالح العبيد فكان هذا الكلام جاريا مجرى الاقرار بانه يجب من وجوب الكرم عليه ان يصلح جهات جميع الخلق (الوجه الرابع فى الجواب) قرأ ابن عباس شهد الله انه لا اله الا هو بكسر انه ثم قرأ ان الدين عند الله الاسلام بفتح ان فعلى هذا يكون المعنى شهد الله ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله انه لا اله الا هو اعتراضا فى الكلام واعلم ان هذا الجواب لا يعتمد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء وبتقدير ان تكون مقبولة لكن القراءة الاولى متفق عليها فالاشكال الوارد عليها لا يندفع بسبب القراءة الاخرى (المسئلة الثانية) المراد من اولى العلم فى هذه الآية الذين عرفوا وحدانيته بالدلائل القاطعة لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار مقرونا بالعلم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل الشمس فاشهد وهذا يدل على ان

(والملائكة) عطف على الاسم الجليل بحمل الشهادة على معنى مجازى شامل للاقرار والايمان بطريق عموم المجاز اى اقروا بذلك (واولو العلم) اى آمنوا به واحتجوا عليه بما ذكر من الادلة التكوينية والتشريعية قيل المراد بهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقيل المهاجرون والانصار وقيل علماء مؤمنى اهل الكتاب كعبد الله ابن سلام واضرابه وقيل جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانيته تعالى بالدلائل القاطعة وارتفاعهما على القراءتين الاخيرتين قيل بالعطف على الضمير فى شهداء لوقوع الفصل بينهما وانت خبير بان ذلك على قراءة النصب على الحالية يؤدى الى تقييد حال المذكورين بشهادة الملائكة وأولى العلم وليس فيه كثير فائدة فالوجه حينئذ كون ارتفاعهما بالابتداء والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه اى والملائكة وأولو العلم شهداء بذلك ولك ان تحمل القراءتين على المدح نصبا ورفعا فحينئذ يحسن العطف على المستتر على كل حال وقوله

هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست الا لعلماء الاصول اما قوله تعالى قائما بالقسط ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قائما بالقسط منتصب وفيه وجوه الاول نصب على الحال ثم فيه وجوه احدها التقدير شهدالله قائما بالقسط وثانيها يجوز ان يكون حالا من هو تقديره لااله الا هو قائما بالقسط ويسمى هذا حالا مؤكدة كقولك اتانا عبدالله شجاعا وكقولك لارجل الاعبدالله شجاعا والوجه الثانى ان يكون صفة المنفى كأنه قيل لااله قائما بالقسط الا هو وهذا غير بعيد لانهم يفصلون بين الصفة والموصوف والوجه الثالث ان يكون نصبا على المدح فان قيل أليس من حق المدح ان يكون معرفة كقولك الحمدلله الحميد قلنا وقدجاء نكرة ايضا وأنشد سيبويه

ويأوى الى نسوة عطل * وشعثا مراضيع مثل السعالى

(المسئلة الثانية) قوله قائما بالقسط فيه وجهان الاول انه حال عن المؤمنين والتقدير وأولو العلم حال كون كل واحد منهم قائما بالقسط فى اداء هذه الشهادة والقول الثانى وهو قول جمهور المفسرين انه حال من شهدالله (المسئلة الثالثة) معنى كونه قائما بالقسط قائما بالعدل كما يقال فلان قائم بالتدبير اى يجريه على الاستقامة واعلم ان هذا العدل منه ماهو متصل بباب الدنيا ومنه ماهو متصل بباب الدين اما المتصل بالدنيا فانظر اولا فى كيفية خلقة اعضاء الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق فى الحسن والقبح والغنى والفقر والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والآلام واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب ثم انظر فى كيفية خلقة العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب اما مايتصل بأمر الدين فانظر الى اختلاف الخلق فى العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط ولقد خاض صاحب الكشاف ههنا فى التعصب للاعتزال وزعم ان الآية دالة على ان الاسلام هو العدل والتوحيد وكان ذلك المسكين بعيدا عن معرفة هذه الاشياء الا انه فضولى كثير الخوض فيما لايعرف وزعم ان الآية دلت على ان من اجاز الرؤية اوذهب الى الجبر لم يكن على دين الله الذى هو الاسلام والعجب ان اكابر المعتزلة وعظماءهم افنوا اعمارهم فى طلب الدليل على انه لوكان مرئيا لكان جسما وماوجدوا فيه سوى الرجوع الى الشاهد من غير جامع عقلى قاطع فهذا المسكين الذى ماشم رائحة العلم من اين وجد ذلك واما حديث الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين خوض فيما لايعنيه لانه لما اعترف بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات واعترف بأن العبد لايمكنه ان يقلب علم الله جهلا فقد اعترف بهذا الجبر فمن اين هو والخوض فى امثال هذه المباحث ثم قال الله تعالى لااله الاهو والفائدة فى اعادته وجوه الاول ان تقدير الآية شهدالله انه لااله الاهو واذا شهد بذلك فقد صح انه لااله الا هو ونظيره قول من يقول الدليل دل على وحدانية الله تعالى ومتى كان كذلك صح القول

(بوحدانية)

تعالى (قائما بالقسط) اى مقيما للعدل فى جميع اموره بيان لكماله تعالى فى افعاله اثر بيان كماله فى ذاته وانتصابه على الحالية من الله كما فى قوله تعالى وهو الحق مصدقا وانما جاز افراده مع عدم جواز جاء زيد وعمرو راكبا لعدم اللبس كقوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة ولعل تأخيره عن المعطوفين للدلالة على علو رتبتهما وقرب منزلتهما والمسارعة الى اقامة شهود التوحيد اعتناء بشأنه ورفعا لمحله وهو السر فى تقديمه على المعطوفين مع مافيه من الايذان باصالته تعالى فى الشهادة به كما فى قوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه من ربه اومن هو وهو الاوجه والعامل فيها معنى الجملة اى تفرد او احقه لانها حال مؤكدة اوعلى المدح وقيل على انه صفة للمنفى اى لااله قائما الخ والفصل بينهما من قبيل توسعاتهم وهو مندرج فى المشهود به اذا جعل صفة اوحالا من الضمير اونصبا على المدح منه وقرئ القائم بالقسط على البدلية من هو فيلزم الفصل بينهما كما فى الصفة اوعلى انه خبر لمبتدأ محذوف

بوحدانية الله تعالى الثانى انه تعالى لما اخبر ان الله شهد انه لا اله الا هو وشهدت الملائكة وأولو العلم بذلك صار التقدير كأنه قال يا امة محمد فقولوا انتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأولى العلم لا اله الا هو فكان الغرض من الاعادة الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات الثالث فائدة هذا التكرير الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا فى تكرير هذه الكلمة فان اشرف كلة يذكرها الانسان هى هذه الكلمة فاذا كان فى اكثر الاوقات مشتغلا بذكرها وبتكريرها كان مشتغلا بأعظم انواع العبادات فكان الغرض من التكرير فى هذه الآية حث العباد على تكريرها الرابع ذكر قوله لا اله الا هو اولا ليعلم انه لا تحق العبادة الا له وذكرها ثانيا ليعلم انه القائم بالقسط لا يجور ولا يظلم * اما قوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهما الصفتان اللتان يمتنع حصول الالهية الامعهما لان كونه قائما بالقسط لايتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز على الحكيم فى الذكر لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما فى طريق المعرفة الاستدلالية فلما كان مقدما فى المعرفة الاستدلالية وكان هذا الخطاب مع المستدلين لاجرم قدم تعالى ذكر العزيز على الحكيم * قوله تعالى (ان الدين عند الله الاسلام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفق القراء على كسر ان الا الكسائى فانه فتح ان وقراءة الجمهور ظاهرة لان الكلام الذى قبله قدتم واما قراءة الكسائى فالنحويون ذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول ان التقدير شهد الله انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام وذلك لان كونه تعالى واحدا موجب ان يكون الدين الحق هو الاسلام لان دين الاسلام هو المشتمل على هذه الواحدانية والثانى ان التقدير شهد الله انه لا اله الا هو وان الدين عند الله الاسلام الثالث وهو قول البصريين ان يجعل الثانى بدلا من الاول ثم ان قلنا بأن دين الاسلام هو التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك ضربت زيدا نفسه وان قلنا دين الاسلام مشتمل على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا رأسه فان قيل فعلى هذا الوجه وجب ان لا يحسن اعادة اسم الله تعالى كما يقال ضربت زيدا رأس زيد قلنا قد يظهرون الاسم فى موضع الكناية قال الشاعر

لا أرى الموت يسبق الموت شئ * وامثاله كثيرة (المسئلة الثانية) فى كيفية النظم من قرأ ان الدين بفتح ان كان التقدير شهد الله لاجل انه لا اله الا هو ان الدين عند الله الاسلام فان الاسلام اذا كان هو الدين المشتمل على التوحيد والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك ان يكون الدين عند الله الاسلام ومن قرأ ان الدين بكسر الهمزة فوجه الاتصال هو انه تعالى بين ان التوحيد امر شهد الله بصحته وشهد به الملائكة وأولو العلم ومتى كان الامر كذلك لزم ان يقال ان الدين عند الله الاسلام (المسئلة الثالثة) اصل الدين فى اللغة الجزاء ثم الطاعة تسمى دينا لانها سبب

وقرئ قيما بالقسط (لا اله الا هو) تكرير للتأكيد ومزيد الاعتناء بمعرفة أدلة التوحيد والحكم به بعد اقامة الحجة وليجرى عليه قوله تعالى (العزيز الحكيم) فيعلم انه المنعوت بهما ووجه الترتيب تقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته ورفعهما على البدلية من الضمير او الوصفية لفاعل شهد او الخبرية لمبتدأ مضمر وقد روى فى فضلها انه عليه السلام قال يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله عز وجل ان لعبدى هذا عندى عهدا وأنا احق من وفى بالعهد ادخلوا عبدى الجنة وهو دليل على فضل علم اصول الدين وشرف اهله وروى عن سعيد بن جبير انه كان حول البيت ثلثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الآية الكريمة خروا سجدا وقيل نزلت فى نصارى نجران وقال الكلبى قدم على النبى صلى الله عليه وسلم حبران من احبار الشام فلما ابصرا المدينة قال احدهما ما اشبه هذه المدينة بصفة مدينة النبى الذى يخرج فى آخر الزمان فلما دخلا عليه عليه السلام عرفاه بالصفة فقالا له عليه السلام انت

الجزاء واما الاسلام ففى معناه فى اصل اللغة ثلاثة اوجه الاول انه عبارة عن الدخول
فى الاسلام اى فى الانقياد والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم اى لمن صار
منقاداً لكم ومتابعاً لكم والثانى من اسلم اى دخل فى السلم كقولهم اسنى واقحط واصل
السلم السلامة الثالث قال ابن الانبارى المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم
الشئ لفلان اى خلص له فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى هذا ما يتعلق
بتفسير لفظ الاسلام فى اصل اللغة اما فى عرف الشرع فالاسلام هو الايمان والدليل عليه
وجهان الاول هذه الآية فان قوله ان الدين عند الله الاسلام يقتضى ان يكون
الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون
الايمان ديناً مقبولاً عند الله ولا شك فى انه باطل الثانى قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
ديناً فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان ديناً مقبولاً
عند الله تعالى فان قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
هذا صريح فى ان الاسلام مغاير للايمان قلنا الاسلام عبارة عن الانقياد فى اصل اللغة
على ما بيناه والمنافقون انقادوا فى الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام
حاصلاً فى حكم الظاهر والايمان كان ايضاً حاصلاً فى حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا
تنكحوا المشركات حتى يؤمن والايمان الذى يمكن ادارة الحكم عليه هو الاقرار الظاهر
فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبران فى الظاهر وتارة فى الحقيقة والمنافق حصل له
الاسلام الظاهر ولم يحصل له الاسلام الباطن لان باطنه غير منقاد لدين الله فكان تقدير
الآية لم تسلموا فى القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا فى الظاهر والله أعلم ❁ اما قوله
تعالى (وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم) ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) الغرض من الآية بيان ان الله تعالى اوضح الدلائل وازال الشبهات
والقوم ما كفروا الا لاجل التقصير فقوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب فيه وجوه
الاول المراد بهم اليهود واختلافهم ان موسى عليه السلام لما قربت وفاته سلم التوراة
الى سبعين حبراً وجعلهم امناء عليها واستخلف يوشع فلما مضى قرن بعد قرن اختلف ابناء
السبعين من بعد ما جاءهم العلم فى التوراة بغياً بينهم وتحاسداً على طلب الدنيا والثانى
المراد النصارى واختلافهم فى امر عيسى عليه السلام بعد ما جاءهم العلم بأنه عبد الله
ورسوله والثالث المراد اليهود والنصارى واختلافهم هو انه قالت اليهود عزير ابن الله
وقالت النصارى المسيح ابن الله وانكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا نحن احق
بالنبوة من قريش لانهم اميون ونحن اهل الكتاب (المسئلة الثانية) قوله الا من بعد
ما جاءهم المراد منه الا من بعد ما جاءتهم الدلائل التى لو نظروا فيها لحصل لهم العلم لانا
لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح وهذه الآية وردت
فى كل اهل الكتاب وهم جمع عظيم (المسئلة الثالثة) فى انتصاب قوله بغياً وجهان الاول

محمد قال صلى الله عليه وسلم نعم قالا وانت احمد قال عليه السلام أنا محمد واحمد قالا فانا نسألك عن شئ فان اخبرتنا به آمنا بك وصدقناك قال عليه السلام سلا فقالا اخبرنا عن اعظم شهادة فى كتاب الله عز وجل فأنزل الله تعالى هذه الآية الكريمة فأسلم الرجلان (ان الدين عند الله الاسلام) جملة مستأنفة مؤكدة للاولى اى لا دين مرضيا لله تعالى سوى الاسلام الذى هو التوحيد والتدرع بالشريعة الشريفة وعن قتادة انه شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله تعالى وقرئ ان الدين عند الله الاسلام وقرئ ان الدين الخ على انه بدل من انه بدل الكل ان فسر الاسلام بالايمان او بما يتضمنه وبدل الاشتمال ان فسر بالشريعة او على ان شهد واقع عليه على تقدير قراءة انه بالكسر كما اشير اليه (وما اختلف الذين أوتوا الكتاب) نزلت فى اليهود والنصارى حين تركوا الاسلام الذى جاء به النبى صلى الله عليه وسلم وأنكروا نبوته والتعبير عنهم بالموصول وجعل ايتاء الكتاب

(قول)

قول الاخفش انه انتصب على انه مفعول له أى للبغى كقولك جئتك طلب الخير ومنع الشر والثانى قول الزجاج انه انتصب على المصدر من طريق المعنى فان قوله وما اختلف الذين اوتوا الكتاب قائم مقام قوله وما بغى الذين اوتوا الكتاب فجعل بغيا مصدرا والفرق بين المفعول له وبين المصدر ان المفعول له غرض للفعل واما المصدر فهو المفعول المطلق الذى احدثه الفاعل (المسئلة الرابعة) قال الاخفش قوله بغيا بينهم من صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الامن بعدما جاءهم العلم بغيا بينهم وقال غيره المعنى وما اختلفوا الامن بعدما جاءهم العلم الاللبغى بينهم فيكون هذا اخبارا عن انهم انما اختلفوا للبغى وقال القفال وهذا أجود من الاول لان الاول يوهم انهم اختلفوا بسبب ماجاءهم من العلم والثانى يفيد انهم انما اختلفوا لاجل الحسد والبغى ثم قال تعالى ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب وهذا تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله تعالى سريعا فيحاسبه اى يجازيه على كفره والثانى ان الله تعالى سيعلمه باعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصاء سريع مع كثرة الاعمال * قوله تعالى (فان حاجوك فقل اسلمت وجهى لله ومن اتبعن وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين أأسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا وان تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد) اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل ان اهل الكتاب اختلفوا من بعد ماجاءهم العلم وانهم اصروا على الكفر مع ذلك بين الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم مايقوله فى محاجتهم فقال فان حاجوك فقل اسلمت وجهى لله ومن اتبعن وفى كيفية ايراد هذا الكلام طريقان (الاول) ان هذا اعراض عن المحاجة وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان قد اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الآية مرارا واطوارا فان هذه السورة مدنية وكان قد اظهر لهم المعجزات بالقرآن ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها وايضا قد ذكر قبل هذه الآية آيات دالة على صحة دينه فأولها انه تعالى ذكر الحجة بقوله الحى القيوم على فساد قول النصارى فى الهية عيسى عليه السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبه القوم واجاب عنها بأسرها على ماقررناه فيما تقدم ثم ذكر لهم معجزة اخرى وهى المعجزات التى شاهدوها يوم بدر على مابيناه فى تفسير قوله تعالى قد كان لكم آية فى فئتين التقتا ثم بين صحة القول بالتوحيد ونفى الضد والند والصاحبة والولد بقوله شهد الله انه لا اله الا هو ثم بين تعالى ان ذهاب هؤلاء اليهود والنصارى عن الحق واختلافهم فى الدين انما كان لاجل البغى والحسد وفى ذلك مايحملهم على الانقياد للحق والتأمل فى الدلائل لوكانوا مخلصين فظهر انه لم يبق من اسباب اقامة الحجة على فرق الكفار شئ الاوقد حصل فبعد هذا قال فان حاجوك فقل اسلمت وجهى لله ومن اتبعن يعنى انا بالغنا فى تقرير الدلائل وايضاح البينات فان تركتم الانف والحسد وتمسكتم بها كنتم انتم المهتدين وان اعرضتم فان الله تعالى من وراء مجازاتكم وهذا التأويل طريق معتاد فى الكلام فان المحق اذا ابتلى

صلة له لزيادة تقبيح حالهم فان الاختلاف ممن اوتى مايزيله ويقطع شأفته فى غاية القبح والسماجة وقوله تعالى (الامن بعدما جاءهم العلم) استثناء مفرغ من اعم الاحوال اواعم الاوقات اى وما اختلفوا فى حال من الاحوال اوفى وقت من الاوقات الابعد ان علموا بانه الحق الذى لامحيد عنه اوبعد ان علموا حقيقة الامر وتمكنوا من العلم بها بالحجج النيرة والآيات الباهرة وفيه من الدلالة على ترامى حالهم فى الضلالة مالا مزيد عليه فان الاختلاف بعد حصول تلك المرتبة مما لايصدر عن العاقل وقوله تعالى (بغيا بينهم) اى حسدا كائنا بينهم وطلبا للرياسة لالشبهة وخفاء فى الامر تشنيع اثر تشنيع (ومن يكفر بآيات الله) اى بآياته الناطقة بما ذكر من ان الدين عند الله تعالى هو الاسلام ولم يعمل بمقتضاها او بأية آية كانت من آياته تعالى على ان يدخل فيها مانحن فيه دخولا اوليا (فان الله سريع الحساب) قائم مقام جواب الشرط علة له اى ومن يكفر

بالمبطل اللجوج واورد عليه الحجة حالا بعد حال فقد يقول فى الآخر الامر اما انا ومن اتبعنى فقادون الحق مستسلمون له مقبلون على عبودية الله تعالى فان وافقتم واتبعتم الحق الذى انا عليه بعد هذه الدلائل التى ذكرتها فقد اهديتم وان اعرضتم فان الله بالمرصاد فهذا طريق قديذكره المحتج المحق مع المبطل المصر فى آخر كلامه (الطريق الثانى) وهو ان نقول ان قوله اسلمت وجهى لله محاجة واظهار للدليل وبيانه من وجوه (الاول) ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكان عليه الصلاة والسلام قال للقوم هذا القدر متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه وداع للخلق اليه وانما الخلاف فى امور وراء ذلك وانتم المدعون فعليكم الاثبات فان اليهود يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى والمشركين يدعون وجوب عبادة الاوثان فهؤلاء هم المدعون لهذه الاشياء فعليهم اثباتها واما انا فلا ادعى الا وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته وهذا القدر متفق عليه ونظير هذه الآية قوله تعالى يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا (والوجه الثانى) فى كيفية الاستدلال ماذكره ابو مسلم الاصفهانى وهو ان اليهود والنصارى وعبدة الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم صلوات الله وسلامه عليه والاقرار بانه كان محقا فى قوله صادقا فى دينه الا فى زيادات من الشرائع والاحكام فأمر الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بان يتبع ملته فقال ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ثم انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم فى هذا الموضع ان يقول كقول ابراهيم صلى الله عليه وسلم حيث قال انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض فقول محمد صلى الله عليه وسلم اسلمت وجهى كقول ابراهيم عليه السلام وجهت وجهى اى اعرضت عن كل معبود سوى الله تعالى وقصدته بالعبادة واخلصت له فتقدير الآية كأنه تعالى قال فان نازعوك يا محمد فى هذه التفاصيل فقل انا مستمسك بطريقة ابراهيم وانتم معترفون بأن طريقته حقة بعيدة عن كل شبهة وتهمة فكان هذا من باب التمسك بالالزامات وداخلا تحت قوله وجادلهم بالتى هى احسن (والوجه الثالث) فى كيفية الاستدلال ماخطر ببالى عند كتبة هذا الموضع وهو انه ادعى قبل هذه الآية ان الدين عند الله الاسلام لاغير ثم قال فان حاجوك يعنى فان نازعوك فى قولك ان الدين عند الله الاسلام فقل الدليل عليه انى اسلمت وجهى لله وذلك لان المقصود من الدين انما هو الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فاذا اسلمت وجهى لله فلا اعبد غيره ولا أتوقع الخير الا منه ولا اخاف الا من قهره وسطوته ولا اشرك به غيره كان هذا هو تمام الوفاء بلوازم الربوبية والعبودية فصح ان الدين الكامل هو الاسلام وهذا الوجه يناسب الآية (الوجه الرابع) فى كيفية الاستدلال ماخطر ببالى بأن هذه الآية مناسبة لقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا يعنى لا يجوز العبادة الا

(لمن)

بآياته تعالى فانه تعالى يجازيه ويعاقبه عن قريب فانه سريع الحساب اى يأتى حسابه عن قريب او يتم ذلك بسرعة واظهار الجلالة لتربية المهابة وادخال الروعة وفى ترتيب العقاب على مطلق الكفر بآياته تعالى من غير تعرض لخصوصية حالهم من كون كفرهم بعد ايتاء الكتاب وحصول الاطلاع على ما فيه وكون ذلك للبغى دلالة على كمال شدة عقابهم (فان حاجوك) اى فى كون الدين عند الله الاسلام او جادلوك فيه بعدما اقمت عليهم الحجج (فقل اسلمت وجهى) اى اخلصت نفسى وقلبى وجملتى وانما عبر عنها بالوجه لانه اشرف الاعضاء الظاهرة ومظهر القوى والمشاعر ومجمع معظم مايقع به العبادة من السجود والقراءة وبه يحصل التوجه الى كل شئ (لله) لا أشرك به فيها غيره وهو الدين القويم الذى قامت عليه الحجج ودعت اليه الآيات والرسل عليهم السلام (ومن اتبعن) عطف على المتصل فى اسلمت وحسن ذلك لمكان الفصل الجارى مجرى التأكيد

لمن يكون نافعا ضارا ويكون امرى فى يده وحكمى فى قبضة قدرته فاذا كان كل واحد يعلم ان عيسى ما كان قادرا على هذه الاشياء امتنع فى العقل ان اسلم له وان انقاد له وانما اسلم وجهى للذى منه الخير والشر والنفع والضر والتدبير والتقدير (الوجه الخامس) يحتمل ايضا ان يكون هذا الكلام اشارة الى طريقة ابرهيم عليه الصلاة والسلام فى قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وهذا مروى عن ابن عباس اماقوله اسلمت وجهى لله ففيه وجوه الاول قال الفراء اسلمت وجهى لله اى اخلصت عملى لله يقال اسلمت الشئ لفلان اى اخلصته له ولم يشاركه غيره فيه قال ويعنى بالوجه ههنا العمل كقوله يريدون وجهه اى عبادته ويقال هذا وجه الامر اى خالص الامر واذا قصد الرجل غيره لحاجة يقول وجهت وجهى اليك ويقال للمنهمك فى الشئ الذى لا يرجع عنه مر على وجهه والثانى اسلمت وجهى لله اى اسلمت وجه عملى والمعنى ان كل مايصدر منى من الاعمال فالوجه فى الاتيان بها هو عبودية الله تعالى والانقياد لالهيته وحكمه والثالث اسلمت وجهى لله اى اسلمت نفسى لله وليس فى العبادة مقام اعلى من اسلام النفس لله فيصير كأنه موقوف على عبادته عادل عن كل ماسواه واماقوله ومن اتبعن ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) حذف عاصم وحمزة والكسائى الياء من اتبعن اجتزاء بالكسر واتباعا للمصحف واثبته الآخرون على الاصل (المسئلة الثانية) من فى محل الرفع عطفا على التاء فى قوله اسلمت اى ومن اتبعنى اسلم ايضا فان قيل لم قال اسلمت ومن اتبعن ولم يقل اسلمت أنا ومن اتبعن قلنا ان الكلام طال بقوله وجهى لله فصار عوضا من تأكيد الضمير المتصل ولو قيل اسلمت وزيد لم يحسن حتى يقول اسلمت أنا وزيد ولو قال اسلمت اليوم بانشراح صدر ومن جاء معى جاز وحسن ثم قال تعالى وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين أأسلمتم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية متناولة لجميع المخالفين لدين محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان منهم من كان من اهل الكتاب سواء كان محقا فى تلك الدعوى كاليهود والنصارى اوكان كاذبا فيه كالمجوس ومنهم من لم يكن من اهل الكتاب وهم عبدة الاوثان (المسئلة الثانية) انما وصف مشركى العرب بأنهم اميون لوجهين الاول انهم لما لم يدعوا الكتاب الالهى وصفوا بأنهم اميون تشبيها بمن لا يقرأ ولا يكتب والثانى ان يكون المراد انهم ليسوا من اهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة عامتهم وان كان فيهم من يكتب فنادر من بينهم والله اعلم (المسئلة الثالثة) دلت هذه الآية على ان المراد بقوله فان حاجوك عام فى كل الكفار لانه دخل كل من يدعى الكتاب تحت قوله الذين اوتوا الكتاب ودخل من لا كتاب له تحت قوله الاميين ثم قال الله تعالى أأسلمتم فهو استفهام فى معرض التقرير والمقصود منه الامر قال النحويون انما جاء بالامر فى صورة الاستفهام لانه بمنزلته فى طلب الفعل والاستدعاء اليه الا ان فى التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة وهى التعبير بكون المخاطب معاندا بعيدا

بالمنفصل اى واسلم من اتبعنى اومفعول معه (وقل للذين اوتوا الكتاب) اى من اليهود والنصارى وضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين وصفى المتعاطفين (والاميين) اى الذين لاكتاب لهم من مشركى العرب (أأسلمتم)متبعين لى كما فعل المؤمنون فانه قد اتاكم من البينات مايوجبه ويقتضيه لامحالة فهل اسلمتم وعملتم بقضيتها اوانتم على كفركم بعدكما يقول من لخص لصاحبه المسئلة ولم يدع من طرق التوضيح والبيان مسلكا الاسلكه فهل فهمتها على منهاج قوله تعالى فهل انتم منتهون اثر تفصيل الصوارف عن تعاطى الخمر والميسر وفيه من استقصارهم وتعييرهم بالمعاندة وقلة الانصاف وتوبيخهم بالبلادة وكلة القريحة مالايخفى (فان اسلموا) اى كما اسلمتم وانما لم يصرح به كما فى قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به حسبما لباب اطلاق اسم الاسلام على شئ

عن الانصاف لان المنصف اذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل ونظيره قولك لمن لخصت له المسئلة في غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه الاشارة الى كون المخاطب بليدا قليل الفهم وقال الله تعالى في آية الخمر فهل انتم منتهون وفيه اشارة الى التقاعد عن الانتهاء والحرص الشديد على تعاطي المنهى عنه ثم قال الله تعالى فان اسلموا فقد اهتدوا وذلك لان هذا الاسلام تمسك بما هدى اليه والمتمسك بهداية الله تعالى يكون مهتديا ويحتمل ان يريد فقد اهتدوا للفوز والنجاة في الآخرة ان ثبتوا عليه ثم قال وان تولوا عن الاسلام واتباع محمد صلى الله عليه وسلم فانما عليك البلاغ والغرض منه تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وتعريفه ان الذى اليه ليس الا ابلاغ الادلة واظهار الحجة فاذا بلغ ما جاء به فقد ادى ما عليه وليس عليه قبولهم ثم قال والله بصير بالعباد وذلك يفيد الوعد والوعيد وهو ظاهر * قوله تعالى (ان الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة ومالهم من ناصرين) اعلم انه تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى بقوله وان تولوا فانما عليك البلاغ اردفه بصفة هذا المتولى فذكر ثلاثة انواع من الصفات (الصفة الاولى) قوله ان الذين يكفرون بآيات الله فان قيل ظاهر الآية يقتضى كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى ما كانوا كذلك لانهم كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد قلنا الجواب من وجهين الاول ان نصرف آيات الله الى المعهود السابق وهو القرآن ومحمد صلى الله عليه وسلم الثانى ان نحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يلزمه ان يكذب بجميع آيات الله تعالى لان من ناقض لا يكون مؤمنا بشئ من الآيات اذ لو كان مؤمنا بشئ منها لآمن بالجميع (الصفة الثانية) قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير حق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الحسن ويقتلون النبيين بغير حق وهو للمبالغة (المسئلة الثانية) روى عن ابى عبيدة بن الجراح انه قال قلت يارسول الله اى الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا اورجل امر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرأ هذه الآية ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بنى اسرائيل فامروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى بن زكريا وزعموا انهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت انهم كانوا يقتلون الانبياء وفي الآية سؤالات (السؤال الاول) اذا كان قوله ان الذين يكفرون بآيات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الانبياء ولا القائمين بالقسط فكيف يصح ذلك والجواب من وجهين الاول ان هذه الطريقة لما كانت طريقة

(اسلافهم)

آخر بالكلية (فقد اهتدوا) اى فازوا بالحظ الاوفر ونجوا عن مهاوى الضلال (وان تولوا) اى اعرضوا عن الاتباع وقبول الاسلام (فانما عليك البلاغ) قائم مقام الجواب اى لم يضروك شيئا اذ ما عليك الا البلاغ وقد فعلت على ابلغ وجه روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قرأ هذه الآية على اهل الكتاب قالوا اسلمنا فقال عليه السلام لليهود أتشهدون ان عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال عليه السلام للنصارى أتشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا وذلك قوله عز وجل وان تولوا (والله بصير بالعباد) عالم بجميع احوالهم وهو تذييل فيه وعد ووعيد (ان الذين يكفرون بآيات الله) اى آية كانت فيدخل فيهم الكافرون بالآيات الناطقة بحقية الاسلام على الوجه الذى مر تفصيله دخولا اوليا

اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا لهم مصوبين وبطريقتهم راضين فان صنع الاب قديضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته الثانى ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمهم منهم فلما كانوا فى غاية الرغبة فى ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل اى ذلك من شأنهما اذا وجد القابل فكذا ههنا لايصح ان يكون الا كذلك (السؤال الثانى) ما الفائدة فى قوله ويقتلون النبيين بغير حق وقتل الانبياء لايكون الا كذلك والجواب ذكرنا وجوه ذلك فى سورة البقرة والمراد منه شرح عظم ذنبهم وايضا يجوز ان يكون المراد انهم قصدوا بطريقة الظلم فى قتلهم طريقة العدل (السؤال الثالث) قوله ويقتلون النبيين ظاهره مشعر بانهم قتلوا الكل ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف والجواب الالف واللام محمولان على المعهود لا على الاستغراق (الصفة الثالثة) قوله ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة وحده ويقاتلون بالالف والباقون ويقتلون وهما سواء لانهم قد يقاتلون فيقتلون بالقتال وقد يقتلون ابتداء من غير قتال وقرأ ابى ويقتلون النبيين والذين يأمرون (المسئلة الثانية) قال الحسن هذه الآية تدل على ان القائم بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر عند الخوف تلى منزلته فى العظم منزلة الانبياء وروى ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اى الجهاد افضل فقال عليه الصلاة والسلام افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واعلم انه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة اوجه (الاول) قوله فبشرهم بعذاب اليم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما دخلت الفاء فى قوله فبشرهم مع انه خبر ان لانه فى معنى الجزاء والتقدير من يكفر فبشرهم (المسئلة الثانية) هذا محمول على الاستعارة وهو ان انذار هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام فى حقيقة البشارة تقدم فى قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات (النوع الثانى من الوعيد) قوله اولئك الذين حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة اعلم انه تعالى بين بهذا ان محاسن اعمال الكفار محبطة فى الدنيا والآخرة اما الدنيا فابدال المدح بالذم والثناء باللعن ويدخل فيه ماينزل بهم من القتل والسبى واخذ الاموال منهم غنيمة والاسترقاق لهم الى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم واما حبوطها فى الآخرة فبازالة الثواب الى العقاب (النوع الثالث من وعيدهم) قوله تعالى ومالهم من ناصرين اعلم انه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع اسباب الآلام والمكروهات فى حقهم وبين بالنوع الثانى زوال أسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك فى حقهم على وجه لايكون لهم ناصر ولا دافع والله اعلم ❁ قوله تعالى (الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات

(ويقتلون النبيين بغير حق) هم اهل الكتاب قتل أولوهم الانبياء عليهم السلام وقتلوا اتباعهم وهم راضون بما فعلوا وكانوا قاتلهم الله تعالى حائمين حول قتل النبى صلى الله عليه وسلم لولا ان عصم الله تعالى ساحته المنيعة وقد اشير اليه بصيغة الاستقبال وقرئ بالتشديد للتكثير والتقييد بغير حق للايذان بأنه كان عندهم ايضا بغير حق (ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس) اى بالعدل ولعل تكرير الفعل للاشعار بما بين القتلين من التفاوت او باختلافهما فى الوقت عن ابى عبيدة بن الجراح قلت يارسول الله اى الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا او رجلا امر بمعروف ونهى عن منكر ثم قرأها ثم قال ياابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار فى ساعة واحدة فقام مائة واثنا عشر رجلا من عباد بنى اسرائيل فأمروا قاتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار وقرئ ويقاتلون الذين

وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون فكيف اذا جمعناهم ليوم لاريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون) اعلم انه تعالى لما نبه على عناد القوم بقوله فان حاجوك فقل اسلمت وجهى لله بين فى هذه الآية غاية عنادهم وهو انهم يدعون الى الكتاب الذى يزعمون انهم يؤمنون به وهو التوراة ثم انهم يتمردون ويتولون وذلك يدل على غاية عنادهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك ان هذا مذكور فى معرض الذم الا انه قد دل دليل آخر على انه ليس كل اهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون (المسئلة الثانية) قوله تعالى اوتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القرآن لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى واذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذى كانوا مقرين بأنه حق ومن عند الله (المسئلة الثالثة) ذكروا فى سبب النزول وجوها احدها روى عن ابن عباس ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوى شرف وكان فى كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا فى امرهما الى النبى صلى الله عليه وسلم رجاء ان يكون عنده رخصة فى ترك الرجم فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فأنكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام بينى وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا عبدالله بن صوريا الفدكى فأتوا به واحضروا التوراة فلما اتى على آية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يارسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم فأمر النبى صلى الله عليه وسلم بهما فرجما فغضبت اليهود لعنهم الله لذلك غضبا شديدا فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اى دين انت فقال على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم هلموا الى التوراة فأبوا ذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية والرواية الثالثة ان علامات بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة فى التوراة والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها فدعاهم النبى صلى الله عليه وسلم الى التوراة والى تلك الآيات الدالة على نبوته فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى انهم اذا أبوا أن يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال الله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الآية على هذه الرواية دلت على انه وجد فى التوراة دلائل صحة نبوته اذ لو علموا انه ليس فى التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا الى بيان ما فيها ولكنهم اسروا ذلك والرواية الرابعة ان هذا الحكم عام فى اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة فى التوراة والانجيل وكانوا يدعون الى حكم التوراة والانجيل وكانوا يأبون ما قوله نصيبا من الكتاب فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب لانا لو اجريناه على ظاهره فهم انهم قد اوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من

(فبشرهم بعذاب اليم) خبر ان والفاء لتضمن اسمها معنى الشرط فانها بالنسخ لا تغير معنى الابتداء بل تزيده تأكيدا وكذا الحال فى النسخ بأن المفتوحة كما فى قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فأن لله خمسه وكذا النسخ بلكن كما فى قوله* فوالله ما فارقتكم عن ملالة* ولكن ما يقضى فسوف يكون* وانما يتغير معنى الابتداء فى النسخ بليت ولعل وقد ذهب سيبويه والاخفش الى منع دخول الفاء عند النسخ مطلقا فالخبر عندهما قوله تعالى (اولئك الذين حبطت اعمالهم فى الدنيا والآخرة) كما فى قولك الشيطان فاحذر عدو مبين وعلى الاول هو استئناف واسم الاشارة مبتدأ وما فيه من معنى البعد للدلالة على ترامى امرهم فى الضلال وبعد منزلتهم فى فظاعة الحال والموصول بما فى حيز صلته خبره اى اولئك المتصفون بتلك الصفات القبيحة او المبتلون بأسوء الحال الذين بطلت اعمالهم التى عملوها من البر والحسنات ولم يبق لها اثر فى الدارين بل بقى لهم اللعنة والخزى فى الدنيا وعذاب اليم فى الآخرة (ومالهم من ناصرين) ينصرونهم من بأس الله وعذابه فى احدى الدارين وصيغة الجمع لرعاية ما وقع فى مقابلته لا لنفى تعدد الانصار من كل واحد منهم كما فى قوله تعالى وما للظالمين من انصار

لاعلم له بذلك لايدعي اليه اماقوله تعالى يدعون الى كتاب الله ففيه قولان الاول وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما والحسن انه القرآن فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب لايؤمنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عندالله والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين انه التوراة واحتج القائلون به بوجوه الاول ان الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على ان القوم كانوا يدعون الى التوراة فكانوا يأبون والثاني انه تعالى عجب رسوله من تمردهم واعراضهم والتعجب انما يحصل اذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ويقرون بحقيته الثالث ان هذا هو المناسب لما قبل الآية وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على ماقالوه في تكذيبه مع ظهور الحجة بين انهم انما استعملوا طريق المكابرة في نفس كتابهم الذي اقروا بصحته فستروا مافيه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق واما قوله ليحكم بينهم فالمعنى ليحكم الكتاب بينهم واضافة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرئ ليحكم على البناء للمفعول قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لافيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين الله انهم عند الدعاء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين يزعمون انهم هم العلماء ثم قال وهم معرضون وفيه وجهان الاول المتولون هم الرؤساء والعلماء والمعرضون الباقون منهم كأنه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معرضون عن القبول من النبي صلى الله عليه وسلم لاجل تولي علمائهم والثاني ان المتولي والمعرض هو ذلك الفريق والمعنى انه متول عن استماع الحجة في ذلك المقام ومعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كأنه قيل لاتظن انه تولى عن هذه المسئلة بل هو معرض عن الكل واما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فالكلام في تفسيره قد تقدم في سورة البقرة ووجه النظم انه تعالى لما قال في الآية الاولى ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون قال في هذه الآية ذلك التولي والاعراض انما حصل بسبب انهم قالوا لن تمسنا النار الا ايامامعدودات قال الجبائي وفيها دلالة على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح في سائر الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج اهل النار قول باطل واقول كان من حقه ان لايذكر مثل هذا الكلام وذلك لان مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامم سلمنا انه يلزم ذلك لكن لم قلتم ان القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه اخر الاول لعلهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روى انهم كانوا يقولون مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال بل اربعون ليلة على

(ألم تر) تعجيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم اولكل من يتأتى منه الرؤية من حال اهل الكتاب وسوء صنيعهم وتقرير لماسبق من ان اختلافهم في الاسلام انما كان بعد ماجاءهم العلم بحقيته اى ألم تنظر (الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب) اى التوراة على ان اللام للعهد وحمله على جنس الكتب الالهية تطويل للمسافة اذ تمام التقريب حينئذ بكون التوراة من جملتها لان مدار التشنيع والتعجيب انما هو اعراضهم عن المحاكمة الى مادعوا اليه وهم لم يدعوا الا الى التوراة والمراد بما اوتوه منها مابين لهم فيها من العلوم والاحكام التي من جملتها ماعلموه من نعوت النبي صلى الله عليه وسلم وحقية الاسلام والتعبير عنه بالنصيب للاشعار بكمال اختصاصه بهم وكونه حقا من حقوقهم التي يجب مراعاتها والعمل بموجبها ومافيه من التنكير للتفخيم وحمله على التحقير لايساعده مقام المبالغة في تقبيح حالهم

قدر مدة عبادة العجل والثانى انهم كانوا يتساهلون فى اصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منا فان عذابنا قليل وهذا خطأ لان عندنا المخطئ فى التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دائم لانه كافر والكافر عذابه دائم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فقد استحقروا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا انه لا تأثير له فى تغليظ العقاب فكان ذلك تصريحا بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لاشك ان عذابه مخلد واذا كان الامر على ماذكرناه ثبت ان احتجاج الجبائى بهذه الآية ضعيف وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور فى سورة البقرة اماقوله تعالى وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون فاعلم انهم اختلفوا فى المراد بقوله ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا ايامامعدودات وقيل غرهم قولهم نحن على الحق وانت على الباطل اماقوله تعالى فكيف اذا جمعناهم ليوم لاريب فيه فالمعنى انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بماهم عليه من الجهل بين انه سيجئ يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم ليوم لاريب فيه وفى الكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم وحالهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالته عليها تقول كنت اكرمه وهو لم يزرنى فكيف لو زارنى اى كيف حاله اذا زارنى واعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من انواع الكرامة فى قول القائل لو زارنى وكل نوع من انواع العذاب فى هذه الآية اماقوله تعالى اذا جمعناهم ليوم ولم يقل فى يوم لان المراد لجزاء يوم اولحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل مضمر اذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا الفعل يوجد فى يوم الخميس واذا قلت جمعوا فى يوم الخميس لم تضمر فعلا وايضا فمن المعلوم ان ذلك اليوم لافائدة فيه الا المجازاة واظهار الفرق بين المثاب والمعاقب وقوله لاريب فيه اى لاشك فيه ثم قال ووفيت كل نفس ما كسبت فان حملت ما كسبت على عمل العبد جعل فى الكلام حذف والتقدير ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب اوعقاب وان حملت ما كسبت على الثواب والعقاب استغنيت عن هذا الاضمار ثم قال وهم لايظلمون فلاينقص من ثواب الطاعات ولايزاد على عقاب السيئات واعلم ان قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به اصحابنا القائلون بأن صاحب الكبيرة من اهل الصلاة لايخلد فى النار اما الاولون قالوا لان صاحب الكبيرة لاشك انه مستحق العقاب بتلك الكبيرة والآية دلت على ان كل نفس توفى عملها وما كسبت وذلك يقتضى وصول العقاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات وقد تكلمنا فى تمسك المعتزلة بالعمومات واما اصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلابد وان يوفى عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب فى الجنة ثم ينقل

(يدعون الى كتاب الله) الذى اوتوا نصيبا منه وهو التوراة والاظهار فى مقام الاضمار لايجاب الاجابة واضافته الى الاسم الجليل لتشريفه وتأكيد وجوب المراجعة اليه والجملة استئناف مبين لمحل التعجيب مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام كأنه قيل ماذا يصنعون حتى ينظر اليهم فقيل يدعون الى كتاب الله تعالى وقيل حال من الموصول (ليحكم بينهم) وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل مدراسهم فدعاهم الى الايمان فقال له نعيم ابن عمرو والحرث بن زيد على اى دين انت قال عليه الصلاة والسلام على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم لهما ان بيننا وبينكم التوراة فهلموا اليها فأبيا وقيل نزلت فى الرجم وقد اختلفوا فيه وقيل كتاب الله القرآن فانهم قد علموا انه كتاب الله لم يشكوا فيه وقرئ ليحكم على بناء المجهول فيكون الاختلاف بينهم بان اسلم بعضهم كعبد الله بن سلام واضرابه وعاداهم الآخرون

الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع واما ان يقال يعاقب بالنار ثم ينقل الى دار الثواب أبدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم لايجوز ان يقال ان ثواب ايمانهم يحبط بعقاب معصيتهم قلنا هذا باطل لانا بينا ان القول بالمحابطة محال في سورة البقرة وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر فبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان يحيى بن معاذ رحمة الله عليه يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل ان يحبط بعقاب ذنب لحظة ولاشك انه كلام ظاهر

❁ قوله تعالى (قل اللهم مالك الملك تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شئ قدير تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب)

اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال لرسوله فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم الانبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ثم ذكر شدة غرورهم بقوله لن تمسنا النار الا اياما معدودات ثم ذكر وعيدهم بقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لاريب فيه امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقه وطريق اتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين المعرضين فقال معلما نبيه كيف يمجد ويعظم ويدعو ويطلب قل اللهم مالك الملك وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف النحويون في قوله اللهم فقال الخليل وسيبويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء كان اصلها يا الله ام بخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من ام فصار اللهم ونظيره قول العرب هلم والاصل هل فضم ام اليها حجة الاولين على فساد قول الفراء وجوه الاول لو كان الامر على ما قاله الفراء لما صح ان يقال اللهم افعل كذا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله أمنا واغفر لنا ولم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف والثاني وهو حجة الزجاج انه لو كان الامر كما قال لجاز ان يتكلم به على اصله فيقال الله ام كما يقال ويلم ثم يتكلم به على الاصل فيقال ويل امه الثالث لو كان الامر على ما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفا فكان يجوز ان يقال يا اللهم فلما لم يكن هذا جائزا علمنا فساد قول الفراء بل نقول كان يجب ان يكون حرف النداء لازما كما يقال يا الله اغفر لي واجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال اما الاول فضعيف لان قوله يا الله ام معناه يا الله اقصد فلو قال واغفر لكان المعطوف مغاير المعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالين احدهما قوله امنا والثاني قوله واغفر لنا اما اذا حذفنا العطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقوله امنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان ذلك آكد ونظائره كثيرة في القرآن واما الثاني فضعيف ايضا

(ثم يتولى فريق منهم) استبعاد لتوليهم بعد علمهم بوجوب الرجوع اليه (وهم معرضون) اما حال من فريق لتخصصه اى يتولون من المجلس وهم معرضون بقلوبهم اواعتراض اى وهم قوم ديدنهم الاعراض عن الحق والاصرار على الباطل (ذلك) اشارة الى مامر من التولى والاعراض وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (بانهم) اى حاصل بسبب انهم (قالوا لن تمسنا النار) باقتراف الذنوب وركوب المعاصي (الا اياما معدودات) وهي مقدار عبادتهم العجل وزعم اعتقادهم على ذلك وهونوا عليهم الخطوب (وغرهم في دينهم ماكانوا يفترون) من قولهم ذلك وماشبهه من قولهم ان آباءنا الانبياء يشفعون لنا او ان الله تعالى وعد يعقوب عليه السلام ان لايعذب اولاده الاتحلة القسم ولذلك ارتكبوا ما ارتكبوا من القبائح

لان اصله عندنا ان يقال ياالله امنا ومن الذى ينكر جواز التكلم بذلك وايضا فلأن كثيرا من الألفاظ لايجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل الاترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه اى شئ اكرمه ثم انه قط لايستعمل هذا الكلام الذى زعموا انه الاصل فى معرض التعجب فكذا ههنا واما الثالث فن الذى سلم لكم انه لايجوز ان يقال ياالهم وانشد الفراء

وماعليك ان تقولى كلما * سبحت او صليت ياالهما

وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شئ من اللغة والنحو سليما عن الطعن واما قوله كان يلزم ان يكون ذكر حرف النداء لازما فجوابه انه قد يحذف حرف النداء كقوله يوسف ايها الصديق افتنا فلا يبعد ان يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين من وجوه الاول انا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد اخرنا النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فانه لايقال البتة الله يا وعلى قولكم يكون الامر كذلك الثانى لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله فى سائر الاسماء حتى يقال زيدم وبكرم كما يجوز ان يقال يازيد ويابكر والثالث لو كان الميم بدلا عن حرف النداء ألما اجتمعا لكنهما اجتمعا فى الشعر الذى رويناه الرابع لم نجد العرب يزيدون هذه الميم فى الاسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المباينة للكلمة الداخلة عليها فكان المصير اليه فى هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الاستقراء العام فى اللغة وانه غير جائز فهذا جملة الكلام فى هذا الموضع (المسئلة الثانية) مالك الملك فى نصبه وجهان الاول وهو قول سيبويه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولايجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لايمكن وصفه والثانى وهو قول المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا ولايمتنع الصفة مع الميم كما لايمتنع مع الياء (المسئلة الثالثة) روى ان النبى صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعدامته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم وهم اعز وامنع من ذلك وروى انه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا واخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى النبى صلى الله عليه وسلم فخبره فأخذ المعول من سلمان فلما ضربها ضربة صدعها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها كانه مصباح فى جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه الصلاة والسلام اضاءت لى منها قصور الحيرة كأنها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لى منها القصور الحمر من ارض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اضاءت لى منها قصور صنعاء واخبرنى جبريل عليه السلام ان امتى ظاهرة على كلها فأبشروا فقال المنافقون ألا تعجبون

(فكيف) رد لقولهم المذكور وابطال لما غرهم باستعظام ما سيدهمهم وتهويل ما سيحيق بهم من الاهوال اى فكيف يكون حالهم (اذا جمعناهم ليوم) اى لجزاء يوم (لاريب فيه) اى فى وقوعه ووقوع ما فيه روى ان اول راية ترفع يوم القيامة من رايات الكفر راية اليهود فيفضحهم الله عز وجل على رؤس الاشهاد ثم يأمر بهم الى النار (ووفيت كل نفس ما كسبت) اى جزاء ما كسبت من غير نقص اصلا كما يزعمون وانما وضع المكسوب موضع جزائه للايذان بكمال الاتصال والتلازم بينهما كأنهما شئ واحد وفيه دلالة على ان العبادة لاتحبط وان المؤمن لايخلد فى النار لان توفية جزاء ايمانه وعمله لاتكون فى النار ولا قبل دخولها فاذن هى بعد الخلاص منها (وهم) اى كل الناس المدلول عليهم بكل نفس (لايظلمون) بزيادة عذاب او بنقص ثواب بل يصيب كلا منهم مقدار ما كسبه

من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى وانها تفتح لكم وانتم تحفرون الخندق من الخوف لاتستطيعون ان تخرجوا فنزلت هذه الآية والله اعلم وقال الحسن ان الله تعالى امر نبيه ان يسأله ان يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما وامره بذلك دليل على انه يستجيب له هذا الدعاء وهكذا منازل الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذا امروا بدعاء استجيب دعاؤهم (المسئلة الرابعة) الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله تعالى فهو الذى يقدر كل قادر على مقدوره ويملك كل مالك مملوكه قال صاحب الكشاف مالك الملك اى يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون واعلم انه تعالى لما بين كونه مالك الملك على الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه انواعا خمسة (النوع الاول) قوله تعالى تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وذكروا فيه وجوها الاول المراد منه النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما والنبوة اعظم مراتب الملك لان العلماء لهم امر عظيم على بواطن الخلق والجبابرة لهم امر على ظواهر الخلق والانبياء امرهم نافذ فى البواطن والظواهر فأما على البواطن فلانه يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد انه هو الحق واما على الظواهر فلانهم لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل ومما يؤكد هذا التأويل ان بعضهم كان يستبعد ان يجعل الله تعالى بشرا رسولا فحكى الله عنهم قولهم ابعث الله بشرا رسولا وقال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى ان يرسل رسولا من البشر الا انهم كانوا يقولون ان محمدا فقير يتيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله عنهم انهم قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم واما اليهود فكانوا يقولون النبوة كانت فى آبائنا واسلافنا واما قريش فهم ما كانوا اهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم واما المنافقون فكانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى الله ذلك عنهم فى قوله أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وايضا فقد ذكرنا فى تفسير قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد ان اليهود تكبروا على النبى صلى الله عليه وسلم بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ثم انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين انه سبحانه هو مالك الملك فيؤتى ملكه من يشاء فقال تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء فان قيل فاذا حملتم قوله تؤتى الملك من تشاء على ايتاء ملك النبوة وجب ان تحملوا قوله وتنزع الملك ممن تشاء على انه قد يعزل عن النبوة من جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لايجوز قلنا الجواب من وجهين الأول ان الله تعالى اذا جعل النبوة فى نسل رجل فاذا اخرجها الله من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا معتقدين

(قل اللهم) الميم عوض عن حرف النداء ولذلك لايجتمعان وهذا من خصائص الاسم الجليل كدخوله عليه مع حرف التعريف وقطع همزته ودخول تاء القسم عليه وقيل اصله يا الله امنا بخير اى اقصدنا به فخفف بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته (مالك الملك) اى مالك جنس الملك على الاطلاق ملكا حقيقيا بحيث تتصرف فيه كيفما تشاء ايجادا واعداما واحياء واماتة وتعذيبا واثابة من غير مشارك ولا ممانع وهو نداء ثان عند سيبويه فان الميم عنده تمنع الوصفية

ان النبوة لابد وان تكون فى بنى اسرائيل فلما شرف الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بها صح ان يقال انه ينزع ملك النبوة من بنى اسرائيل الى العرب والجواب الثانى ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء اى تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى انه يسلبه ذلك بعد ان اعطاه ونظيره قوله تعالى الله ولى الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن فى ظلمة الكفر قط وقال الله تعالى مخبرا عن الكفار انهم قالوا للانبياء عليهم الصلاة والسلام اولتعودن فى ملتنا واولئك الانبياء قالوا ومايكون لنا ان نعود فيها الا ان يشاء الله مع انهم ما كانوا فيها قط فهذا جملة الكلام فى تقرير قول من فسر قوله تعالى تؤتى الملك من تشاء بملك النبوة (القول الثانى) ان يكون المراد من الملك مايسمى ملكا فى العرف وهو عبارة عن مجموع اشياء احدها تكثير المال والجاه اما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياع والحرث والنسل واما تكثير الجاه فهو ان يكون مهيبا عند الناس مقبول القول مطاعا فى الخلق والثانى ان يكون بحيث يجب على غيره ان يكون فى طاعته وتحت امره ونهيه والثالث ان يكون بحيث لو نازعه فى ملكه احد قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم ان كل ذلك لا يحصل الا من الله تعالى اما تكثير المال فقد نرى جمعا فى غاية الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد والعناء العظيم قليل من المال ونرى الابله الغافل قد يحصل له من الاموال مالا يعلم كميته واما الجاه فامر اظهر فانا رأينا كثيرا من الملوك بذلوا الاموال العظيمة لاجل الجاه وكانوا كل يوم اكثر حقارة ومهانة فى اعين الرعية وقد يكون على العكس من ذلك وهو ان يكون الانسان معظما فى العقائد مهيبا فى القلوب ينقاد له الصغير والكبير ويتواضع له القاصى والدانى واما القسم الثانى وهو كونه واجب الطاعة فمعلوم ان هذا تشريف يشرف الله تعالى به بعض عباده واما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم ان ذلك مما لا يحصل الا من الله تعالى فكم شاهدنا من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وعند هذا يظهر بالبرهان العقلى صحة ماذكره الله تعالى من قوله تؤتى الملك من تشاء واعلم ان للمعتزلة ههنا بحثا قال الكعبى قوله تؤتى الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء ليس على سبيل المختارية ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به ولا ينزعه الا ممن فسق عن امر ربه ويدل عليه قوله لا ينال عهدى الظالمين وقال فى حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة فى العلم والجسم فجعله سببا للملك وقال الجبائى هذا الحكم مختص بملوك العدل فأما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله وكيف يصح ان يكون ذلك بايتاء الله وقد الزمهم ان لا يملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا ان الملوك العادلين هم المختصون بان الله تعالى آتاهم ذلك الملك فأما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا ماقلناه فى الرزق انه لا يدخل تحته الحرام الذى زجره الله عن الانتفاع به وامره بأن يرده على مالكه فكذا ههنا [illegible] واما النزع فبخلاف ذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين

(تؤتى الملك) بيان بعض وجوه التصرف الذى تستدعيه مالكية الملك وتحقيق لاختصاصها به تعالى حقيقة وكون مالكية غيره بطريق المجاز كما ينبئ عنه ايثار الايتاء الذى هو مجرد الاعطاء على التمليك المؤذن بثبوت المالكية حقيقة (من تشاء) اى ايتاءه اياه (وتنزع الملك ممن تشاء) اى نزعه منه فالملك الاول حقيقى عام ومملوكيته حقيقية والآخران مجازيان خاصان ونسبتهما الى صاحبهما مجازية وقيل الملك الاول عام والآخران بعضان منه فتأمل وقيل المراد بالملك النبوة ونزعها نقلها من قوم الى آخرين

المصلحة تقتضى ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين و نزع الملك يكون بوجوه منها بالموت و ازالة العقل و ازالة القوى و القدر و الحواس و منها بورود الهلاك و التلف على الاموال و منها ان يأمر الله تعالى المحق بان يسلب الملك الذى فى يد المتغلب المبطل و يؤتيه القوة و النصرة فاذا حاربه المحق و قهره و سلب ملكه جاز ان يضاف هذا السلب و النزع اليه تعالى لانه وقع عن امره و على هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول هذا جملة كلام المعتزلة فى هذا الباب و اعلم ان هـذا الموضع مقام بحث مهم و ذلك لان حصول الملك للظالم اما ان يقال انه وقع لا عن فاعل و انما حصل بفعل ذلك المتغلب او انما حصل بالاسباب الربانية و الاول نفى للصانع و الثانى باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك و الدولة لنفسه و لا يتيسر له البتة فلم يبق الا ان يقال بان ملك الظالمين انمـا حصل بايتاء الله تعالى و هـذا الكلام ظاهر و مما يؤكد ذلك ان الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس و تميل اليه القلوب و يكون النصر قرينا له و الظفر جليسا معه فأينما توجه حصل مقصوده و قد يكون على الضد من ذلك و من تأمل فى كيفية احوال الملوك اضطر الى العلم بأن ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى و لذلك قال حكيم الشعراء

لو كان بالحيل الغنى لوجدتنى * بأجـل اسباب السمـاء تعلق

لكن من رزق الحجا حرم الغنى * ضـدان مفـترقان اى تفـرق

و من الدليل على القضاء و كونه * بؤس اللبيب و طيب عيش الاحمق

(و القول الثالث) ان قوله تؤتى الملك من تشاء محمول على جميع انواع الملك فيدخل فيه ملك النبوة و ملك العلم و ملك العقل و الصحة و الاخلاق الحسنة و ملك النفاذ و القدرة و ملك المحبة و ملك الاموال و ذلك لان اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز و اما قوله تعالى و تعز من تشاء و تذل من تشاء فاعلم ان العزة قد تكون فى الـدين و قد تكون فى الدنيا اما فى الدين فاشرف انواع العزة الايمان قال الله تعالى و لله العزة و لرسوله و للمؤمنين اذا ثبت هذا فنقول لـما كان اعز الاشياء الموجبة للعزة هو الايمان و اذل الاشياء الموجبة للمذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان و الكفر بمجرد مشيئة العبد لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان و اذلاله نفسه بالكفر اعظم من اعزاز الله عبده بكل ما اعزه به و من اذلال الله عبده بكل ما اذله به و لو كان الامر كذلك لكان حظ العبـد من هـذا الوصف اتم و اكمل من حظ الله تعالى منه و معلوم ان ذلك باطل قطعا فعلمنا ان الاعزاز بالايمـان و الحق ليس الا من الله و الاذلال بالكفر و الباطل ليس الا من الله و هذا وجه قوى فى المسئلة قال القاضى الاعزاز المضاف اليه تعالى قد يكون فى الدين و قد يكون فى الدنيا اما الذى فى الدين فهو ان الثواب لا بد و ان يكون مشتمـلا على التعظيم و المدح و الكرامة فى الدنيا و الآخرة و ايضا فانه تعالى يمدهم بمزيد الالطاف و يعليهم على الاعداء بحسب المصلحة و اما ما يتعلق بالدنيا فباعطاء الاموال الكثيرة من الناطق و الصامت و تكثير

(و تعز من تشاء) ان تعزه فى الدنيا او فى الآخرة او فيهمـا بالنصر و التوفيق (و تذل من تشـاء) ان تذله فى احداهما او فيهما من غير مما نعة من الغير و لا مدافعة (بيدك الخير) تعريف الخير للتعميم و تقديم الخـبر للتخصيص اى بقدرتك الخير كله لا بقدرة احد من غـيرك تتصرف فيه قبضـا و بسطا حسبما تقتضيه مشيئتك و تخصيص الخير بالذكر لما انه مقضى بالذات و اما الشر فمقضى بالعرض اذ ما من شر جزئى الا و هو متضمن لخير كلى او لان فى حصول الشر دخلا لصاحبه فى الجملة لانه من اجزية اعماله

الحرث وتكثير النتاج فى الدواب والقاء الهيبة فى قلوب الخلق واعلم ان كلامنا يأبى ذلك لان كل مايفعله الله تعالى من التعظيم فى باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الالهية ولخرج عن كونه الها للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات يحفظ الهية نفسه عن الزوال فأما العبد فلما خص نفسه بالايمان الذى يوجب هذه التعظيمات فهو الذى اعز نفسه فكان اعزازه لنفسه اعظم من اعزاز الله تعالى اياه فعلمنا ان هذا الكلام المذكور لازم على القوم اما قوله وتذل من تشاء فقال الجبائى فى تفسيره انه تعالى انما يذل اعداءه فى الدنيا والآخرة ولايذل احدا من اوليائه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم الى غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشياء ليعزهم فى الآخرة اما بالثواب واما بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وان كانا يؤلمان فى الحال الا انهما لما كانا يستعقبان نفعا عظيما لاجرم لايقال فيهما انهما تعذيب قال واذا وصف الفقر بأنه ذل فعلى وجه المجاز كما سمى الله تعالى لين المؤمنين ذلا بقوله أذلة على المؤمنين اذا عرفت هذا فنقول اذلال الله تعالى عبده المبطل انما يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها بأن يخذلهم بالحجة والنصرة ومنها بأن يجعلهم خولا لاهل دينه ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة لهم فى الآخرة هذا جملة كلام المعتزلة ومذهبنا انه تعالى يعز البعض بالايمان والمعرفة ويذل البعض بالكفر والضلالة واعظم انواع الاعزاز والاذلال هو هذا والذى يدل عليه وجوه الاول وهو ان عز الاسلام وذل الكفر لابد فيه من فاعل وذلك الفاعل اما ان يكون هو العبد أو الله تعالى والاول باطل لان احدا لايختار الكفر لنفسه بل انما يريد الايمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد الايمان ولم يحصل له بل حصل له الجهل علمنا ان حصوله من الله تعالى لا من العبد الثانى وهو ان الجهل الذى يحصل للعبد اما ان يكون بواسطة شبهة واما ان يقال يفعله العبد ابتداء والاول باطل اذ لو كان كل جهل انما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه لزم التسلسل وهو محال فبقى ان يقال تلك الجهالات تنتهى الى جهل يفعله العبد ابتداء من غير سبق موجب البتة لكنا نجد من انفسنا ان العاقل لايرضى لنفسه ان يصير على الجهل ابتداء من غير موجب فعلمنا ان ذلك بأذلال الله عبده وبخذلانه اياه الثالث مابينا ان الفعل لابد فيه من الداعى والمرجح وذلك المرجح يكون من الله تعالى فان كان فى طرف الخير كان اعزازا وان كان فى طرف الجهل والشر والضلالة كان اذلالا فثبت ان المعز والمذل هو الله تعالى اما قوله تعالى بيدك الخير فاعلم ان المراد من اليد هو القدرة والمعنى بقدرتك الخير والالف واللام فى الخير يوجبان العموم فالمعنى بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات وايضا فقوله بيدك الخير يفيد الحصر كأنه قال بيدك الخير لا بيد غيرك كان قوله تعالى لكم دينكم ولى دين اى لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافى حصول الخير بيد غيره فثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على ان جميع الخيرات منه وبتكوينه

(وتخليقه)

واما الخير ففضل محض اولرعاية الادب اولان الكلام فيه فانه روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة من اهل المدينة اربعين ذراعا واخذوا يحفرونه خرج من بطن الخندق صخرة كالتل لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره فجاء عليه السلام واخذ منه المعول فضربها ضربة صدعتها وبرق منها برق اضاء مابين لابتيها لكأن مصباحا فى جوف بيت مظلم فكبر وكبر معه المسلمون وقال اضاءت لى منها قصور الحيرة كأنها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لى منها القصور الحمر من ارض الروم ثم ضرب الثالثة فقال اضاءت لى قصور صنعاء واخبرنى جبريل ان امتى ظاهرة على كلها فأبشروا فقال المنافقون الا تعجبون يمنيكم ويعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق من الفرق لاتستطيعون ان تبرزوا فنزلت (انك على كل شئ قدير) تعليل لما سبق وتحقيق له (تولج الليل فى النهار) اى تدخله فيه بتعقيبه اياه او بنقص الاول وزيادة الثانى (وتولج النهار فى الليل) على احد الوجهين (وتخرج الحى من الميت) اى تنشئ الحيوانات من موادها او من النطفة وقيل تخرج المؤمن من الكافر

وتخليقه وايجاده وابداعه اذا عرفت هذا فنقول افضل الخيرات هو الايمان بالله تعالى ومعرفته فوجب ان يكون الخير من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر ومن الاصحاب من زاد في هذا التقرير فقال كل فاعلين فعل احدهما اشرف وافضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل اشرف واكمل من الآخر ولاشك ان الايمان افضل من الخير ومن كل ما سوى الايمان فلو كان الايمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائدا في الخيرية على الله تعالى وفي الفضيلة والكمال وذلك كفر قبيح فدلت هذه الآية من هذين الوجهين على ان الايمان بخلق الله تعالى فان قيل فهذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لانه تعالى لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي ان لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق الله تعالى والجواب ان قوله بيدك الخير يفيد ان بيده الخير لا بيد غيره وهذا ينافي ان يكون الخير بيد غيره ولكن لا ينافي ان يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولا انه تعالى اقدرهم عليه وهداهم اليه لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله تعالى الا ان هذا ضعيف لان على هذا التقدير يصير بعض الخير مضافا الى الله تعالى ويصير اشرف الخيرات مضافا الى العبد وذلك على خلاف هذا النص اما قوله انك على كل شئ قدير فهذا كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء الملك ونزعه والاعزاز والاذلال اما قوله تعالى تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل ففيه وجهان الاول انه يجعل الليل قصيرا ويجعل ذلك القدر الزائد داخلا في النهار وتارة على العكس من ذلك وانما فعل سبحانه وتعالى ذلك لانه علق قوام العالم ونظامه بذلك والثاني ان المراد هو انه تعالى يأتي بالليل عقب النهار فيلبس الدنيا ظلمة بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من ايلاج احدهما في الآخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والاول اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل واما قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وحمزة والكسائي الميت بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان بمعنى واحد قال المبرد اجمع البصريون على انهما سواء وانشدوا انما الميت ميت الاحياء * وهو مثل قوله هين وهين ولين ولين وقد ذهب ذاهبون الى ان الميت من قد مات والميت من لم يمت (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون فيه وجوها احدها يخرج المؤمن من الكافر كابراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام والثاني يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس والثالث يخرج الحيوان من النطفة والطير من البيضة وبالعكس والرابع يخرج السنبلة من الحبة وبالعكس والنخلة من النواة وبالعكس قال القفال رحمه الله والكلمة محتملة للكل اما

(وتخرج الميت من الحي) اى تخرج النطفة من الحيوان وقيل تخرج الكافر من المؤمن (وترزق من تشاء بغير حساب) قال ابو العباس المقرى ورد لفظ الحساب في القرآن على ثلاثة اوجه بمعنى التعب قال تعالى وترزق من تشاء بغير حساب وبمعنى العدد قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب وبمعنى المطالبة قال تعالى فامنن او امسك بغير حساب والباء متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل ترزق او من مفعوله وفيه دلالة على ان من قدر على امثال هاتيك الافاعيل العظام المحيرة للعقول والافهام فقدرته على ان ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم اهون من كل هين عن علي رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب وآية الكرسي وآيتين من آل عمران شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب معلقات ما بينهن وبين الله تعالى حجاب قلن يارب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله تعالى انى حلفت انه لا يقرؤكن احد دبر كل صلاة الا جعلت الجنة مثواه على ما كان منه واسكنته في حظيرة القدس ونظرت اليه بعيني كل يوم سبعين مرة وقضيت له سبعين حاجة ادناها المغفرة واعذته من كل عدو وحاسد ونصرته عليهم

الكفر والايمان فقال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه يريد كان كافرا فهديناه فجعل الموت كفرا والحياة ايمانا وسمى اخراج النبات من الارض احياء وجعلها قبل ذلك ميتة فقال يحيى الارض بعدموتها وقال فسقناه الى بلد ميت فأحيينا به الارض بعدموتها وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحيا كم ثم يميتكم ثم يحييكم اماقوله وترزق من تشاء بغير حساب ففيه وجوه الاول انه يعطى من يشاء مايشاء لايحاسبه على ذلك احد اذليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطى من يشاء بغير حساب والثانى ترزق من تشاء غير مقدور ولا محدود بل تبسطه له وتوسعه عليه كما يقال فلان ينفق بغير حساب اذا وصف عطاؤه بالكثرة ونظيره قولهم فى تكثير مال الانسان عنده مال لايحصى والثالث ترزق من تشاء بغير حساب يعنى على سبيل التفضل من غير استحقاق لان من اعطى على قدر الاستحقاق فقد اعطى بحساب وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لاترزق عبادك على مقادير اعمالهم والله اعلم ❊ قوله تعالى (لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ الاان تتقوا منهم تقاة ويحذركم الله نفسه والى الله المصير) فى كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر مايجب ان يكون المؤمن عليه فى تعظيم الله تعالى ثم ذكر بعده مايجب ان يكون المؤمن عليه فى المعاملة مع الناس لان كمال الامر ليس الا فى شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قال لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الثانى لما بين انه تعالى مالك الدنيا والآخرة بين انه ينبغى ان تكون الرغبة فيما عنده وعند اوليائه دون اعدائه وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب النزول وجوه الاول جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبدالرحمن بن جبير وسعيد بن خيثمة لاولئك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الآية والثانى قال مقاتل نزلت فى حاطب بن ابى بلتعة وغيره وكانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم الله عنها الثالث فى عبدالله بن ابى واصحابه وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم بالاخبار ويرجون ان يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية الرابع انها نزلت فى عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ففى يوم الاحزاب قال يانبى الله ان معى خمسمائة من اليهود وقد رأيت ان يخرجوا معى فنزلت هذه الآية فان قيل انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شئ وهذه صفة الكافر قلنا معنى الآية فليس من ولاية الله فى شئ وهذا لا يوجب الكفر فى تحريم موالاة الكافرين واعلم انه تعالى انزل آيات اخر كثيرة فى هذا المعنى منها قوله تعالى لاتتخذوا بطانة من دونكم وقوله لاتجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله لاتتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم اولياء وقال والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واعلم ان كون

وفى بعض الكتب انا الله ملك الملوك قلوب الملوك ونواصيهم بيدى فان العباد اطاعونى جعلتهم لهم رحمة وان العباد عصونى جعلتهم عليهم عقوبة فلاتشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا الى اعطفهم عليكم وهو معنى قوله عليه السلام كما تكونوا يول عليكم (لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء) نهوا من موالاتهم لقرابة اوصداقة جاهلية ونحوهما من اسباب المصادقة والمعاشرة كما فى قوله سبحانه ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى وعدوكم اولياء وقوله تعالى لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء حتى لايكون حبهم ولا بغضهم الالله تعالى او عن الاستعانة بهم فى الغزو وسائر الامور الدينية

المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة اوجه احدها انيكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لان كل من فعل ذلك كان مصوبا له في ذلك الدين وتصويب الكفر كفر والرضا بالكفر كفر فيستحيل ان يبقى مؤمنا مع كونه بهذه الصفة فان قيل أليس انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ وهذا لايوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هذه الآية لانه تعالى قال ياأيها الذين آمنوا فلابد وان يكون خطابا في شئ يبقى المؤمن معه مؤمنا وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه (والقسم الثالث) وهو كالمتوسط بين القسمين الاولين هو ان موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر الا انه منهى عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجره الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلاجرم هدد الله تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ فان قيل لم لايجوز انيكون المراد من الآية النهى عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المؤمنين فأما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهى عنه وايضا فقوله لايتخذ المؤمنون الكافرين اولياء فيه زيادة مزية لان الرجل قد يوالى غيره ولايتخذه مواليا فالنهى عن اتخاذه مواليا لايوجب النهى عن اصل موالاته قلنا هذان الاحتمالان وان قاما في الآية الا ان سائر الآيات الدالة على انه لاتجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين (المسئلة الثانية) انما كسرت الذال من يتخذ لانها مجزومة للنهى وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولو رفع على الخبر جاز ويكون المعنى على الرفع ان من كان مؤمنا فلا ينبغى ان يتخذ الكافر وليا واعلم ان معنى النهى ومعنى الخبر يتقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن ان لايوالى الكافر كان لامحالة منهيا عن موالاة الكافر ومتى كان منهيا عن ذلك كان لامحالة من شأنه وطريقته ان لايفعل ذلك (المسئلة الثالثة) قوله من دون المؤمنين اى من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله اى من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو اى في مكان اسفل منه ثم ان من كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ وفيه حذف والمعنى فليس من ولاية الله في شئ يقع عليه اسم الولاية يعنى انه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا وهذا امر معقول فان موالاة الولى وموالاة عدوه ضدان قال الشاعر

تود عدوى ثم تزعم اننى * صديقك ليس النوك عنك بعازب

ويحتمل انيكون المعنى فليس من دين الله في شئ وهذا ابلغ ثم قال تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الكسائى تقية بالامالة وقرأ نافع وحمزة بين التفخيم والامالة والباقون بالتفخيم وقرأ يعقوب تقية وانما جازت الامالة لتؤذن ان

(من دون المؤمنين) في موضع الحال اى متجاوزين المؤمنين اليهم استقلالا او اشتراكا وفيه اشارة الى انهم الاحقاء بالموالاة وان في موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفرة (ومن يفعل ذلك) اى اتخاذهم اولياء والتعبير عنه بالفعل للاختصار أو لايهام الاستهجان بذكره (فليس من الله) اى من ولايته تعالى (في شئ) يصح ان يطلق عليه الولاية فان موالاة المتعاديين مما لايكاد يدخل تحت الوقوع قال
تود عدوى ثم تزعم اننى
صديقك ليس النوك عنك بعازب

الالف من اليـاء وتقاة وزنها فعلة نحو تؤدة وتخمة ومن فخم فلاجل الحرف المستعلى وهو القاف (المسئلة الثانية) قال الواحدى تقيته تقاة وتقى وتقية وتقوى فاذا قلت اتقيت كان مصدره الاتقاء وانما قال تتقوا ثم قال تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع المصدر كما يقال جلس جلسة وركب ركبة وقال الله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وقال الشاعر * وبعد عطائك المائة الرتاعا * فأجراه مجرى الاعطاء قال ويجوز ان يجعل تقاة ههنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة (المسئلة الثالثة) قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم فقال افتشهد انى رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول بنى حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعا الآخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال افتشهد انى رسول الله فقال انى اصم ثلاثا فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيأ له واما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه واعلم ان نظير هـذه الآية قوله تعالى الامن اكره وقلبه مطمئن بالايمان (المسئلة الرابعة) اعلم ان للتقية احكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها (الحكم الاول) ان التقية انما تجوز اذا كان الرجل فى قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان بل يجوز ايضا ان يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض فى كل مايقول فان التقية تأثيرها فى الظاهر لا فى احوال القلوب (الحكم الثانى) للتقية هو انه لو افصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك افضل ودليله ماذكرناه فى قصة مسيلمة (الحكم الثالث للتقية) انها انما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاة والمعاداة وقد تجوز ايضا فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة (الحكم الرابع) ظاهر الآية يدل على ان التقية انما تحل مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس (الحكم الخامس) التقية جائزة لصون النفس وهل هى جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فكيف لا يجوز ههنا والله اعلم (الحكم السادس) قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتا فى اول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الاسلام فلا وروى عوف عن الحسن انه قال التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيـامة وهذا القـول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب

(بقدر)

والجملة اعتراضية وقوله تعالى (الا ان تتقوا) على صيغة الخطاب بطريق الالتفات استثناء مفرغ من اعم الاحوال والعامل فعل النهى معتبرا فيه الخطاب كأنه قيل لاتتخذوهم اولياء ظاهرا اوباطنا فى حال من الاحوال الا حال اتقائكم (منهم) اى من جهتهم (تقاة) اى اتقاء او شيئا يجب اتقاؤه على ان المصدر واقع موقع المفعول فانه يجوز اظهار الموالاة حينئـذ مع اطمئـنان النفس بالعـداوة والبغضـاء وانتظار زوال المانع من قشر العصا واظهار ما فى الضمير كما قال عيسى عليه السلام كن وسطا وامش جانبا واصل تقاة وقية ثم ابدلت الواو تاء كتخمة وتهمة وقلبت الياء الفاء وقرئ تقية (ويحذركم الله نفسه) اى ذاته المقدسة فان جواز اطلاق لفظ النفس مرادا به الذات عليـه سبحانه بلامشاكلة مما لا كلام فيه عند المتقدمين وقد صرح بعض محقق المتأخرين بعدم الجواز وان اريد به الذات الا مشـاكلة وفيـه من التهـديد مالا يخفى عظمه وذكر النفس للايذان بان له عقابا هائلا لا يؤبه دونه بما يحـذر من الكفرة (والى الله المصير) تذييل مقرر لمضمون ماقبله ومحقق لوقوعه حتما

بقدر الامكان ثم قال تعالى ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الاول ان فيه محذوفا والتقدير ويحذركم الله عقاب نفسه وقال ابومسلم المعنى ويحذركم الله نفسه ان تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة فى ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا لايفيد ان الذى اريد التحذير منه اهو عقاب يصدر من الله او من غيره فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على مالانهاية له وانه لاقدرة لاحد على دفعه ومنعه مما اراد والقول الثانى ان النفس ههنا تعود الى اتخاذ الاولياء من الكفار اى ينهاكم الله عن نفسه هذا الفعل ثم قال والى الله المصير والمعنى ان الله يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله • قوله تعالى (قل ان تخفوا مافى صدوركم او تبدوه يعلمه الله ويعلم مافى السموات ومافى الارض والله على كل شئ قدير) اعلم انه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين اولياء ظاهرا وباطنا واستثنى عنه التقية فى الظاهر اتبع ذلك بالوعيد على ان يصير الباطن موافقا للظاهر فى وقت التقية وذلك لان من اقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة فى الباطن فلاجرم بين تعالى انه عالم بالبواطن كعلمه بالظواهر فيعلم العبد انه لابد ان يجازيه على كل ماعزم عليه فى قلبه وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) هذه الآية جملة شرطية فقوله ان تخفوا مافى صدوركم او تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزاء ولاشك ان الجزاء مترتب على الشرط متأخر عنه فهذا يقتضى حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق علم الله تعالى بانه حصل الآن لايحصل الا عند حصوله الآن ثم ان هذا التبدل والتجدد انما وقع فى النسب والاضافات والتعليقات لافى حقيقة العلم وهذه المسئلة لها غور عظيم وهى مذكورة فى علم الكلام (السؤال الثانى) محل البواعث والضمائر هو القلب فلم قال ان تخفوا ما فى صدوركم ولم يقل ان تخفوا مافى قلوبكم الجواب لان القلب فى الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس فى صدور الناس وقال فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور (السؤال الثالث) ان كانت هذه الآية وعيدا على كل مايخطر بالبال فهو تكليف مالايطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام فى آخر سورة البقرة فى قوله لله مافى السموات ومافى الارض وان تبدوا مافى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم مافى السموات ومافى الارض واعلم انه رفع على الاستئناف وهو كقوله قاتلوهم يعذبهم الله جزم الافاعيل ثم قال ويتوب الله فرفع ومثله قوله فان يشأ الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل رفعا وفى قوله ويعلم مافى السموات ومافى الارض غاية التحذير لانه اذا كان لايخفى عليه شئ فيهما فكيف يخفى عليه الضمير ثم قال تعالى والله على كل شئ قدير اتماما للتحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما فى قلبه وكان عالما بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات فكان لامحالة

(قل ان تخفوا ما فى صدوركم) من الضمائر التى من جملتها ولاية الكفرة (او تبدوه) فيما بينكم (يعلمه الله) فيؤاخذكم بذلك عند مصيركم اليه وتقديم الاخفاء على الابداء قدس سره فى تفسير قوله تعالى وان تبدوا مافى انفسكم او تخفوه وقوله تعالى يعلم مايسرون ومايعلنون (ويعلم ما فى السموات ومافى الارض) كلام مستأنف غير معطوف على جواب الشرط وهو من باب ايراد العام بعد الخاص تأكيدا له وتقريرا (والله على كل شئ قدير) فيقدر على عقوبتكم بما لا مزيد عليه ان لم تنتهوا عما نهيتم عنه واظهار الاسم الجليل فى موضع الاضمار لتربية المهابة وتهويل الخطب وهو تذييل لما قبله مبين لقوله تعالى ويحذركم الله نفسه بان ذاته المقدسة المتميزة عن سائر الذوات المتصفة بما لا يتصف به شئ منها من العلم الذاتى المتعلق بجميع المعلومات متصفة بالقدرة الذاتية الشاملة لجميع المقدورات بحيث لايخرج من ملكوته شئ قط (يوم تجد كل نفس) اى من النفوس المكلفة (ماعملت من خير محضرا) عندها بامر الله تعالى وفيه من التهويل ماليس فى حاضرا.

قادرا على ايصال حق كل احد اليه فيكون فى هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب والترهيب * قوله تعالى (يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا وماعملت من سوء تود لوان بينها وبينه امدا بعيدا ويحذركم الله نفسه والله رؤف بالعباد) اعلم ان هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام الذى تقدم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى العامل فى قوله يوم وجوها (الاول) قال ابن الانبارى اليوم متعلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد (الثانى) العامل فيه قوله ويحذركم الله نفسه فى الآية السابقة كأنه قال ويحذركم الله نفسه فى ذلك اليوم (الثالث) العامل فيه قوله والله على كل شئ قدير اى قدير فى ذلك اليوم الذى تجد كل نفس ماعملت من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام بمنزلته فى قدرة الله تعالى تفضيلا له لعظم شانه كقوله مالك يوم الدين (الرابع) ان العامل فيه قوله تود والمعنى تود كل نفس كذا وكذا فى ذلك اليوم (الخامس) يجوز ان يكون منتصبا بمضمر والتقدير واذكر يوم تجد كل نفس (المسئلة الثانية) اعلم ان العمل عرض لايبقى ولايمكن وجدانه يوم القيامة فلابد فيه من التأويل وهو من وجهين (الاول) انه يجد صحائف الاعمال وهو قوله تعالى انا كنا نستنسخ ماكنتم تعملون وقال فينبئهم بما عملوا احصاه الله ونسوه (والثانى) انه يجد جزاء الاعمال وقوله تعالى محضرا يحتمل ان يكون المراد ان تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ويحتمل ان يكون المعنى ان جزاء العمل يكون محضرا كقوله ووجدوا ماعملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين فالترغيب والترهيب حاصلان * اما قوله وماعملت من سوء تود لوان بينها وبينه امدا بعيدا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الواحدى الاظهر ان يجعل ماههنا بمنزلة الذى ويكون عملت صلة لها ويكون معطوفا على ما الاول ولايجوز ان تكون ماشرطية والا كان يلزم ان ينصب تود أو يخفضه ولم يقرأه احد الا بالرفع فكان هذا دليلا على ان ماههنا بمعنى الذى فان قيل فهل يصح ان تكون شرطية على قراءة عبدالله ودت قلنا لا كلام فى صحته لكن الحمل على الابتداء والخبر اوقع لانه حكاية حال الكافر فى ذلك اليوم واكثر موافقة للقراءة المشهورة (المسئلة الثانية) الواو فى قوله وماعملت من سوء فيه قولان (الاول) وهو قول ابى مسلم الاصفهانى الواو واو العطف والتقدير تجد ماعملت من خير وماعملت من سوء واما قوله تود لوان بينها وبينه امدا بعيدا ففيه وجهان الاول انه صفة للسوء والتقدير وما عملت من سوء الذى تود ان تبعد مابينها وبينه والثانى ان يكون حالا والتقدير يوم تجد ماعملت من سوء محضرا حال ماتود بعده عنها (والقول الثانى) ان الواو للاستئناف وعلى هذا القول لاتكون الآية دليلا على القطع بوعيد المذنبين وموضع الكرم واللطف هذا وذلك لانه نص فى جانب الثواب على كونه محضرا واما فى جانب العقاب فلم ينص على الحضور بل ذكر انهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك ينبه على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب الوعيد (المسئلة الثالثة) الامد

(وماعملت من سوء) عطف على ما عملت والاحضار معتبر فيه ايضا الا انه خص بالذكر فى الخير للاشعار بكون الخير مرادا بالذات وكون احضار الشر من مقتضيات الحكمة التشريعية (تود) عامل الظرف والمعنى تود وتتمنى يوم تجد صحائف اعمالها من الخير والشر او اجزيتها محضرة (لوان بينها وبينه) اى بين ذلك اليوم (امدا بعيدا) لغاية هوله وفى اسناد الودادة الى كل نفس سواء كان لها عمل سيئ اولا بل كانت متمحضة فى الخير من الدلالة على كمال فظاعة ذلك اليوم وهول مطلعه ما لايخفى اللهم انا نعوذ بك من ذلك ويجوز ان يكون انتصاب يوم على المفعولية باضمار اذكر وتود اما حال من كل نفس او استئناف مبنى على السؤال اى اذكروا يوم تجد كل نفس ماعملت من خير وشر محضرا وادة ان بينها وبينه امدا بعيدا وكأن سائلا قال حين اذ امر بذكر ذلك اليوم فماذا يكون اذ ذاك فقيل تود لوان بينها الخ او تجد مقصور على ما عملت من خير و تود خبر ماعملت من سوء ولا تكون ماشرطية لارتفاع تود وقرئ ودت فحينئذ يجوز كونها شرطية لكن الحمل على الخبر اوقع معنى لانها حكاية حال ماضية واوفق للقراءة المشهورة

الغاية التي ينتهي اليها ونظيره قوله تعالى ياليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين واعلم ان المراد من هذا التمني معلوم سواء حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان اذا المقصود تمني بعده ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو لتأكيد الوعيد ثم قال والله رؤف بالعباد وفيه وجوه (الاول) انه رؤف بهم حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وانه يمهل ولا يهمل ورغبهم في استيجاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رأفته بهم ان حذرهم نفسه (الثاني) انه رؤف بالعباد حيث امهلهم للتوبة والتدارك والتلافي (الثالث) انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد اتبعه بقوله والله رؤف بالعباد وهو للوعد ليعلم العبد ان وعده ورحمته غالب على وعيده وسخطه (والرابع) وهو ان لفظ العباد في القرآن مختص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال تعالى عينا يشرب بها عباد الله فكان المعنى انه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال والله رؤف بالعباد اي كما هو منتقم من الفساق فهو رؤف بالمطيعين والمحسنين ❊ قوله تعالى (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به والايمان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من طريق آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه فنزلت هذه الآية وروي انه صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يامعشر قريش والله لقد خالفتم ملة ابراهيم فقالت قريش انما نعبد هذه حبا لله تعالى ليقربونا الى الله زلفى فنزلت هذه الآية وروي ان النصارى قالوا انما نعظم المسيح حبا لله فنزلت هذه الآية وبالجملة فكل واحد من فرق العقلاء يدعي انه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكونوا منقادين لاوامره محترزين عن مخالفته وتقدير الكلام ان من كان محبا لله تعالى لابد وان يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه واذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وجبت متابعته فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على ان تلك المحبة ما حصلت وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اما الكلام المستقصى في المحبة فقد تقدم في تفسير قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله والمتكلمون مصرون على ان محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعظامه واجلاله او محبة طاعته او محبة ثوابه قالوا لان المحبة من جنس الارادة والارادة لاتعلق لها الا بالحوادث والا بالمنافع واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لانه لايمكن ان يقال في كل شئ انه انما كان محبوبا لاجل معنى آخر والا لزم التسلسل او الدور فلابد من الانتهاء الى شئ يكون محبوبا بالذات كما انا نعلم ان اللذة محبوبة لذاتها فكذلك نعلم ان الكمال محبوب لذاته وكذلك انا اذا سمعنا اخبار رستم واسفنديار في شجاعتهما مال القلب اليهما مع انا نقطع بأنه لا فائدة لنا في ذلك الميل بل ربما نعتقد ان تلك المحبة معصية لايجوز

ويحذركم الله نفسه) تكرير لما سبق واعادة له لكن لا للتأكيد فقط بل لافادة مايفيده قوله عز وجل (والله رؤف بالعباد) من ان تحذيره تعالى من رأفته بهم ورحمته الواسعة او ان رأفته بهم لاتمنع تحقيق ماحذرهموه من عقابه وان تحذيره ليس مبنيا على تناسي صفة الرأفة بل هو متحقق مع تحققها ايضا كما في قوله تعالى ياأيها الانسان ما غرك بربك الكريم فالجملة على الاول اعتراض وعلى الثاني حال وتكرير الاسم الجليل لتربية المهابة (قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني) المحبة ميل النفس الى الشئ لكمال ادركته فيه بحيث يحملها على مايقربها اليه والعبد اذا علم ان الكمال الحقيقي ليس الا لله عز وجل وان كل مايراه كمالا من نفسه او من غيره فهو من الله وبالله والى الله لم يكن حبه الا لله وفي الله وذلك مقتضي ارادة طاعته والرغبة فيما يقربه اليه فلذلك فسرت المحبة بارادة الطاعة وجعلت مستلزمة لاتباع الرسول صلى الله عليه وسلم في عبادته والحرص على مطاوعته (يحببكم الله) اي يرض عنكم (ويغفر لكم ذنوبكم) ي يكشف الحجب عن قلوبكم بالتجاوز عما فرط منكم فيقربكم من جناب عزه ويبوئكم في جوار قدسه عبر عنه بالمحبة بطريق الاستعارة او المشاكلة (والله غفور رحيم) اي لمن يتحبب اليه بطاعته ويتقرب اليه باتباع نبيه عليه الصلاة والسلام فهو تذييل مقرر لما قبله مع زيادة وعد الرحمة ووضع الاسم الجليل موضع الضمير

لنا ان نصر عليها فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة محبوبة لذاتها وكمال الكمال لله سبحانه وتعالى فكان ذلك يقتضي كونه محبوبا لذاته من ذاته ومن المقربين عنده الذين تجلى لهم أثر من آثار كماله وجلاله قال المتكلمون واما محبة الله تعالى للعبد فهي عبارة عن ارادته تعالى ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه (المسئلة الثانية) القوم كانوا يدعون انهم كانوا محبين لله تعالى وكانوا يظهرون الرغبة في ان يحبهم الله تعالى والآية مشتملة على ان الالزام من وجهين (احدهما) ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لان المعجزات دلت على انه تعالى اوجب عليكم متابعتي (الثاني) ان كنتم تحبون ان يحبكم الله فاتبعوني لانكم اذا اتبعتموني فقد أطعتم الله والله تعالى يحب كل من أطاعه وايضا فليس في متابعتي الا اني دعوتكم الى طاعة الله تعالى وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن احب الله كان راغبا فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض بالكلية عن غير المحبوب (المسئلة الثالثة) خاض صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن في اولياء الله تعالى وكتب ههنا مالايليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترأ على الطعن في اولياء الله تعالى فكيف اجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى نسأل الله العصمة والهداية ثم قال تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى له اعطاؤه الثواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب وهذا غاية مايطلبه كل عاقل ثم قال والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستر على العبد انواع المعاصي رحيم في الآخرة بفضله وكرمه ❊ قوله تعالى (قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لايحب الكافرين) روى انه لما نزل قوله قل ان كنتم تحبون الله الآية قال عبد الله بن ابي ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويأمرنا ان نحبه كما أحبت النصارى عيسى فنزلت هذه الآية وتحقيق الكلام ان الآية الاولى لما اقتضت وجوب متابعته ثم ان ذلك المنافق القى شبهة في الدين وهي ان محمدا يدعي لنفسه مثل مايقوله النصارى في عيسى ذكر الله تعالى هذه الآية ازالة لتلك الشبهة فقال قل اطيعوا الله والرسول يعني انما اوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى بل لكوني رسولا من عند الله ولما كان مبلغ التكاليف عن الله هو الرسول لزم ان تكون طاعته واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لأجل الشبهة التي القاها المنافق في الدين ثم قال تعالى فان تولوا فان الله لايحب الكافرين يعني ان اعرضوا فانه لايحصل لهم محبة الله لانه تعالى انما اوجب الثناء والمدح لمن أطاعه ومن كفر استوجب الذم والاهانة وذلك ضد المحبة والله اعلم ❊ قوله تعالى (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم) اعلم انه تعالى لما بين ان محبته لاتتم الا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى آدم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف

للاشعار باستتباع وصف الالوهية للمغفرة والرحمة وروى انها نزلت لما قالت اليهود نحن ابناء الله واحباؤه وقيل نزلت في وفد نجران لما قالوا انا نعبد المسيح حبا لله تعالى وقيل في اقوام زعموا على عهده عليه الصلاة والسلام انهم يحبون الله تعالى فأمروا ان يجعلوا لقولهم مصداقا من العمل وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام وقد علقوا عليها بيض النعام وجعلوا في آذانها الشنوف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يامعشر قريش لقد خالفتم ملة ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام فقالت قريش انما نعبدها حبا لله تعالى ليقربونا الى الله زلفى فقال الله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام قل ان كنتم تحبون الله تعالى وتعبدون الاصنام لتقربكم اليه فاتبعوني اي اتبعوا شريعتي وسنتي يحببكم الله فانا رسوله اليكم وحجته عليكم (قل أطيعوا الله والرسول) اي في جميع الاوامر والنواهي فيدخل في ذلك الطاعة في اتباعه عليه الصلاة والسلام دخولا اوليا وايثار الاظهار على الاضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الاطاعة والاشعار بعلتها فان الاطاعة المأمور بها اطاعته عليه الصلاة والسلام من حيث انه رسول الله لا من حيث ذاته ولا ريب في ان عنوان الرسالة من موجبات الاطاعة ودواعيها (فان تولوا) اما من تمام مقول القول فهي صيغة المضارع المخاطب بحذف احدى التاءين اي تتولوا

واتفقوا على ان المكلف افضل من غير المكلف واتفقوا على ان اصناف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشياطين اما الملائكة فقدروى فى الاخبار ان الله تعالى خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك (فالاول) انهم لهذا السبب قدرواعلى الطيران على اسرع الوجوه (والثانى) لهذا السبب قدرواعلى حمل العرش لان الريح تقوم بحمل الاشياء (الثالث) لهذا السبب سموا روحانيين وجاء فى رواية اخرى انهم خلقوا من النور ولهذا صفت واخلصت لله تعالى والاولى ان يجمع بين القولين فنقول ابدانهم من الريح وارواحهم من النور فهؤلاءهم سكان عالم السموات اما الشياطين فهم كفرة اما ابليس فكفره ظاهر لقوله تعالى وكان من الكافرين واما سائر الشياطين فهم ايضا كفرة بدليل قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين انهم باسرهم اعداء للبشر قال تعالى ففسق عن امر ربه افتتخذونه وذريته اولياء من دونى وهم لكم عدو وقال وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن ومن خواص الشياطين كونهم مخلوقين من النار قال الله تعالى حكاية عن ابليس خلقتنى من نار وخلقته من طين وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم فأما الجن فنهم كافر ومنهم مؤمن قال تعالى وانا منا المسلمون ومنا القاسطون فمن اسلم فأولئك تحروا رشدا واما الانس فلا شك ان لهم والدا هو والدهم الاول والا لذهب الى مالانهاية والقرآن دل على ان ذلك الاول هو آدم صلى الله عليه وسلم على ماقال تعالى فى هذه السورة ان مثل عيسى عندالله كمثل آدم خلقه تراب ثم قال له كن فيكون وقال ياايها الناس اتقو ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها اذا عرفت هذا فنقول اتفق العلماء على ان البشر افضل من الجن والشياطين واختلفوا فى ان البشر افضل ام الملائكة وقد استقصينا هذه المسئلة فى تفسير قوله تعالى اسجدوا لآدم فسجدوا والقائلون بان البشر افضل تمسكوا بهذه الآية وذلك لان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين تعالى انه اصطفى آدم واولاده من الانبياء على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملائكة لكونهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بأن كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم افضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمى زمانه او عالمى جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى فى صفة بنى اسرائيل وانى فضلتكم على العالمين ولايلزم كونهم افضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل قلنا المراد به عالمو زمان كل واحد منهم فكذا ههنا والجواب ظاهر قوله اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية مافى هذا الباب انه ترك العمل بعمومه فى بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز ان

واما كلام متفرع عليه مسوق من جهته تعالى فهى صيغة الماضى الغائب وفى ترك ذكر احتمال الاطاعة كما فى قوله تعالى فان اسلموا تلويح الى انه غير محتمل منهم (فان الله لايحب الكافرين) نفى المحبة كناية عن بغضه تعالى لهم وسخطه عليهم اى لا يرضى عنهم ولا يثنى عليهم وايثار الاظهار على الاضمار لتعميم الحكم لكل الكفرة و الاشعار بعلته فان سخطه تعالى عليهم بسبب كفرهم والايذان بان التولى عن الطاعة كفرو بان محبته عز وجل مخصوصة بالمؤمنين (ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين) لما بين الله تعالى ان الدين المرضى عنده هو الاسلام والتوحيد وان اختلاف اهل الكتابين فيه انما هو للبغى والحسد وان الفوز برضوانه ومغفرته ورحمته منوط باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم وطاعته شرع فى تحقيق رسالته وكونه من اهل بيت النبوة القديمة فبدأ ببيان جلالة اقدار الرسل عليهم الصلاة والسلام كافة واتبعه ذكر مبدأ امر عيسى عليه الصلاة والسلام وامه وكيفية دعوته للناس الى التوحيد والاسلام تحقيقا للحق وابطالا لما عليه اهل الكتابين فى شأنهما من الافراط والتفريط ثم بين بطلان محاجتهم فى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وادعائهم الانتماء الى ملته ونزه ساحته العلية عماهم عليه من اليهودية والنصرانية ثم نص على ان جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام دعاة الى عبادة الله عزوجل وحده وطاعته منزهون من احتمال الدعوة الى عبادة

نتركه فى سائر الصور من غير دليل (المسئلة الثانية) اصطفى فى اللغة اختار فعنى اصطفاهم اى جعلهم صفوة خلقه تمثيلا بمايشاهد من الشئ الذى يصطفى وينقى من الكدورة ويقال على ثلاثة اوجه صفوة وصفوة وصفوة ونظيرهذه الآية قوله لموسى انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وقال فى ابراهيم واسحق ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اذا عرفت هذا فنقول فى الآية قولان (الاول) المعنى ان الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا الى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف (والثانى) ان يكون المعنى ان الله اصطفاهم اى صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصال الحميدة وهذا القول اولى لوجهين احدهما انا لانحتاج فيه الى الاضمار والثانى انه موافق لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذكر الحليمى فى كتاب المنهاج ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لابد وان يكونوا مخالفين لغيرهم فى القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهى اما مدركة واما محركة (اما المدركة) فهى اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهى خمسة احدها القوة الباصرة ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم مخصوصا بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان (الاول) قوله صلى الله عليه وسلم زويت لى الارض فأريت مشارقها ومغاربها والثانى قوله صلى الله عليه وسلم اقيموا صفوفكم وتراصوا فانى اراكم من وراء ظهرى ونظيرهذه القوة ماحصل لابراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض ذكروا فى تفسيره انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحليمى رحمه الله وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشئ من مسيرة ثلاثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبى صلى الله عليه وسلم اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان صلى الله عليه وسلم اقوى الناس فى هذه القوة ويدل عليه وجهان احدهما قوله صلى الله عليه وسلم اطت السماء وحق لها ان تئط مافيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء والثانى انه سمع دويا وذكر انه هوى صخرة قذفت فى جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن قال الحليمى ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام فى قصة النمل قالت نملة ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النمل واوقفه على معناه وهذا داخل ايضا فى باب تقوية الفهم وكان ذلك حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع الذئب ومع البعير وثالثها تقوية قوة الشم كما فى حق يعقوب عليه السلام فان يوسف عليه السلام لما امر بحمل قميصه اليه والقائه على وجهه فلما فصلت العير قال يعقوب انى لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما فى حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال ان هذا الذراع يخبرنى انه مسموم وخامسها تقوية القوة اللامسة كما فى حق الخليل حيث جعل الله

(تعالى)

أنفسهم اوغيرهم من الملئكة والنبيين وان امهم قاطبة مأمورون بالايمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقيقا لوجوب الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وكتابه المصدق لما بين يديه من التوراة والانجيل وتحتم الطاعة له حسبما سيأتى تفصيله وتخصيص آدم عليه الصلاة والسلام بالذكر لانه ابو البشر ومنشأ النبوة وكذا حال نوح عليه السلام لانه آدم الثانى واماذكر آل ابراهيم فلترغيب المعترفين باصطفائهم فى الايمان بنبوة النبى صلى الله عليه وسلم واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمرتهم مع مافيه من التنبيه على كونه عليه الصلاة والسلام عريقا فى النبوة من زمرة المصطفين الاخيار واماذكر آل عمران مع اندراجهم فى آل ابراهيم فلاظهار مزيد الاعتناء بتحقيق امر عيسى عليه الصلاة والسلام لكمال رسوخ الخلاف فى شأنه فان نسبة الاصطفاء الى الاب الاقرب ادل على تحققه فى الآل وهو الداعى الى اضافة الآل الى ابراهيم دون نوح وآدم عليهم الصلاة والسلام والاصطفاء اخذ ما صفا من الشئ كالاستصفاء مثل به اختياره تعالى اياهم بالنفوس القدسية ومايليق بها من الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية المستتبعة للرسالة فى نفس المصطفى كما فى كافة الرسل عليهم الصلاة السلام اوفيمن يلابسه وينشأ منه كما فى مريم وقيل اصطفى آدم عليه الصلاة والسلام بأن خلقه بيده فى احسن تقويم وبتعليم الاسماء

تعالى النار بردا وسلاما عليه فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله فى السمندل والنعامة واما الحواس الباطنة فنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها قوة الذكاء قال على عليه السلام علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم واستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولى هكذا فكيف حال النبى صلى الله عليه وسلم (واما القوى المحركة) فثل عروج النبى صلى الله عليه وسلم الى المعراج وعروج عيسى حيا الى السماء ورفع ادريس والياس على ماوردت به الاخبار وقال تعالى قال الذى عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوى الروحانية العقلية فلابد وان تكون فى غاية الكمال ونهاية الصفاء واعلم ان تمام الكلام فى هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال فى الذكاء والفطنة والحرية والاستعلاء والترفع عن الجسمانيات والشهوات فاذا كانت الروح فى غاية الصفاء والشرف وكان البدن فى غاية النقاء والطهارة كانت هذه القوى المحركة والمدركة فى غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فائضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل فى غاية الكمال كانت الآثار فى غاية القوة والشرف والصفاء اذا عرفت هذا فقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا معناه ان الله تعالى اصطفى آدم اما من سكان العالم السفلى على قول من يقول الملك افضل من البشر او من سكان العالم العلوى على قول من يقول البشر اشرف من المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية فى شعبة معينة من اولاد آدم عليه السلام هم شيث واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من ابراهيم شعبتان اسمعيل واسحق فجعل اسمعيل مبدأ لظهور الروح القدسية لمحمد صلى الله عليه وسلم وجعل اسحق مبدأ لشعبتين يعقوب وعيص فوضع النبوة فى نسل يعقوب ووضع الملك فى نسل عيص واستمر ذلك الى زمان محمد صلى الله عليه وسلم فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد صلى الله عليه وسلم وبقيا اعنى الدين والملك لاتباعه الى قيام القيامة ومن تأمل فى هذا الباب وصل الى اسرار عجيبة (المسئلة الثالثة) من الناس من قال المراد بآل ابراهيم المؤمنون كما فى قوله ادخلوا آل فرعون والصحيح ان المراد بهم الاولاد وهم المراد بقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتى قال لا ينال عهدى الظالمين واما آل عمران فقد اختلفوا فيه فنهم من قال المراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم فيكون المراد من آل عمران موسى وهرون واتباعهما من الانبياء ومنهم من قال بل المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشا وكانوا من نسل يهودا ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام قالوا وبين العمرانين الف وثمانمائة سنة واحتج من قال بهذا القول على صحته بأمور احدها ان المذكور عقيب قوله وآل عمران على العالمين هو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلام من قبل الام فكان صرف

واسجاد الملائكة اياه واسكان الجنة واصطفى نوحا عليه الصلاة والسلام بكونه اول من نسخ الشرائع اذ لم يكن قبل ذلك تزويج المحارم حراما وباطالة عمره وجعل ذريته هم الباقين واستجابة دعوته فى حق الكفرة والمؤمنين وحمله على متن الماء والمراد بآل ابراهيم اسمعيل واسحق والانبياء من اولادهما الذين من جملتهم النبى صلى الله عليه وسلم واما اصطفاء نفسه عليه الصلاة والسلام فمفهوم من اصطفائهم بطريق الاولوية وعدم التصريح به للايذان بالغنى عنه لكمال شهرة امره فى الخلة وكونه امام الانبياء وقدوة الرسل عليهم الصلاة والسلام وكون اصطفاء آله بدعوته بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الآية ولذلك قال عليه الصلاة والسلام انا دعوة ابى ابراهيم وبآل عمران عيسى وامه مريم ابنة عمران بن ماثان بن عازار بن أبى يور بن رب بابل بن ساليان بن يوحنا بن يوشيا بن امون بن منشا بن حزقيا بن احز بن يوثم بن عزيا هو بن يهورام بن يهوشافاط بن اسا بن رحبعم بن سليمان بن داود عليهما الصلاة والسلام بن يشا بن عوفيد بن بوعز بن سلمون بن نحشون بن عمينوذب بن رم بن حصرون بن بارص بن يهوذا بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وقيل موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام ابنا عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب عليه الصلاة والسلام وبين العمرانين الف وثمانمائة سنة فيكون اصطفاء عيسى عليه الصلاة والسلام حينئذ بالاندراج فى آل

الكلام اليه اولى وثانيها ان المقصود من الكلام ان النصارى كانوا يحتجون على الهية عيسى بالخوارق التى ظهرت على يديه فالله تعالى يقول انما ظهرت على يده اكراما من الله تعالى اياه بها وذلك لانه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان اولى فى هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهرون وثالثها ان هذا اللفظ شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين واعلم ان هذه الوجوه ليست دلائل قوية بل هى امور ظنية واصل الاحتمال قائم اما قوله تعالى ذرية بعضها من بعض ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى نصب قوله ذرية وجهان (الاول) انه بدل من آل ابراهيم (والثانى) ان يكون نصبا على الحال اى اصطفاهم فى حال كون بعضهم من بعض (المسئلة الثانية) فى تأويل الآية وجوه (الاول) ذرية بعضها من بعض فى التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم فى النفاق والثانى ذرية بعضها من بعض بمعنى ان غير آدم عليه السلام كانوا متولدين من آدم عليه السلام ويكون المراد بالذرية من سوى آدم اما قوله تعالى والله سميع عليم فقال القفال المعنى والله سميع لاقوال العباد عليم بضمائرهم وافعالهم وانما يصطفى من خلقه من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقوله انهم كانوا يسارعون فى الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه آخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحو من ولد ابراهيم ومن آل عمران فنحن ابناء الله واحباؤه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بأن هذا الكلام باطل الا انه لتطييب قلوب العوام بقى مصرا عليه فالله تعالى كأنه يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم بأغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول الآية بيانا لشرف الانبياء والرسل وآخرها تهديدا لهؤلاء الكاذبين الذين يزعمون انهم مستقرون على اديانهم واعلم انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصا كثيرة فالقصة الاولى واقعة حنة ام مريم عليه السلام * قوله تعالى (اذ قالت امرأت عمران رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا فتقبل منى انك انت السميع العليم فلما وضعتها قالت رب انى وضعتها انثى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى وانى سميتها مريم وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى موضع اذ من الاعراب اقوال (الاول) قال ابو عبيدة انها زائدة لغوا والمعنى قالت امرأة عمران ولا موضع لها من الاعراب قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة فى هذا شيئا لانه لا يجوز الغاء حرف من كتاب الله تعالى ولا يجوز حذف حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة (والثانى) قال الاخفش

(والمبرد)

ابراهيم عليه السلام والاول هو الاظهر بدليل تعقيبه بقصة مريم واصطفاء موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام بالانتظام فى سلك آل ابراهيم عليه السلام انتظاما ظاهرا والمراد بالعالمين اهل زمان كل واحد منهم اى اصطفى كل واحد منهم على عالمى زمانه (ذرية) نصب على البدلية من الآلين او على الحالية منهما وقد مر بيان اشتقاقها فى قوله تعالى ومن ذريتى وقوله تعالى (بعضها من بعض) فى محل النصب على انه صفة لذرية اى اصطفى الآلين حال كونهم ذرية متسلسلة متشعبة البعض من البعض فى النسب كما ينبئ عنه التعرض لكونهم ذرية وقيل بعضها من بعض فى الدين فالاستمالة على الوجه الاول تقريبية وعلى الثانى برهانية (والله سميع) لاقوال العباد (عليم) باعمالهم البادية والخافية فيصطفى من بينهم لخدمته من تظهر استقامته قولا وفعلا على نهج قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها (اذ قالت امرأت عمران) فى حيز النصب على المفعولية بفعل مقدر على طريقة الاستئناف لتقرير اصطفاء آل عمران وبيان كيفيته اى اذكر لهم وقت قولها الخ وقد مر مرارا وجه توجيه التذكير الى الاوقات مع ان المقصود تذكير ما وقع فيها من الحوادث وقيل هو منصوب على الظرفية لما قبله اى سميع لقولها المحكى عليم بضميرها المنوى وقيل هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه باصطفى المذكور كأنه قيل واصطفى آل عمران اذ قالت الخ فكان من عطف

و المبرد التقدير اذكر اذقالت امرأة عمران ومثله فى كتاب الله تعالى كثير (الثالث) قال الزجاج التقدير واصطفى آل عمران على العالمين اذقالت امرأة عمران وطعن ابن الانبارى فيه وقال ان الله تعالى قرن اصطفاء آل عمران باصطفاء آدم ونوح ولما كان اصطفاؤه تعالى آدم ونوحا قبل قول امرأة عمران استحال ان يقال ان هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذى قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن ان يجاب عنه بأن اثر اصطفاء كل واحد انما ظهر عند وجوده وظهور طاعاته فجاز ان يقال ان الله اصطفى آدم عند وجوده ونوحا عند وجوده وآل عمران عندما قالت امرأة عمران هذا الكلام (الرابع) قال بعضهم هذا متعلق بما قبله والتقدير والله سميع عليم اذقالت امرأة عمران هذا القول فان قيل أن الله سميع عليم قبل ان قالت المرأة هذا القول فما معنى هذا التقييد قلنا ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بأنها تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك والتغير فى العلم والسمع انما يقع فى النسب والمتعلقات (المسئلة الثانية) ان زكريا بن اذن وعمران بن ماثان كانا فى عصر واحد وامرأة عمران حنة بنت فاقوذ وقد تزوج زكريا بابنته ايشاع اخت مريم وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابنى خالة ثم فى كيفية هذا النذر روايات (الاولى) قال عكرمة انها كانت عاقرا لاتلد وكانت تغبط النساء بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك على نذرا ان رزقتنى ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس ليكون من سدنته (والرواية الثانية) قال محمد بن اسحق ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت وكانت يوما فى ظل شجرة فرأت طائرا يطعم فرخاله فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا اى خادما للمسجد قال الحسن البصرى انها انما فعلت ذلك بالهام من الله ولولاه مافعلت كما رأى ابراهيم ذبح ابنه فى المنام فعلم ان ذلك امر من الله وان لم يكن عن وحى وكما الهم الله ام موسى فقذفته فى اليم وليس بوحى (المسئلة الثالثة) المحرر الذى يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته فلم تبق فيه شيئا من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص عن الرمل والحجارة والحمأة والعيوب اما التفسير فقيل مخلصا للعبادة عن الشعبى وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم فى البيع والمعنى انها نذرت ان تجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن لبنى اسرائيل غنيمة ولاسبى فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التى ذكرنا وذلك لانه كان الامر فى دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل فى الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير بين المقام والذهاب فان ابى المقام واراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك

فاقوذا جدة عيسى عليه الصلاة والسلام وكانت لعمران ابن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام فظن ان المراد زوجته وليس بذاك فان قضية كفالة زكريا عليه الصلاة والسلام قاضية بانها زوجة عمران بن ماثان لانه عليه الصلاة والسلام كان معاصرا له وقد تزوج ايشاع اخت حنة ام يحيى عليه الصلاة والسلام واما قوله عليه الصلاة والسلام فى شأن يحيى وعيسى عليهما الصلاة والسلام هما ابنا خالة فقيل تأويله ان الاخت كثيرا ما تطلق على بنت الاخت وبهذا الاعتبار جعلهما عليهم الصلاة والسلام ابنى خالة وقيل كانت ايشاع اخت حنة من الام واخت مريم من الاب على ان عمران نكح اولا ام حنة فولدت له ايشاع ثم نكح حنة بناء على حل نكاح الربائب فى شريعتهم فولدت مريم فكانت ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها من الام لانها اخت حنة من الام روى انها كانت عجوزا عاقرا فبينما هى ذات يوم فى ظل شجرة اذ رأت طائرا يطعم فرخه فحنت الى الولد وتمنته وقالت اللهم ان لك على نذرا ان رزقتنى ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وكان هذا النذر مشروعا عندهم فى الغلمان ثم هلك عمران وهى حامل وحينئذ فقولها (رب انى نذرت لك مافى بطنى) لابد من حمله على التكرير لتأكيد نذرها

واخراجه عن صورة التعليق الى هيئة التنجيز والتعرض لوصف الربوبية المنبئة عن افاضة مافيه صلاح المربوب مع الاضافة الى ضميرها لتحريك سلسلة

خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في بيت المقدس (المسئلة الرابعة) هذا التحرير لم
يكن جائزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى
ثم ان حنة نذرت مطلقا اما لانها بنت الامر على التقدير او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة
الى طلب الذكر (المسئلة الخامسة) في انتصاب قوله محررا وجهان (الاول) انه نصب
على الحال من ما وتقديره نذرت لك الذي في بطني محررا (والثاني) وهو قول ابن قتيبة
ان المعنى نذرت لك ان اجعل ما في بطني محررا ثم قال الله تعالى حاكيا عنها فتقبل مني انك
انت السميع العليم التقبل اخذ الشيء على الرضا قال الواحدي واصله من المقابلة
لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بما فعله الا الطلب لرضا الله تعالى والاخلاص
في عبادته ثم قالت انك انت السميع العليم والمعنى انك انت السميع لتضرعي ودعائي
وندائي العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي واعلم ان هذا النوع من النذر كان في شرع بني
اسرائيل وغير موجود في شرعنا والشرائع لا يمتنع اختلافها في مثل هذه الاحكام قال
تعالى فلما وضعتها واعلم ان هذا الضمير اما ان يكون عائدا الى الانثى التي كانت في بطنها
وكان تعالى عالما بأنها كانت انثى او يقال انها عادت الى النفس والنسمة او يقال عادت
الى المنذورة ثم قال تعالى قالت رب انى وضعتها انثى واعلم ان الفائدة في هذا الكلام
انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم يشترط ذلك في
كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر
دون الانثى فقالت رب انى وضعتها انثى خائفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة
من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الاعلام لله تعالى تعالى الله عن ان
يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار ثم قال الله تعالى والله اعلم بما
وضعت قرأ ابو بكر عن عاصم وابن عامر وضعت برفع التاء على تقدير انها حكاية كلامها
والفائدة في هذا الكلام انها لما قالت انى وضعتها انثى خافت ان يظن بها انها تخبر الله تعالى
فأزالت الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وثبت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام
والباقون بالجزم على انه كلام الله وعلى هذه القراءة يكون المعنى انه تعالى قال والله اعلم
بما وضعت تعظيما لولدها وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله اعلم بالشيء الذي وضعت
وبما علق به من عظائم الامور وان يجعله وولده آية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيئا
فلذلك تحسرت وفي قراءة ابن عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله لها اي انك
لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجائب والآيات ثم قال تعالى
حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان (الاول) ان مرادها تفضيل الولد الذكر
على الانثى وسبب هذا التفضيل من وجوه احدها ان شرعهم انه يجوز تحرير الذكور دون
الاناث والثاني ان الذكر يصح ان يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك في
الانثى لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان والثالث الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة

(بغير)

الاجابة ولذلك قيل اذا اراد العبد
ان يستجاب له دعاؤه فليدع الله بما
يناسبه من اسمائه وصفاته وتأكيد
الجملة لابراز وفور الرغبة في مضمونها
وتقديم الجار والمجرور لكمال
الاعتناء به وانما عبر عن الولد بما
لابهام امره وقصوره عن درجة
العقلاء (محررا) اي معتقا لخدمة
بيت المقدس لا يشغله شأن آخر او
مخلصا للعبادة ونصبه على الحالية
من الموصول والعامل فيه نذرت
وقيل من ضميره في الصلة والعامل
معنى الاستقرار فانها في قوة ما
استقر في بطني ولا يخفى ان المراد
تقييد فعلها بالتحرير ليحصل به
التقرب اليه تعالى لا تقييد ما لا
دخل لها فيه من الاستقرار في
بطنها (فتقبل مني) اي ما نذرته
والتقبل اخذ الشيء على وجه
الرضا وهذا في الحقيقة استدعاء
للولد اذ لا يتصور القبول بدون
تحقق المقبول بل للولد الذكر
لعدم قبول الانثى (انك انت
السميع) لجميع المسموعات التي
من جملتها تضرعي ودعائي (العليم
بكل المعلومات التي من زمرتها
ما في ضميري لا غير وهو تعليل
لاستدعاء القبول لا من حيث
ان كونه تعالى سميعا لدعائها عليما
في ضميرها مصحح للتقبل في الجملة
بل من حيث ان علمه تعالى بصحة
نيتها واخلاصها مستدع لذلك
تفضلا واحسانا وتأكيد الجملة
لعرض قوة يقينها بمضمونها وقصر
صفتي السمع والعلم عليه تعالى
لعرض اختصاص دعائها به تعالى
وانقطاع حبل رجائها عما عداه
بالكلية مبالغة في الضراعة
والابتهال (فلما وضعتها) اي ما في
بطنها وتأنيث الضمير العائد اليه
لما ان المقام يستدعي ظهور انوثته
واعتباره في حيز الشرط اذ عليه
يترتب جواب لما اعني قوله تعالى

دون الانثى فانها ضعيفة لاتقوى على الخدمة و الرابع ان الذكر لايلحقه عيب فى الخدمة و الاختلاط بالنـاس وليس كذلك الانثى و الخامس ان الذكر لايلحقه من التهمة عند الاختلاط مايلحق الانثى فهذه الوجوه تقتضى فضل الذكر على الانثى فى هذا المعنى (و القول الثانى) ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر كانها قالت الذكر مطلوبى و هذه الانثى موهوبة لله تعالى و ليس الذكر الذى يكون مطلوبى كالانثى التى هى موهوبة لله و هذا الكلام يدل على ان تلك المرأة كانت مستغرقة فى معرفة جلال الله عالمة بأن مايفعله الرب بالعبد خير مما يريده العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا و هو قولها و انى سميتها مريم وفيه ابحاث (الاول) ان ظاهر هذا الكلام يدل على ماحكينا من ان عمران كان قدمات فى حال حمل حنة بمريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه الآباء (البحث الثـانى) ان مريم فى لغتهم العابدة فارادت بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها من آفات الدين و الدنيا و الذى يؤكد هذا قولها بعد ذلك و انى اعيذها بك و ذريتها من الشيطان الرجيم (البحث الثالث) ان قوله و انى سميتها مريم معناه و انى سميتها بهذا اللفظ اى جعلت هـذا اللفظ اسمـالها و هـذا يدل على ان الاسم و المسمى و التسمية امور ثلاثة متغايرة ثم حكى الله تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها انى اعيذها بك و ذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعـالى فى ان يحفظها من الشـيطان الرجيم و ان يجعلها من الصالحات القانتات و تفسير الشيطان الرجيم قد تقدم فى اول الكتاب و لما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال فتقبلها ربها بقبول وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل فتقبلها ربها بتقبل لان القبول و التقبل متقاربان قال تعالى و الله أنبتكم من الارض نباتا اى انباتا و القبول مصدر قولهم قبل فلان الشئ قبولا اذا رضيه قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعول قبول و طهور و وضوء و وقود و ولوع الا ان الاكثر فى الوقود اذا كان مصدرا الضم و اجاز الفراء و الزجاج قبولا بالضم و روى ثعلب عن ابن الاعرابى يقال قبلته قبولا و قبولا و فى الآية وجه آخر وهو ان ما كان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر و التجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد فى اظهار الصبر و الجلادة فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة فى اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى صارت المبالغة اكمل و الجواب ان لفظ التقبل و ان افاد ماذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع اما القبول فانه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد و المبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع و هذه الوجوه و ان كانت ممتنعة فى حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة فى تربيتها و هذا الوجه مناسب معقول (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون فى تفسير ذلك

(قالت رب انى وضعتها انثى) لاعلى وضع ولدها كانه قيل (٦٥٧) فلما وضعت بنتا قالت الخ وقيل تأنيثه لان ما فى بطنها كان انثى فى علم الله تعالى اولانه مؤول بالحبلة اوالنفس اوالنسمة وانت خبير بان اعتبار شئ مما ذكر فى حيز الشرط لايكون مدارا لترتب الجواب عليه وقوله تعالى انى حال مؤكدة من الضمير او بدل منه وتأنيثه للمسارعة الى عرض مادهمها من خيبة الرجاء او لما من التأويل بالحبلة او النسمة فالحال حينئذ مبينة وانما قالته تحزنا وتحسرا على خيبة رجائها وعكس تقديرها لما كانت ترجوان تلد ذكرا ولذلك نذرته محررا للسدانة والتأكيد للرد على اعتقادها الباطل (والله اعلم بما وضعت) تعظيم من جهته تعالى لموضوعها وتفخيم لشأنه وتجهيل لها بقدره اى والله اعلم بالشئ الذى وضعته وما علق به من عظائم الامور وجعله وابنه آية للعالمين وهى غافلة عن ذلك والجملة اعتراضية وقرئ وضعت على خطاب الله تعالى لها اى انك لاتعلمين قدر هذا الموهوب وما اودع الله فيه من علو الشان وسمو المقدار وقرئ وضعت على صيغة التكلم مع الالتفات من الخطاب الى الغيبة اظهارا لغاية الاجلال فيكون ذلك منها اعتذارا الى الله تعالى حيث اتت بمولود لايصلح لما نذرته من السدانة اوتسلية لنفسها على معنى لعل لله تعـالى فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر فوجه الالتفات حينئذ ظاهر وقوله تعالى (وليس الذكر كالانثى) اعتراض آخر مبـين لما فى الاول من تعظيم الموضوع ورفع منزلته واللام فى الذكر والانثى للعهد اى ليس الذكر الذى كانت تطلبه وتخيل فيه كمالا قصاراه ان يكون كواحد من السدنة كالانثى التى وهبت لها فان دائرة علمها وامنيتها لاتكاد

القبول الحسن وجوها (الاول) انه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال مامن مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة اقرؤا ان شئتم وانى اعيذها بك وذريتها من الشيطان طعن القاضى فى هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه احدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبى ليس كذلك (والثانى) ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل اكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وافساد احوالهم (والثالث) لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما السلام دون سائر الانبياء عليهم السلام (الرابع) ان ذلك النخس لو وجد بقى اثره ولو بقى اثره لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم ان هذه الوجوه محتملة وبامثالها لا يجوز دفع الخبر والله اعلم (الوجه الثانى) فى تفسير ان الله تعالى تقبلها بقبول حسن ماروى ان حنة حين ولدت مريم لفتها فى خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار ابناء هرون وهم فى بيت المقدس كالحجبة فى الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنو ماثان رؤس بنى اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندى خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر فالقوا فيه اقلامهم التى كانوا يكتبون الوحى بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات ففى كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم فأخذها زكريا (الوجه الثالث) روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وان رزقها كان يأتيها من الجنة (الوجه الرابع) فى تفسير القبول الحسن ان المعتاد فى تلك الشريعة ان التحرير لا يجوز الا فى حق الغلام حين يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تعالى تضرع تلك المرأة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجوه المذكورة فى تفسير القبول الحسن ثم قال الله تعالى وانبتها نباتا حسنا قال ابن الانبارى التقدير انبتها فنبتت هى نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى ما يتعلق بالدنيا ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين اما الاول فقالوا المعنى انها كانت تنبت فى اليوم مثل ماينبت المولود فى عام واحد واما فى الدين فلانها نبتت فى الصلاح والسداد والعفة والطاعة ثم قال الله تعالى وكفلها زكريا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذى ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفى الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين وقال الله تعالى اكفلنيها (المسئلة الثانية) قرأ عاصم وحمزة والكسائى وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا فى زكريا فقرأ عاصم بالمد وقرأ حمزة والكسائى بالقصر على معنى ضمها الله تعالى الى زكريا فمن قرأ زكرياء بالمد اظهر

تحيط بما فيها من جلائل الامور هذا على القراءتين الاوليين واما على التفسير الاخير للقراءة الاخيرة فمعناه وليس الذكر كهذه الانثى فى الفضيلة بل ادنى منها واما على التفسير الاول لها فمعناه تأكيد الاعتذار ببيان ان الذكر ليس كالانثى فى الفضيلة والمزية وصلاحية خدمة المتعبدات فانهن بمعزل من ذلك فاللام للجنس وقوله تعالى (وانى سميتها مريم) عطف على انى وضعتها انثى وغرضها من عرضها على علام الغيوب التقرب اليه تعالى واستدعاء العصمة لها فان مريم فى لغتهم بمعنى العابدة قال القرطبى معناه خادم الرب واظهار انها غير راجعة عن نيتها وان كان ماوضعته انثى وانها وان لم تكن خليقة بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه (وانى اعيذها بك) عطف على انى سميتها وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار أى اجيرها بحفظك وقرئ بفتح ياء المتكلم فى المواضع التى بعدها همزة مضمومة الا فى موضعين بعهدى اوف آتونى افرغ (وذريتها) عطف على الضمير وتقديم الجار والمجرور عليه لابراز كمال العناية به (من الشيطان الرجيم) اى المطرود واصل الرجم الرمى بالحجارة عن النبى صلى الله عليه وسلم مامن مولود يولد الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من مسه الا مريم وابنها ومعناه ان الشيطان يطمع فى اغواء كل مولود بحيث يتأثر منه الا مريم وابنها فان الله تعالى عصمهما ببركة هذه الاستعاذة (فتقبلها) اى اخذ مريم ورضى بها فى النذر مكان الذكر (ربها) مالكها ومبلغها الى كمالها اللائق وفيه من تشريفها مالا يخفى (بقبول حسن) قيل الباء زائدة والقبول مصدر مؤكد للفعل السابق بحذف الزوائد اى تقبلها قبولا حسنا وانما عدل عن الظاهر للايذان بمقارنة التقبل (النصب)

النصب ومن قرأ بالقصر كان فى محل النصب والباقون قرؤا بالمد والرفع على معنى ضمها زكرياء الى نفسه وهو الاختيار لان هذا مناسب لقوله تعالى ايهم يكفل مريم وعليه الاكثر وعن ابن كثير فى رواية كفلها بكسر الفاء واما القصر والمد فى زكريا فهما لغتان كالهيجاء والهيجا وقرأ مجاهد فتقبلها ربها وانبتها وكفلها على لفظ الامر فى الافعال الثلاثة ونصب ربها كأنها كانت تدعو الله فقالت اقبلها يا ربها وانبتها يا ربها واجعل زكريا كافلا لها (المسئلة الثالثة) اختلفوا فى كفالة زكريا عليه السلام اياها متى كانت فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه جاءت الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت واحتجوا عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال وانبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن (والثانى) انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة واصحاب القول الاول اجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة زكرياء حصلا معا * واما الحجة الثانية فلعل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال انما وقع فى آخر زمان الكفالة ثم قال الله كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المحراب الموضع العالى الشريف قال عمر بن ابى ربيعة

ربة محراب اذا جئتها * لم ادن حتى ارتقى سلما

واحتج الاصمعى على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو وقيل المحراب اشرف المجالس وارفعها يروى انها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة فى المسجد وجعل بابها فى وسطه لا يصعد اليه الا بسلم وكان اذا خرج اغلق عليها سبعة ابواب (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا على صحة القول بكرامة الاولياء بهذه الآية ووجه الاستدلال انه تعالى اخبر ان زكرياء كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله فحصول ذلك الرزق عندها اما ان يكون خارقا للعادة او لا يكون فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة اوجه (الاول) ان على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الآية هذا المعنى (والثانى) انه تعالى قال بعد هذه الآية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة والقرآن دل على انه كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى انخراق العادة فى حق مريم طمع فى حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه اما لو كان الذى شاهده فى حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه فى انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر (الثالث) ان التنكير فى قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كأنه قيل رزقا اى رزق غريب عجيب

الفاعل وان كان المراد بها فى حقه تعالى ما يترتب عليه من كمال قوة الفعل وكثرته وقيل القبول ما يقبل به الشئ كالسعود واللدود لما يسعط به ويلد وهو اختصاصه تعالى اياها باقامتها مقام الذكر فى النذر ولم تقبل قبلها انثى او بان تسلمها من امها عقيب الولادة قبل ان تنشأ وتصلح للسدانة روى ان حنة حين ولدتها لفتها فى خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها عند الاحبار ابناء هرون وهم فى بيت المقدس كالحجبة فى الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم فان بنى ماثان كانت رؤس بنى اسرائيل وملوكهم وقيل لانهم وجدوا امرها وامر عيسى عليه الصلاة والسلام فى الكتب الالهية فقال زكريا عليه الصلاة والسلام انا احق بها عندى خالتها فأبوا الا القرعة وكانوا سبعة وعشرين فانطلقوا الى نهر فألقوا فيه أقلامهم فطفا قلم زكريا ورسبت أقلامهم فتكفلها وقيل هو مصدر وفيه مضاف مقدر اى فتقبلها بذى قبول اى بأمر ذى قبول حسن وقيل تقبل بمعنى استقبل كتقضى بمعنى استقضى وتعجل بمعنى استعجل اى استقبلها فى اول امرها حين ولدت بقبول حسن (وانبتها) مجاز عن تربيتها بما يصلحها فى جميع احوالها (نباتا حسنا) مصدر مؤكد للفعل المذكور بحذف الزوائد وقيل بل لفعل مضمر موافق له تقديره فنبتت نباتا حسنا (وكفلها زكريا) اى جعله عليه الصلاة والسلام كافلا لها وضامنا لمصالحها قائما بتدبير امورها لا على طريقة الوحى بل على ما ذكر من التفصيل

وذلك انما يفيد الغرض اللائق لسياق هذه الآية لوكان خارقا للعادة (الرابع) هوانه تعالى قال وجعلناها وابنها آية للعالمين ولولا انه ظهر عليهما من الخوارق والا لم يصح ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد من ذلك هو ان الله تعالى خلق لها ولدا من غير ذكر قلنا ليس هذا بآية بل يحتاج تصحيحه الى آية فكيف تحمل الآية على ذلك بل المراد من الآية مايدل على صدقها وطهارتها وذلك لايكون الابظهور خوارق العادات على يدها كما ظهرت على يد ولدها عيسى عليه السلام (الخامس) ماتواترت الروايات به ان زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف وفاكهة الصيف فى الشتاء فثبت ان الذى ظهر فى حق مريم عليها السلام كان فعلا خارقا للعادة فنقول اما ان يقال انه كان معجزة لبعض الانبياء او ما كان كذلك والاول باطل لان النبى الموجود فى ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولوكان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله وشأنه فكان يجب ان لايشتبه امره عليه وان لايقول لمريم انى لك هذا وايضا فقوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه مشعر بأنه لما سألها عن امر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له ان ذلك من عند الله فهنالك طمع فى انخراق العادة فى حصول الولد من المرأة العقيمة الشيخة العاقر وذلك يدل على انه ماوقف على تلك الاحوال الا باخبار مريم ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق الا ان يقال انها كانت كرامة لعيسى عليه السلام اوكانت كرامة لمريم عليها السلام وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الاولياء * اعترض ابو على الجبائى وقال لم لايجوز ان يقال ان تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام وبيانه من وجهين (الاول) ان زكريا عليه السلام دعا لها على الاجمال ان يوصل الله اليها رزقا وانه ربما كان غافلا عن تفاصيل مايأتيها من الارزاق من عند الله تعالى فاذا رأى شيئا بعينه فى وقت معين قال لها انى لك هذا قالت هو من عند الله فعند ذلك يعلم ان الله تعالى اظهر بدعائه تلك المعجزة (والثانى) يحتمل ان يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقا معتادا الا انه كان يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن ذلك حذرا من ان يكون يأتيها من عند انسان يبعثه اليها فقالت هو من عند الله لامن عند غيره (المقام الثانى) انا لانسلم انه كان قد ظهر على مريم شئ من خوارق العادات بل معنى الآية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على ايدى المؤمنين الذين كانوا يرغبون فى الانفاق على الزاهدات العابدات فكان زكريا عليه السلام اذا رأى شيئا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من وجه لاينبغى فكان يسألها عن كيفية الحال هذا مجموع ماقاله الجبائى فى تفسيره وهو فى غاية الضعف لانه لوكان ذلك معجزا لزكريا عليه السلام كان مأذونا له من عند الله تعالى فى طلب ذلك ومتى كان مأذونا فى ذلك الطلب كان عالما قطعا بأنه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية الحال ولم يبق ايضا لقوله هنالك دعا زكريا ربه فائدة وهذا هو الجواب بعينه

فان رغبته عليه الصلاة والسلام فى كفالتها وطفوقه ورسوب اقلامهم وغير ذلك من الامور الجارية بينهم كلها من آثار قدرته تعالى وقرئ كفلها وقرئ زكرياء بالنصب والمد وقرئ بتخفيف الفاء وكسرها ورفع زكرياء ممدودا وقرئ وتقبلها ربها وأنبتها وكفلها على صيغة الامر فى الكل ونصب ربها على الدعاء اى فاقبلها ياربها وربها تربية حسنة واجعل زكريا كافلا لها فهو تعيين لجهة التربية قيل بنى عليه الصلاة والسلام لها محرابا فى المسجد اى غرفة يصعد اليها بسلم وقيل المحراب اشرف المجالس ومقدمها كأنها وضعت فى اشرف موضع من بيت المقدس وقيل كانت مساجدهم تسمى المحاريب روى انه كان لايدخل عليها الا هو وحده واذا خرج غلق عليها سبعة ابواب (كلما دخل عليها زكريا المحراب) تقديم الظرف على الفاعل لاظهار كمال العناية بامرها ونصب المحراب على التوسع وكلمة كلما ظرف على ان ما مصدرية والزمان محذوف او نكرة موصوفة معناها الوقت والعائد محذوف والعامل فيها جوابها اى كل زمان دخوله عليها اوكل وقت دخل عليها فيه (وجد عندها رزقا) اى نوعا منه غير معتاد اذ كان ينزل ذلك من الجنة وكان يجد عندها فى الصيف فاكهة الشتاء وفى الشتاء فاكهة الصيف ولم ترضع ثديا قط (قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فاذا قال زكريا عليه الصلاة والسلام عند مشاهدة هذه الآية فقيل قال (يامريم انى لك هذا) اى من اين يجئ لك هذا الذى لايشبه ارزاق الدنيا والابواب مغلقة دونك وهو دليل على جواز الكرامة للاولياء ومن انكرها جعل هذا ارهاصا وتأسيسا لرسالة عيسى عليه الصلاة والسلام واماجعله معجزة لزكريا عليه الصلاة (عن)

عن الوجه الثانى واماسؤاله الثالث ففى غاية الركاكة لان على هذا التقدير لايبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعة وايضافان كان فى قلبه احتمال انه ربما اتاها هذا الرزق من الوجه الذى لاينبغى فبمجرد اخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمة فعلمنا سقوط هذه الاسئلة وبالله التوفيق اماالمعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها دلالات صدق الانبياء ودليل النبوة لايوجد مع غير الانبياء كما ان الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لاجرم لايوجد فى حق غير العالم والجواب من وجوه (الاول) وهو ان ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعى فان ادعى صاحبه النبوة فذاك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وان ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا (والثانى) قال بعضهم الانبياء مأمورون باظهارها والاولياء مأمورون باخفائها (والثالث) وهو ان النبى يدعى المعجز ويقطع به والولى لايمكنه ان يقطع به (والرابع) ان المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة والكرامة لايجب انفكاكها عن المعارضة فهذا جملة الكلام فى هذا الباب وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فهذا يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم وان يكون من كلام الله سبحانه وتعالى وقوله بغير حساب اى بغير تقدير لكثرته او من غير مسئلة سألها على سبيل يناسب حصولها وهذا كقوله ويرزقه من حيث لايحتسب وههنا آخر الكلام فى قصة حنة (القصة الثانية) واقعة زكريا عليه السلام ❊ قوله تعالى (هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لى من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء) وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان قولنا ثم وهناك وهنالك يستعمل فى المكان ولفظة عند وحين يستعملان فى الزمان قال تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وهو اشارة الى المكان الذى كانوا فيه وقال تعالى اذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا اى ذلك المكان الضيق ثم قد يستعمل لفظة هنالك فى الزمان ايضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذا اشارة الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فنقول قوله هنالك دعا زكريا ربه ان حملناه على المكان فهو جائز اى فى ذلك المكان الذى كان قاعدا فيه عند مريم عليها السلام وشاهد تلك الكرامات دعا ربه وان حملناه على الزمان فهو ايضا جائز يعنى فى ذلك الوقت دعا ربه (المسئلة الثانية) اعلم ان قوله هنالك دعا يقتضى انه دعا بهذا الدعاء عند امر عرفه فى ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعاء وقد اختلفوا فيه والجمهور الاعظم من العلماء المحققين والمفسرين قالوا هو ان زكريا عليه السلام رأى عند مريم من فاكهة الصيف فى الشتاء ومن فاكهة الشتاء فى الصيف فلما رأى خوارق العادات عندها طمع فى ان يخرقها الله تعالى فى حقه ايضا فيرزقه الولد من الزوجة الشيخة العاقر (والقول الثانى) وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاولياء وارهاصات الانبياء قالوا ان زكريا عليه السلام لما رأى آثار الصلاح والعفاف والتقوى مجتمعة فى حق مريم عليها السلام اشتهى الولد وتمناه فدعا عند ذلك واعلم ان القول الاول اولى وذلك لان

والسلام فيأباه اشتباه الامر عليه عليه السلام وانما خاطبها (٦٦١) عليه الصلاة والسلام بذلك مع كونها بمعزل من رتبة الخطاب لما علم بما شاهده انها مؤيدة من عند الله تعالى بالعلم والقدرة (قالت) استئناف كما قبله كأنه قيل فاذا صنعت مريم وهى صغيرة لاقدرة لها على فهم السؤال ورد الجواب فقيل قالت (هو من عند الله) فلا تعجب ولا تستبعد (ان الله يرزق من يشاء) ان يرزقه (بغير حساب) اى بغير تقدير لكثرته او بغير استحقاق تفضلا منه تعالى وهو تعليل لكونه من عند الله اما من تمام كلامها فيكون فى محل النصب واما من كلامه عزوجل فهو مستأنف روى ان فاطمة الزهراء رضى الله عنها اهدت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رغيفين وبضعة لحم فرجع بها اليها فقال هلمى يابنية فكشفت عن الطبق فاذا هو مملوء خبزا ولحما فقال لها انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذى جعلك شبيهة بسيدة بنى اسرائيل ثم جمع عليا والحسن والحسين وجميع اهل بيته رضوان الله عليهم اجمعين فاكلوا وشبعوا وبقى الطعام كما هو فأوسعت على جيرانها (هنالك) كلام مستأنف وقصة مستقلة سيقت فى تضاعيف حكاية مريم لما بينهما من قوة الارتباط وشدة الاشتباك مع ما فى ايرادها من تقرير ماسيقت له حكايتها من بيان اصطفاء آل عمران فان فضائل بعض الاقرباء ادلة على فضائل الآخرين وهنا ظرف مكان واللام للدلالة على البعد والكاف للخطاب اى فى ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم فى المحراب او فى ذلك الوقت اذ يستعار هنا وثمة وحيث للزمان (دعا زكريا ربه) لما رأى كرامة مريم على الله ومنزلتها منه تعالى

حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات فرؤية ذلك لا يحمل الانسان على طلب ما يخرق العادة واما رؤية ما يخرق العادة قد يطمعه في ان يطلب ايضا فعلا خارقا للعادة ومعلوم ان حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقر من خوارق العادات فكان حمل الكلام على هذا الوجه اولى فان قيل ان قلتم ان زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى الى زكريا عليه السلام فان قلنا انه كان عالما بقدرة الله على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الاشياء سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات اثر في ذلك فلا يبقى لقوله هنالك اثر والجواب انه كان قبل ذلك عالما بالجواز فأما انه هل يقع ام لا فلم يكن عالما به فلما شاهد علم انه اذا وقع كرامة لولى فبأن يجوز وقوع معجزة لنبي كان اولى فلا جرم قوى طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات (المسئلة الثالثة) ان دعاء الانبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال ان لا تكون الاجابة مصلحة فحينئذ تصير دعوته مردودة وذلك نقصان في منصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام هكذا قاله المتكلمون وعندي فيه بحث وذلك لانه تعالى لما اذن في الدعاء مطلقا وبين انه تارة يجيب واخرى لا يجيب فللرسول ان يدعو كلما شاء واراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجيب واخرى لا يجيب وذلك لا يكون نقصانا بمنصب الانبياء عليهم الصلاة والسلام لانهم على باب رحمة الله تعالى سائلون فان اجابهم فبفضله واحسانه وان لم يجبهم فمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخالق اما قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام هب لي من لدنك ذرية طيبة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اما الكلام في لفظة لدن فسيأتي في سورة الكهف والفائدة في ذكره ههنا ان حصول الولد في العرف والعادة له اسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الاسباب كان المعنى اريد منك الهي ان تعزل الاسباب في هذه الواقعة وان تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسط شئ من هذه الاسباب (المسئلة الثانية) الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه ههنا ولد واحد وهو مثل قوله فهب لي من لدنك وليا قال الفراء وانث طيبة لتأنيث الذرية في الظاهر فالتأنيث والتذكير تارة يجئ على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما نقوله في اسماء الاجناس اما في اسماء الاعلام فلا لانه لا يجوز ان يقال جاءت طلحة لان اسماء الاعلام لا تفيد الا ذلك الشخص فاذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجز فيها الا التذكير (المسئلة الثالثة) قوله تعالى انك سميع الدعاء ليس المراد منه ان يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم بل المراد منه ان يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه وهو كقول المصلين سمع الله لمن حمده يريدون قبل حمد من حمد من المؤمنين وهذا متأكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام في سورة مريم ولم اكن بدعائك رب شقيا * قوله تعالى (فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب ان الله يبشرك

وغب في ان يكون له من ايشاع ولد مثل ولد حنة في النجابة والكرامة على الله تعالى وان كانت عاقرا عجوزا فقد كانت حنة كذلك وقيل لما رأى الفواكه في غير ابانها تنبه لجواز ولادة العجوز العاقر من الشيخ الفاني فأقبل على الدعاء من غير تأخير كما ينبئ عنه تقديم الظرف على الفعل لا على معنى ان ذلك كان هو الموجب للاقبال على الدعاء فقط بل كان جزأ اخيرا من العلة التامة التي من جملتها كبر سنه عليه الصلاة والسلام وضعف قواه وخوف مواليه حسبما فصل في سورة مريم (قال) تفسير للدعاء وبيان لكيفيته لا محل له من الاعراب (رب هب لي من لدنك) كلا الجارين متعلق بهب لاختلاف معنييهما فاللام صلة له ومن لابتداء الغاية مجازا اى اعطني من محض قدرتك من غير وسط معتاد (ذرية طيبة) كما وهبتها لحنة ويجوز ان يتعلق من بمحذوف وقع حالا من ذرية اى كائنة من لدنك والذرية النسل تقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد ههنا ولد واحد فالتأنيث في الصفة لتأنيث لفظ الموصوف كما في قول من قال

ابوك خليفة ولدته اخرى
وانت خليفة ذاك الكمال

وهذا اذا لم يقصد به واحد معين اما اذا قصد به المعين امتنع اعتبار اللفظ نحو طلحة وحمزة فلا يجوز ان يقال جاءت طلحة وذهبت حمزة (انك سميع الدعاء) اى مجيبه وهو تعليل لما قبله وتحريك لسلسلة الاجابة (فنادته الملائكة) كان المنادى جبريل عليه الصلاة السلام كما تفصح عنه قراءة من قرأ فناداه جبريل والجمع كما في قولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب وماله غير فرس وثوب قال الزجاج اى اتاه النداء من هذا الجنس الذين هم الملائكة وقيل لما كان جبريل (يحيي

يحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحصورا ونبيا من الصالحين قال رب انى يكون لى
غلام وقد بلغنى الكبر وامرأتى عاقر قال كذلك الله يفعل مايشاء) وفيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) قرأ حمزة والكسائى فناداه الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالتاء على
التأنيث على اللفظ وقيل من ذكر فلأن الفعل قبل الاسم ومن أنث فلأن الفعل للملائكة
وقرأ ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفى قراءة ابن مسعود فناداه جبريل
(المسئلة الثانية) ظاهر اللفظ يدل على ان النداء كان من الملائكة ولاشك ان هذا
فى التشريف اعظم فان دل دليل منفصل على ان المنادى كان جبريل عليه السلام فقط
صرنا اليه وحملنا هذا اللفظ على التأويل فانه يقال فلان يأكل الاطعمة الطيبة ويلبس
الثياب النفيسة اى يأكل من هذا الجنس ويلبس من هذا الجنس مع ان المعلوم انه لم يأكل
جميع الاطعمة ولم يلبس جميع الاثواب فكذا ههنا ومثله فى القرآن الذين قال لهم الناس
وهم نعيم بن مسعود ان الناس يعنى اباسفيان قال المفضل بن سلمة اذا كان القائل رئيسا
جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع اصحابه معه فلما كان جبريل رئيس الملائكة وقلما يبعث
الا ومعه جمع صح ذلك اما قوله وهو قائم يصلى فى المحراب فهو يدل على ان الصلاة كانت
مشروعة فى دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه اما قوله ان الله يبشرك بيحيى ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) اما البشارة فقد فسرناها فى قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا
الصالحات وفى قوله يبشرك بيحيى وجهان (الاول) انه تعالى كان قد عرف زكريا انه
سيكون فى الانبياء رجل اسمه يحيى وله ذرية عالية فاذا قيل ان ذلك النبى المسمى بيحيى هو
ولدك كان ذلك بشارة له بيحيى عليه السلام (والثانى) ان يكون المعنى ان الله يبشرك
بولد اسمه يحيى (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر وحمزة ان بكسر الهمزة والباقون بفتحها
اما الكسر فعلى ارادة القول اولان النداء نوع من القول واما الفتح فتقديره فنادته
الملائكة بأن الله يبشرك (المسئلة الثالثة) قرأ حمزة والكسائى يبشرك بفتح الياء وسكون
الباء وضم الشين وقرأ الباقون يبشرك وقرئ ايضا يبشرك قال ابوزيد يقال بشر يبشر
بشرا وبشر يبشر تبشيرا وابشر يبشر ثلاث لغات (المسئلة الرابعة) قرأ حمزة والكسائى
يحيى بالامالة لاجل الياء والباقون بالتفخيم واما انه لم سمى يحيى فقد ذكرناه فى سورة مريم
واعلم انه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلاثة انواع (الصفة الاولى) قوله مصدقا بكلمة من
الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الواحدى قوله مصدقا بكلمة من الله نصب على
الحال لانه نكرة ويحيى معرفة (المسئلة الثانية) فى المراد بكلمة من الله قولان (الاول)
وهو قول ابى عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقولهم انشد فلان كلمة والمراد به
القصيدة الطويلة (والقول الثانى) وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله بكلمة من
الله هو عيسى عليه السلام قال السدى لقيت ام عيسى ام يحيى عليهما السلام وهذه حامل
بيحيى وتلك بعيسى فقالت يامريم اشعرت انى حبلى فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت

عليه الصلاة والسلام رئيسهم عبر عنه باسم الجماعة (٦٦٣) تعظيما له وقيل الرئيس لابدله من اتباع فاسند النداء الى الكل مع كونه
صادرا عنه خاصة وقرئ فناداه
بالامالة (وهو قائم) جملة حالية
من مفعول النداء مقررة لما
افاده الفاء من حصول البشارة
عقيب الدعاء وقوله تعالى (يصلى)
اما صفة لقائم اوخبر ثان عند
من يرى تعدده عند كون الثانى
جملة كما فى قوله تعالى فاذا هى
حية تسعى اوحال اخرى منه
على القول بتعددها بلا عطف
ولابدلية اوحال من المستكن
فى قائم وقوله تعالى (فى المحراب)
اى فى المسجد او فى غرفة مريم
متعلق بيصلى اوبقائم على تقدير
كون يصلى حالا من ضمير قائم لان
العامل فيه وفى الحال حينئذ شئ
واحد فلا يلزم الفصل بالاجنبى
كما يلزم على التقادير الباقية
(ان الله يبشرك بيحيى) اى بأن
الله وقرئ بكسر الهمزة على
تقدير القول اواجراء النداء
مجراه لكونه نوعا منه وقرئ
يبشرك من الابشار ويبشرك من
الثلاثى وايا ما كان ينبغى ان
يكون هذا الكلام الى آخره محكيا
بعبارته عن الله عز وجل على
منهاج قوله تعالى قل ياعبادى
الذين اسرفوا على أنفسهم لا
تقنطوا من رحمة الله الآية كما
يلوح به مراجعته عليه الصلاة
والسلام فى الجواب اليه تعالى
بالذات لابواسطة الملك والعدول
عن اسناد التبشير الى نون العظمة
حسبما وقع فى سورة مريم للجرى
على سنن الكبرياء كما فى قول الخلفاء
اميرالمؤمنين يرسم لك بكذا
وللايذان بأن ماحكى هناك
من النداء والتبشير ومايترتب عليه
من المحاورة كان كل ذلك بتوسط
الملك بطريق الحكاية عنه سبحانه لابالذات كما هو المتبادر وبهذا يتضح اتحاد المعنى فى السورتين الكريمتين فتأمل ويحيى اسم

انجمی وان جعل عربيا فمنع صرفه للتعريف ووزن الفعل روى (٦٦٤) عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انما سمى يحيى لان الله

امرأة زكريا فانى وجدت مافى بطنى يسجد لمافى بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله وقال ابن عباس ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى بستة اشهر وكان يحيى اول من آمن وصدق بأنه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليه السلام فان قيل لم سمى عيسى كلمة فى هذه الآية وفى قوله انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه وجوه (الاول) انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان تكوينه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والبذر لاجرم سمى كلمة كما يسمى المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجو رجاء والمشتهى شهوة وهذا باب مشهور فى اللغة (والثانى) انه تكلم فى الطفولية وآتاه الله الكتاب فى زمان الطفولية فكان فى كونه متكلما بالغا مبلغا عظيما فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل مايقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيهما (والثالث) ان الكلمة كما انها تفيد المعانى والحقائق كذلك عيسى كان يرشد الى الحقائق والاسرار الالهية فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل تسميته روحا من حيث ان الله تعالى احيى به من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمى الله القرآن روحا فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا (والرابع) انه قد وردت البشارة به فى كتب الانبياء الذين كانوا قبله فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة فسمى كلمة بهذا التأويل قالوا ووجه المجاز فيه ان من اخبر عن حدوث امر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولى وجاء كلامى اى ما كنت اقول واتكلم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وقال ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين (والخامس) ان الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله فكذا عيسى عليه السلام كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله واعلم ان كلمة الله هى كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة اصوات يخلقها الله تعالى فى جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة والعلم الضرورى حاصل بأن الصفة القديمة او الاصوات التى هى اعراض غير باقية يستحيل ان يقال انها هى ذات عيسى عليه السلام ولما كان ذلك باطلا فى بداهة العقول لم يبق الا التأويل (الصفة الثانية) ليحيى عليه السلام قوله وسيدا والمفسرون ذكروا فيه وجوها (الاول) قال ابن عباس السيد الحليم وقال الجبائى انه كان سيد المؤمنين رئيسا لهم فى الدين اعنى فى العلم والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال عكرمة الذى لايغلبه الغضب قال القاضى السيد هو المتقدم المرجوع اليه فلما كان سيدا فى الدين كان مرجوعا اليه فى الدين وقدوة فى الدين فيدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والفقه والزهد والورع (الصفة الثالثة) قوله حصورا وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى تفسير الحصور والحصر فى اللغة الحبس يقال حصره يحصره حصرا وحصر الرجل اى اعتقل بطنه والحصور الذى يكتم

تعالى احيى به عقرامه وقال قتادة لانه تعالى احيى قلبه بالايمان قال القرطبى كان اسمه فى الكتاب الاول حيا ولابد من تقدير مضاف يعود اليه الحال اى بولادة يحيى فان التبشير لا يتعلق بالاعيان (مصدقا) حال مقدرة من يحيى (بكلمة من الله) اى بعيسى عليه الصلاة والسلام وانما سمى كلمة لانه وجد بكلمة كن من غير أب فشابه البديعيات التى هى عالم الامر ومن لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة اى بكلمة كائنة منه تعالى قيل هو اول من آمن به وصدق بأنه كلمة الله وروح منه وقال السدى لقيت أم يحيى أم عيسى فقالت يامريم اشعرت بحبلى فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت فانى وجدت مافى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله تعالى مصدقا بكلمة الخ وقال ابن عباس رضى الله عنهما ان يحيى كان اكبر من عيسى عليهما الصلاة والسلام بستة اشهر وقيل بثلاث سنين وقتل قبل رفع عيسى عليهما الصلاة والسلام بمدة يسيرة وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بها زمان مديد لما ان مريم ولدت وهى بنت ثلاث عشرة سنة او بنت عشر سنين وقيل بكلمة من الله اى بكتاب الله سمى كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته (وسيدا) عطف على مصدقا اى رئيسا يسود قومه ويفوقهم فى الشرف وكان فائقا للناس قاطبة فانه لم يلم بخطيئة ولم يهم بمعصية فيالها من سيادة ما اسناها (وحصورا) عطف على ماقبله اى مبالغا فى حصر النفس وحبسها عن الشهوات مع القدرة

السر ويحبسه والحصور الضيق البخيل واما المفسرون فلهم قولان احدهما انه كان عاجزا عن اتيان النساء ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الآلة ومنهم من قال كان ذلك لتعذر الانزال ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول كأنه قال محصور عنهن اى محبوس ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات النقصان وذكر صفة النقصان فى معرض المدح لايجوز ولان على هذا التقدير لايستحق به ثوابا ولاتعظيما والقول الثانى وهو اختيار المحققين انه الذى لايأتى النساء لاللعجز بل للعفة والزهد وذلك لان الحصور هو الذى يكثر منه حصر النفس ومنعها كالاكول الذى يكثر منه الاكل وكذا الشروب والظلوم والغشوم والمنع انما يحصل ان لو كان المقتضى قائما فلولا ان القدرة والداعية كانتا موجودتين والا لما كان حاصرا لنفسه فضلا عن ان يكون حصورا لان الحاجة الى تكثير الحصر والدفع انما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة وعلى هذا الحصور بمعنى الحاصر فعول بمعنى فاعل (المسئلة الثانية) احتج اصحابنا بهذه الآية على ان ترك النكاح افضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وذلك يدل على ان ترك النكاح افضل فى تلك الشريعة واذا ثبت ان الترك فى تلك الشريعة افضل وجب ان يكون الامر كذلك فى هذه الشريعة بالنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل فى الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل (الصفة الرابعة) قوله ونبيا واعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى تعليم الدين والثانى ضبط مصالحهم فيما يرجع الى التأديب والامر بالمعروف والنهى عن المنكر واما الحصور فهو اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا النبوة (الصفة الخامسة) قوله من الصالحين وفيه ثلاثة اوجه (الاول) معناه انه من اولاد الصالحين (والثانى) انه خير كما يقال فى الرجل الخير انه من الصالحين (والثالث) ان صلاحه كان أتم من صلاح سائر الانبياء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام مامن نبى الا وقد عصى اوهم بمعصية غير يحيى فانه لم يعص ولم يهم فان قيل لما كان منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما الفائدة فى وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا أليس ان سليمان عليه السلام بعد حصول النبوة قال وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين وتحقيق القول فيه ان للانبياء قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يجرى مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا ثم بعد اشتراكهم فى ذلك القدر تتفاوت درجاتهم فى الزيادة على ذلك القدر وكل من كان اكثر نصيبا منه كان اعلى قدرا والله اعلم ❁ قوله تعالى (قال رب انى يكون لى غلام) فى الآية سؤالات (السؤال الاول) قوله رب خطاب مع الله او مع الملائكة لانه جائز ان يكون خطابا مع الله لان الآية المتقدمة دلت على ان الذين

روى انه مر فى صباه بصبيان فدعوه الى اللعب فقال ما للعب خلقت (ونبيا) عطف على ماقبله مترتب على ماعدد من الخصال الحميدة (من الصالحين) اى ناشئا منهم لانه من اصلاب الانبياء عليهم الصلاة والسلام او كائنا من جملة المشهورين بالصلاح كما فى قوله تعالى وانه فى الآخرة لمن الصالحين والمراد بالصلاح مافوق الصلاح الذى لابد منه فى منصب النبوة البتة من اقاصى مراتبه وعليه مبنى دعاء سليمان عليه السلام وادخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين (قال) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قال زكريا عليه الصلاة والسلام حينئذ فقيل (رب) لم يخاطب الملك المنادى له بملابسة انه المباشر للخطاب وان كان ذلك بطريق الحكاية عنه تعالى بل جرى على نهج دعائه السابق مبالغة فى التضرع والمناجاة وجدا فى التبتل اليه تعالى واحترازا عما عسى يوهم خطاب الملك من توهم ان علمه سبحانه بما يصدر عنه يتوقف على توسطه كما يتوقف وقوف البشر على مايصدر عنه سبحانه على توسطه فى عامة الاحوال وان لم يتوقف عليه فى بعضها (انى يكون لى غلام) فيه دلالة على انه قد اخبر بكونه غلاما عند التبشير كما فى قوله تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى وانى بمعنى كيف او من اين وكان تامة وانى واللام متعلقتان بها وتقديم الجار على الفاعل لما مر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق الى ما أخر اى كيف ...

نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لابد وان يكون خطابا مع ذلك المنادى لامع غيره ولا جائز ان يكون خطابا مع الملك لانه لايجوز للانسان ان يقول للملك يارب والجواب للمفسرين فيه قولان (الاول) ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب زكريا عليه السلام ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى والثانى انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربى ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربيني ويحسن الى (السؤال الثانى) لما كان زكريا عليه السلام هو الذى سأل الولد ثم أجابه الله تعالى اليه فلم تعجب منه ولم استبعده الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان شاكا فى قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه وجهان (الاول) ان كل احد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لوكان لانطفة الامن خلق ولاخلق الامن نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث فى الازل وهو محال فعلمنا انه لابد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لامن نطفة اومن نطفة خلقها الله تعالى لامن انسان (والوجه الثانى) ان زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى فلوكان ذلك محالا ممتنعا لما طلبه من الله تعالى فثبت بهذين الوجهين ان قوله انى يكون لى غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلماء فيه وجوها (الاول) ان قوله انى معناه من اين ويحتمل ان يكون معناه كيف تعطى ولدا على القسم الاول أم على القسم الثانى وذلك لان حدوث الولد يحتمل وجهين احدهما ان يعيد الله شبابه ثم يعطيه الولد وثانيهما ان يعطيه مع شيخوخته فقوله انى يكون لى غلام معناه كيف تعطى الولد على القسم الاول أم على القسم الثانى فقيل له كذلك اى على هذه الحال والله يفعل مايشاء وهذا القول ذكره الحسن والاصم والثانى ان من كان آيسا من الشئ مستبعدا لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح فيقول كيف حصل هذا ومن اين وقع هذا كمن يرى انسانا وهبه اموالا عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها فكذا ههنا لما كان زكريا عليه السلام مستبعدا لذلك ثم اتفق اجابة الله تعالى اليه صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام (الثالث) الملائكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انثى اومن صلبه فذكر هذا الكلام لذلك الاحتمال (الرابع) ان العبد اذا كان فى غاية الاشتياق الى شئ فطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بانه سيعطيه بعد ذلك فالتذ السائل بسماع ذلك الكلام فربما اعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب فحينئذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى فالسبب فى اعادة زكريا هذا الكلام يحتمل ان يكون من هذا الباب (الخامس) نقل عن سفيان بن عيينة انه قال كان دعاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسى ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لاجرم استبعد ذلك على مجرى العادة لاشكا فى قدرة الله تعالى فقال ماقال (السادس) نقل السدى ان زكريا عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد

(سخر)

اومن اين يحدث لى غلام ويجوز ان تعلق اللام بمحذوف وقع حالا من غلام اذ لو تأخر لكان صفة له او ناقصة واسمها ظاهر وخبرها اما انى واللام متعلقة بمحذوف كما مر او هو الخبر وانى منصوب على الظرفية (وقد بلغنى الكبر) حال من ياء المتكلم اى أدركنى كبر السن وأثر فى كقولهم ادركته السن وأخذته السن وفيه دلالة على ان كبر السن من حيث كونه من طلائع الموت طالب للانسان لايكاد يتركه قيل كان له تسع وتسعون سنة وقيل اثنتان وتسعون وقيل مائة وعشرون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل سبعون وقيل خمس وسبعون وقيل خمس وثمانون ولامرأته ثمان وتسعون (وامرأتى عاقر) اى ذات عقر وهو ايضا حال من ياء لى عند من يجوز تعدد الحال او من ياء بلغنى اى كيف يكون لى ذلك والحال انى وامرأتى على حالة منافية له كل المنافاة وانما قاله عليه الصلاة والسلام مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى عليه لاسيما بعد مشاهدته عليه الصلاة والسلام للشواهد السالفة استعظاما لقدرة الله سبحانه وتعجيبا منها واعتدادا بنعمته عز وجل عليه فى ذلك لا استبعادا له وقيل بل كان ذلك للاستبعاد حيث كان بين الدعا والبشارة ستون سنة وكان قد نسى دعاءه وهو بعيد وقيل كان ذلك استفهاما عن كيفية حدوثه (قال) استئناف كما سلف (كذلك) اشارة الى مصدر يفعل فى قوله عز وجل (الله يفعل مايشاء) اى ما يشاء ان يفعله

سخر منك فاشتبه الامر على زكريا عليه السلام فقال رب أنى يكون لى غلام وكان مقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى آية تدل على ان ذلك الكلام من الوحى والملائكة لا من القاء الشيطان قال القاضى لايجوز ان يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحى على الانبياء عليهم الصلاة والسلام اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن ان يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحى فى كل مايتعلق بالدين لاجرم حصل الوثوق هناك بان الوحى من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه اما مايتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتأكد ذلك المعجز فلاجرم بقى احتمال كون ذلك من الشيطان فلاجرم رجع الى الله تعالى فى ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال * اما قوله تعالى وقد بلغنى الكبر ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الكبر مصدر كبر الرجل يكبر اذا أسن قال ابن عباس كان يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت تسعين وثمان (المسئلة الثانية) قال اهل المعانى كل شئ صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك وكما جاز ان يقول بلغت الكبر جاز ان يقول بلغنى الكبر يدل عليه قول العرب لقيت الحائط وتلقانى الحائط فان قيل أيجوز بلغنى البلد فى موضع بلغت البلد قلنا هذا لايجوز والفرق بين الموضعين ان الكبر كالشئ الطالب للانسان فهو يأتيه بحدوثه فيه والانسان ايضا يأتيه بمرور السنين عليه اما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب فظهر الفرق * اما قوله وامرأتى عاقر اعلم ان العاقر من النساء التى لاتلد يقال عقر يعقر عقرا ويقال ايضا عقر الرجل وعقر بالحركات الثلاث فى القاف اذا لم يحمل له ورمل عاقر لاينبت شيئا واعلم ان زكريا عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كونه زوجته عاقرا لتأكيد حال الاستبعاد * اما قوله قال كذلك الله يفعل مايشاء ففيه بحثان (الاول) ان قوله قال عائد الى مذكور سابق وهو الرب المذكور فى قوله قال رب انى يكون لى غلام وقد ذكرنا ان ذلك يحتمل ان يكون هو الله تعالى وان يكون هو جبريل (البحث الثانى) قال صاحب الكشاف كذلك الله مبتدأ وخبر اى على نحو هذه الصفة الله ويفعل مايشاء بيان له اى يفعل مايريد من الافاعيل الخارقة للعادة ❊ قوله تعالى (قال رب اجعل لى آية قال آيتك الاتكلم الناس ثلاثة ايام الارمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشى والابكار واذ قالت الملائكة يامريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يامريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين) واعلم ان زكريا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه وانعامه عليه احب ان يجعل له علامة تدله على حصول العلوق وذلك لان العلوق لايظهر فى اول الامر فقال رب اجعل لى آية فقال الله تعالى آيتك الاتكلم الناس ثلاثة ايام الارمزا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر ههنا ثلاثة ايام وذكر فى سورة مريم ثلاث ليال فدل مجموع الآيتين على ان تلك الآية كانت حاصلة فى الايام الثلاثة مع لياليها (المسئلة الثانية) ذكروا فى تفسير هذه الآية

من تعاجيب الافاعيل الخارقة للعادات فالله مبتدأ ويفعل خبره والكاف فى محل النصب على انها فى الاصل نعت لمصدر محذوف اى الله يفعل مايشاء ان يفعله فعلا مثل ذلك الفعل العجيب والصنع البديع الذى هو خلق الولد من شيخ فان وعجوز عاقر فقدم على العامل لافادة القصر بالنسبة الى ماهو ادنى من المشار اليه واعتبرت الكاف مقحمة لتأكيد ماافاده اسم الاشارة من الفخامة وقدمر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا او على انها حال من ضمير المصدر المقدر معرفة اى يفعل الفعل كائنا مثل ذلك اوفى محل الرفع على انها خبر والجلالة مبتدأ اى على نحو هذا الشأن البديع شأن الله تعالى ويفعل مايشاء بيان لذلك الشأن المبهم او كذلك خبر لمبتدأ محذوف اى الامر كذلك وقوله تعالى الله يفعل مايشاء بيان له (قال رب اجعل لى آية) اى علامة تدلنى على تحقق المسؤل ووقوع الحبل وانما سألها لان العلوق امر خفى لايوقف عليه فاراد ان يطلعه الله تعالى عليه ليتلقى تلك النعمة الجليلة من حين حصولها بالشكر ولا يؤخره الى ان يظهر ظهورا معتادا ولعل هذا السؤال وقع بعد البشارة بزمان مديد اذ به يظهر ماذكر من كون التفاوت بين سنى يحيى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بستة اشهر او بثلاث سنين لان ظهور العلامة كان عقيب تعيينها لقوله تعالى فى سورة مريم فخرج على قومه من المحراب فاوحى

وجوها احدها انه تعالى حبس لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الارمزا وفيه فائدتان احداهما ان يكون ذلك آية على علوق الولد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا وأقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون فى تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى وبالطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشئ الواحد علامة على المقصود وأداء لشكر تلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد ثم اعلم ان تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه احدها ان قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن التكلم بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول ذلك المعجز فى تلك الايام المقدرة مع سلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها ان اخباره بانه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر يكون ايضا من المعجزات القول الثانى فى تفسير هذه الآية وهو قول ابى مسلم ان المعنى ان زكرياء عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدله على حصول العلوق قال آيتك ان لاتكلم تصير مأمورا بان لاتتكلم ثلاثة ايام بلياليها مع الخلق اى تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شاكرا لله تعالى على اعطاء مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا أمرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب وهذا القول عندى حسن معقول وابو مسلم حسن الكلام فى التفسير كثير الغوص على الدقائق واللطائف (القول الثالث) روى عن قتادة انه عليه الصلاة والسلام عوقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة فأخذ لسانه وصير بحيث لايقدر على الكلام * اما قوله الارمزا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اصل الرمز الحركة يقال ارتمز اذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ثم اختلفوا فى المراد بالرمز ههنا على اقوال احدها انه عبارة عن الاشارة كيف كانت باليد او الرأس او الحاجب او العين او الشفة والثانى انه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحمل الرمز على هذا المعنى اولى لان الاشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعانى الذهنية اسهل والثالث وهو انه كان يمكنه ان يتكلم بالكلام الخفى واما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعا منه فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلنا لما ادى ماهو المقصود من الكلام سمى كلاما ويجوز ايضا ان يكون استثناء منقطعا فأما ان حملنا الرمز على الكلام الخفى فان الاشكال زائل (المسئلة الثانية) قرأ يحيى بن وثاب الارمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وقرئ رمزا بفتح الراء والميم جمع رامز كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس ومعنى الارمزا الامترامزين كما يتكلم الناس مع الاخرس بالاشاره ويكلمهم ثم قال الله تعالى واذكر ربك كثيرا وفيه قولان احدهما انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا الارمزا فأما فى الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيدا

(وكان)

اليهم الآية اللهم الا ان تكون المجاوبة بين زكريا ومريم فى حالة كبرها وقد عدت من جملة من تكلم فى الصغر بموجب قولها المحكى والجعل ابداعى واللام متعلقة به والتقديم لما مر مرارا من الاعتناء بما قدم والتشويق الى ما اخر او بمحذوف وقع حالا من آية وقيل هو بمعنى التصيير المستدعى لمفعولين اولهما آية وثانيهما الى والتقديم لانه لامسوغ لكون آية مبتدأ عند انحلال الجملة الى مبتدأ وخبر سوى تقديم الجار فلا يتغير حالهما بعد دخول الناسخ (قال آيتك الاتكلم الناس) اى ان لاتقدر على تكليمهم (ثلاثة ايام) اى متوالية لقوله تعالى فى سورة مريم ثلاث ليال سويا مع القدرة على الذكر والتسبيح وانما جعلت آيته ذلك لتخليص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة كأنه قيل آية حصول المطلوب ووصول النعمة ان تحبس لسانك الاعن شكرها واحسن الجواب ما اشتق من السؤال (الارمزا) اى اشارة بيد أورأس اونحوهما واصله التحرك يقال ارتمز اى تحرك ومنه قيل للبحر الراموز وهو استثناء منقطع لان الاشارة ليست من قبيل الكلام اومتصل على ان المراد بالكلام مافهم منه المرام ولاريب فى كون الرمز من ذلك القبيل وقرئ رمزا بفتحتين على انه جمع رامز كخدم وبضمتين على انه جمع رموز كرسل على انه حال منه ومن الناس معا بمعنى مترامزين كقوله * متى ماتلقنى فردين ترجف * روانف اليتيك وتستطارا * (واذكر ربك) اى

وكان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثانى ان المراد منه الذكر بالقلب وذلك لان المستغرقين فى بحار معرفة الله تعالى عادتهم فى الاول ان يواظبوا على الذكر اللسانى مدة فاذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكت اللسان وبقى الذكر فى القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه فكأن زكرياء عليه السلام امر بالسكوت واستحضار معانى الذكر والمعرفة واستدامتها ثم قال وسبح بالعشى والابكار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) العشى من حين تزول الشمس الى ان تغيب قال الشاعر

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه * ولا الفئ من برد العشى تذوق

والفئ انما يكون من حين زوال الشمس الى ان يتناهى غروبها واما الابكار فهو مصدر ابكر يبكر اذا خرج للامر فى اول النهار ومثله بكر وابتكر وبكر ومنه الباكورة لاول الثمرة هذا هو اصل اللغة ثم سمى ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمى اصباحا وقرأ بعضهم والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار ويقال اتيته بكرا بفتحتين (المسئلة الثانية) فى قوله وسبح قولان احدهما المراد منه وصل لان الصلاة تسمى تسبيحا قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وايضا الصلاة مشتملة على التسبيح فجاز تسمية الصلاة بالتسبيح وههنا الدليل دل على وقوع هذا المحتمل وهو من وجهين (الاول) انا لو حملناه على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الآية وبين ماقبلها وهو قوله واذكر ربك فرق وحينئذ يبطل العطف لان عطف الشئ على نفسه غير جائز والثانى وهو انه شديد الموافقة لقوله تعالى اقم الصلاة طرفى النهار والقول الثانى ان قوله واذكر ربك محمول على الذكر باللسان (القصة الثالثة) وصفة طهارة مريم صلوات الله عليها * قوله سبحانه وتعالى واذ قالت الملائكة يامريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) عامل الاعراب ههنا فى اذ هو ماذكرناه فى قوله اذ قالت امرأة عمران من قوله سميع عليم ثم عطف عليه اذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذكر اذ قالت الملائكة (المسئلة الثانية) قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده وهذا كقوله ينزل الملائكة بالروح من امره يعنى جبريل وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليه السلام هو جبريل عليه السلام وهو قوله فأرسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا (المسئلة الثالثة) اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحى اليهم من اهل القرى واذا كان كذلك كان ارسال جبريل عليه السلام اليها اما ان يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات الاولياء او ارهاصا لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبى من المعتزلة او معجزة لزكرياء عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفث فى الروع والالهام والالقاء فى القلب كما كان فى حق ام موسى عليه السلام فى قوله واوحينا الى ام موسى (المسئلة الرابعة) اعلم

فى ايام الحابسة شكرا لحصول التفضل والانعام كما يؤذن به التعرض لعنوان الربوبية (كثيرا) اى ذكرا كثيرا او زمانا كثيرا (وسبح) اى سبحه تعالى او افعل التسبيح (بالعشى) اى من الزوال الى الغروب وقيل من العصر الى ذهاب صدر الليل (والابكار) من طلوع الفجر الى الضحى قيل المراد بالتسبيح الصلاة بدليل تقييده بالوقت كما فى قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقيل الذكر اللسانى كما ان المراد بالذكر الذكر القلبى وقرئ الابكار بفتح الهمزة على انه جمع بكر كسحر واسحار (واذ قالت الملائكة) شروع فى شرح بقية احكام اصطفاء آل عمران اثر الاشارة الى نبذ من فضائل بعض اقاربهم اعنى زكريا ويحيى عليهما الصلاة والسلام لاستدعاء المقام اياها حسبما اشير اليه وقرئ بتذكير الفعل والمراد بالملائكة جبريل عليه الصلاة والسلام وقدمر مافيه من الكلام واذ منصوب بمضمر معطوف على المضمر السابق عطف القصة على القصة وقيل معطوف على الظرف السابق اعنى قوله اذ قالت امرأة عمران منصوب بناصبه فتدبر اى واذكر ايضا من شواهد اصطفائهم وقت قول الملائكة عليهم الصلاة والسلام (يامريم) وتكرير التذكير للاشعار بمزيد الاعتناء بما يحكى من احكام الاصطفاء والتنبيه على استقلالها وانفرادها عن الاحكام السابقة فانها من احكام التربية الجسمانية اللائقة بحال صغر مريم وهذه من باب التربية الروحانية بالتكاليف

ان المذكور فى هذه الآية اولاهو الاصطفاء وثانيا التطهير وثالثا الاصطفاء على نساء العالمين ولايجوز ان يكون الاصطفاء اولا من الاصطفاء الثانى لما ان التصريح بالتكرير غير لائق فلابد من صرف الاصطفاء الاول الى ما اتفق لها من الامور الحسنة فى اول عمرها والاصطفاء الثانى الى مااتفق لها فى آخر عمرها (النوع الاول) من الاصطفاء فهو امور (احدها) انه تعالى قبل تحريرها مع انها كانت انثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الاناث (وثانيها) قال الحسن ان امها لما وضعتها ماغذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا وكان رزقها يأتيها من الجنة (وثالثها) انه تعالى فرغها لعبادته وخصها فى هذا المعنى بأنواع اللطف والهداية والعصمة (ورابعها) كفاها امر معيشتها فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ماقال الله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله (وخامسها) انه تعالى اسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاء الاول واما التطهير ففيه وجوه (احدها) انه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى فى ازواج النبى صلى الله عليه وسلم ويطهركم تطهيرا (وثانيها) انه تعالى طهرها عن مسيس الرجال (وثالثها) طهرها عن الحيض قالوا كانت مريم لاتحيض (ورابعها) وطهرك من الافعال الذميمة والعادات القبيحة (وخامسها) وطهرك عن مقالة اليهود وتهمتهم وكذبهم (واما الاصطفاء الثانى) فالمراد انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير اب وانطق عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة وجعلها وابنها آية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلاثة (المسئلة الخامسة) روى انه عليه الصلاة والسلام قال حسبك من نساء العالمين اربع مريم وآسية امرأة فرعون وخديجة وفاطمة عليهن السلام فقيل هذا الحديث دل على ان هؤلاء الاربع افضل من سائر النساء وهذه الآية دلت على ان مريم عليها السلام افضل من الكل وقول من قال المراد انها مصطفاة على عالمى زمانها فهذا ترك الظاهر * ثم قال تعالى يامريم اقنتى لربك واسجدى وقد تقدم تفسير القنوت فى سورة البقرة فى قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فلما بين تعالى انها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله اوجب عليها مزيد الطاعات شكر التلك النعم السنية وفى الآية سؤالات (السؤال الاول) لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب من وجوه (الاول) ان الواو تفيد الاشتراك ولاتفيد الترتيب (الثانى) ان غاية قرب العبد من الله ان يكون ساجدا قال عليه الصلاة والسلام اقرب مايكون العبد من ربه اذا سجد فلما كان السجود مختصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لاجرم قدمه على سائر الطاعات * ثم قال واركعى مع الراكعين وهو اشارة الى الامر بالصلاة فكأنه تعالى يأمرها بالمواظبة على السجود فى اكثر الاوقات واما الصلاة فانها تأتى بها فى اوقاتها المعينة لها (الثالث) قال ابن الانبارى قوله تعالى اقنتى امر بالعبادة على العموم ثم قال بعد ذلك اسجدى واركعى يعنى

(استعملى)

الشرعية المتعلقة بحال كبرها قيل كلموها شفاها كرامة لها اوارهاصا النبوة عيسى عليه الصلاة والسلام لمكان الاجماع على انه تعالى لم يستنبئ امرأة وقيل الهموها (ان الله اصطفاك) اولا حيث تقبلك من امك بقبول حسن ولم يتقبل غيرك انثى ورباك فى حجر زكريا عليه السلام ورزقك من رزق الجنة وخصك بالكرامات السنية (وطهرك) اى مما يستقذر من الاحوال والافعال ومما قذفك به اليهود بانطاق الطفل (واصطفاك) آخرا (على نساء العالمين) بان وهب لك عيسى عليه الصلاة والسلام من غير اب ولم يكن ذلك لاحد من النساء وجعلكما آية للعالمين فعلى هذه المقاولة ينبغى ان يكون تقديم حكاية هذه المقاولة على حكاية بشارتها بعيسى عليه الصلاة والسلام لما مر مرارا من التنبيه على ان كلا منهما مستحق للاستقلال بالتذكير ولو روعى الترتيب الخارجى لتبادر كون الكل شيئا واحدا وقيل المراد بالاصطفاءين واحد والتكرير للتأكيد وتبيين من اصطفاها عليهن فحينئذ لااشكال فى ترتيب النظم الكريم اذ يحمل حينئذ الاصطفاء على ماذكر اولا وتجعل هذه المقاولة قبل بشارتها بعيسى عليه الصلاة والسلام ايذانا بكونها قبل ذلك متوفرة على الطاعات والعبادات حسبما امرت بها مجتهدة فيها مقبلة على الله تعالى متبتلة اليه تعالى منسلخة عن احكام البشرية مستعدة لفيضان الروح عليها (يامريم) تكرير النداء للايذان بان المقصود بالخطاب مايرد بعده وان ماقبله من تذكير النعم

استعملي السجود في وقته اللائق به واستعملي الركوع في وقته اللائق به وليس المراد ان يجمع بينهما ثم يقدم السجود على الركوع والله اعلم (الرابع) ان الصلاة تسمى سجودا كما قيل في قوله وادبار السجود وفي الحديث اذا دخل احدكم المسجد فليسجد سجدتين وايضا المسجد سمى باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة وايضا اشرف اجزاء الصلاة السجود وتسمية الشيء باسم اشرف اجزائه نوع مشهور في المجاز اذا ثبت هذا فنقول قوله يامريم اقنتي معناه يامريم قومي وقوله واسجدي اى صلى فكان المراد من هـذا السجود الصلاة ثم قال واركعي مع الراكعين اما ان يكون امرالهـا بالصلاة بالجمـاعة فيكون قوله واسجدي امرا بالصلاة حال الانفراد وقوله واركعي مع الراكعين امرا بالصلاة في الجماعة اويكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله واسجدي امرا ظاهرا بالصلاة وقوله واركعي مع الراكعين امرا بالخضوع والخشوع بالقلب (الوجه الخامس) في الجواب لعله كان السجود في ذلك الدين متقدما على الركوع (السـؤال الثاني) ما المراد من قوله واركعي مع الراكعين الجواب قيل معناه افعلي كفعلهم وقيل المراد به الصلاة في الجماعة كانت مأمورة بأن تصلي في بيت المقدس مع المجاورين فيه وان كانت لاتختلط بهم (السـؤال الثالث) لم لم يقل واركعي مع الراكعات والجواب لان الاقتداء بالرجال حال الاختفاء من الرجال افضل من الاقتداء بالنساء واعلم ان المفسرين قالوا لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاها فامت مريم في الصلاة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح من قدميها ❁ قوله تعالى (ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم اذيلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم وما كنت لديهم اذ يختصمون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذلك اشارة الى ماتقدم والمعنى ان الذى مضى ذكره من حديث حنة وزكرياء ويحيى وعيسى ابن مريم انما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحي فان قيل لم نفيت هذه المشـاهدة وانتفاؤها معلوم بغير شبهة وترك نفي استماع هذه الاشياء من حفاظها وهو موهوم قلنا كان معلوما عندهم علما يقينا انه ليس من اهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي فلم يبق الا المشـاهدة وهي وان كانت في غاية الاسـتبعاد الا انها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بأنه لاسماع ولا قراءة ونظيره وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ أجمعوا امرهم ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا (المسـئلة الثانية) الانبـاء الاخبار عما غاب عنك واما الايحاء فقد ورد الكتاب به على معان مختلفة يجمعها تعريف الموحى اليه بأمر خفي من اشارة او كتابة اوغيرهما وبهذا التفسير يعد الالهام وحيا كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقال في الشياطين يوحون الى اوليائهم وقال فأوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فلما كان الله سبحانه القى هذه الاشياء الى الرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث

كان تمهيدا لذكره وترغيبا في العمل بموجبه (اقنتي لربك) اى قومي في الصلاة او اطيلي القيام فيها له تعالى والتعرض لعنوان ربوبيته تعالى لها للاشعار بعلة وجوب الامتثال بالامر (واسجدي واركعي مع الراكعين) امرت بالصلاة بالجماعة بذكر اركانها مبالغة في ايجاب رعايتها وايذانا بفضيلة كل منها واصالته وتقديم السجود على الركوع اما لكون الترتيب في شريعتهم كذلك واما لكون السجود افضل اركان الصلاة واقصى مراتب الخضوع ولا يقتضي ذلك كون الترتيب الخارجي كذلك بل اللائق به الترقي من الادنى الى الاعلى واما ليقترن اركعي بالراكعين للاشعار بأن من لاركوع في صلاتهم ليسوا مصلين واما ماقيل من ان الواو لاتوجب الترتيب فغايته التصحيح لاالترجيح وتجريد الامر بالركنين الاخيرين عما قيد به الاول لما ان المراد تقييد الامر بالصلاة بذلك وقد فعل حيث قيد به الركن الاول منها وقيل المراد بالقنوت ادامة الطاعات كما في قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما وبالسجود الصلاة لما مر من انه افضل اركانهـا وبالركوع الخشوع والاخبات قيل لما امرت بذلك قامت في الصلاة حتى ورمت قدماها وسالت دما وقيحا (ذلك) اشـارة الى ماسلف من الامور للتنبيه على علو شأن المشار اليه وبعد منزلته في الفضـل وهو مبتدأ خبره قوله تعالى (من انباء الغيب) اى من الانباء المتعلقة بالغيب والجملة مستأنفة لامحل لهـا من الاعراب وقوله تعالى (نوحيه اليك) جملة مستقلة مبينة للاولى وقيل الخبر هو الجملة

يخفى ذلك على غيره سماه وحيا * اماقوله تعالى اذيلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في تلك الاقلام وجوها (الاول) المراد بالاقلام التي كانوا يكتبون بها التوراة وسائر كتب الله تعالى وكان القراع على ان كل من جرى قلمه على عكس جرى الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثرين (والثاني) انهم القوا عصيهم في الماء الجاري فجرت عصا زكريا على ضد جرية الماء فغلبهم وهذا قول الربيع (والثالث) قال ابومسلم معنى يلقون اقلامهم مما كانت الامم تفعله من المساهمه عند التنازع فيطرحون منها مايكتبون عليها اسماءهم فمن خرج له السهم سلم له الامر وقد قال الله تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو شبيه بأمر القداح التي تتقاسم بها العرب لحم الجزورو انما سميت هذه السهام اقلاما لانها تقلم وتبرى وكل ماقطعت منه شيئا بعد شيء فقد قلمته ولهذا السبب يسمى مايكتب به قلما قال القاضي وقوع لفظ القلم على هذه الاشياء وان كان صحيحا نظرا الى اصل الاشتقاق الا ان العرف الظاهر اوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل على انهم كانوا يلقون اقلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم عن البعض في استحقاق ذلك المطلوب امالیس فيه دلالة على كيفية ذلك الالقاء الا انه روى في الخبر انهم كانوا يلقونها في الماء بشرط ان من جرى قلمه على خلاف جرى الماء فاليد له ثم انه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلام فلاجرم صار هو اولى بكفالتها والله اعلم (المسئلة الثالثة) اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى ادتهم تلك الرغبة الى المنازعة فقال بعضهم ان عمران اباها كان رئيسالهم ومقدما عليهم فلاجل حق ابيها رغبوا في كفالتها وقال بعضهم ان امها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله تعالى ولاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقال آخرون بل لان في الكتب الالهية كان بيان امرها وامر عيسى عليه السلام حاصلا فتقربوا لهذا السبب حتى اختصموا (المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان اولئك المختصمين من كانوا فنهم من قال كانوا هم خدمة البيت ومنهم من قال بل العلماء والاحبار وكتاب الوحي ولاشبهة في انهم كانوا من الخواص واهل الفضل في الدين والرغبة في الطريق اماقوله ايهم يكفل مريم ففيه حذف والتقدير يلقون اقلامهم لينظروا ايهم يكفل مريم وانما حسن لكونه معلوما اماقوله وما كنت لديهم اذيختصمون فالمعنى وما كنت هناك اذيتنا زعون على التكفل بها واذيختصمون بسببها فيحتمل ان يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الاقراع ويحتمل ان يكون اختصاما آخر حصل بعد الاقراع وبالجملة فالمقصود من الآية شدة رغبتهم في التكفل بشأنها والقيام باصلاح مهماتها وماذاك الالدعاء امها حيث قالت فتقبل مني انك انت السميع العليم وقالت انى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم * قوله سبحانه وتعالى (اذقالت الملائكة يامريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيها في الدنيا

(والآخرة)

الثانية ومن انباء الغيب اما متعلق بنوحيه او حال من ضميره اى نوحي من انباء الغيب اونوحيه حال كونه من جلة انباء الغيب وصيغة الاستقبال للايذان بان الوحي لم ينقطع بعد (وما كنت لديهم) اى عند الذين اختلفوا وتنازعوا في تربية مريم وهو تقرير وتحقيق لكونه وحيا على طريقة التهكم بمنكريه كما في قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي الآية وما كنت ثاويا في اهل مدين الآية فان طريق معرفة امثال هاتيك الحوادث والواقعات اما المشاهدة واما السماع وعدمه محقق عندهم فبقى احتمال المعاينة المستحيلة ضرورة فنفيت تهكما بهم (اذ يلقون اقلامهم) ظرف للاستقرار العامل في لديهم واقلامهم اقداحهم التي اقترعوا بها وقيل اقترعوا بأقلامهم التي كانوا يكتبون بها التوراة تبركا (ايهم يكفل مريم) متعلق بمحذوف دل عليه يلقون اقلامهم اى يلقونها ينظرون اوليعلموا ايهم يكفلها (وما كنت لديهم اذ يختصمون) اى في شأنها تنافسا في كفالتها حسبما ذكر فيما سبق وتكرير ما كنت لديهم مع تحقق المقصود بعطف اذ يختصمون على اذ يلقون كما في قوله عز وجل نحن اعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذهم نجوى للدلالة على ان كل واحد من عدم حضوره عليه الصلاة والسلام عند القاء الاقلام وعدم حضوره عند الاختصام مستقل بالشهادة على نبوته عليه الصلاة والسلام لاسيما اذا اريد باختصامهم تنازعهم قبل الاقتراع فان تغيير الترتيب في الذكر مؤكد له

والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلا ومن الصالحين) اعلم انه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام في اول امرها وفي آخر امرها شرح كيفية ولادتها العيسى عليه السلام فقال اذقالت الملائكة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في العامل في اذقيل العامل فيه وما كنت لديهم اذقالت الملائكة وقيل يختصمون اذقالت الملائكة وقيل انه معطوف على اذالاولى في قوله اذقالت امرأة عمران وقيل التقدير ان ما وصفته من امور زكريا وهبة الله له يحيى كان اذقالت الملائكة يامريم ان الله يبشرك واما ابو عبيدة فانه يجرى في هذا الباب على مذهب له معروف وهو ان اذصلة في الكلام وزيادة واعلم ان القولين الاولين فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذى تبشر فيه بعيسى عليه السلام الا قول الحسن فانه يقول انها كانت عاقلة في حال الصغر فان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في تلك الحال ان يرد عليها البشرى من الملائكة والا فلابد من تأخر هذه البشرى الى حين العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل ان يقال الاختصام والبشرى وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته في سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هو الوجه الثالث والرابع اما قول ابي عبيدة فقد عرفت ضعفه والله اعلم (المسئلة الثانية) ظاهر قوله اذقالت الملائكة يفيد الجمع الا ان المشهور ان ذلك المنادى كان جبريل عليه السلام وقد قررناه فيما تقدم واما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات واما قوله تعالى بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه والبقها بهذا الموضع وجهان (الاول) ان كل علوق وان كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهي قوله كن الا ان ما هو السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه السلام وهو الاب فلا جرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة اكمل واتم فجعل بهذا التأويل كأنه نفس الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكرم والاقبال يقال فيه على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم وصريح الاقبال فكذا ههنا (والوجه الثاني) ان السلطان العادل قد يوصف بأنه ظل الله في ارضه وبانه نور الله لما انه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك كان عيسى عليه السلام سببا لظهور كلام الله عزوجل بسبب كثرة بياناته وازالة الشبهات والتحريفات عنه فلا يبعد ان يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل فان قيل ولم قلتم ان حدوث الشخص من غير نطفة الاب ممكن قلنا اما على اصول المسلمين فالامر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان (الاول) ان تركيب الاجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم والنطق امر ممكن وثبت انه تعالى قادر على الممكنات بأسرها وكان سبحانه وتعالى قادرا على ايجاد الشخص لامن نطفة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المعجز قام على صدق النبي فوجب ان يكون صادقا ثم اخبر عن وقوع ذلك الممكن والصادق اذا اخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه (الثاني) ماذكره الله تعالى

(اذقالت الملائكة) شروع في قصة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو بدل من واذقالت الملائكة منصوب بناصبه وما بينهما اعتراض جئ به تقريرا لما سبق وتنبيها على استقلاله وكونه حقيقا بأن يعد على حياله من شواهد النبوه وترك العطف بينهما بناء على اتحاد المخاطب والمخاطب وايذانا بتقارن الخطابين او تقاربهما في الزمان وقيل منصوب بمضمر معطوف على ناصبه وقيل بدل من اذ يختصمون كأنه قيل وما كنت حاضرا في ذلك الزمان المديد الذي وقع في طرف منه الاختصام وفي طرف آخر هذا الخطاب اشعارا باحاطته عليه الصلاة والسلام بتفاصيل احوال مريم من اولها الى آخرها والقائل جبريل عليه الصلاة والسلام وايراد صيغة الجمع لما مر (يامريم ان الله يبشرك بكلمة منه) من لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة اى بكلمة كائنة منه عزوجل (اسمه) ذكر الضمير الراجع الى الكلمة لكونها عبارة عن مذكر وهو مبتدأ خبره (المسيح) وقوله تعالى (عيسى) بدل منه اوعطف بيان وقيل خبر آخر وقيل خبر مبتدأ محذوف وقيل منصوب باضمار اعني مدحا وقوله تعالى (ابن مريم) صفة لعيسى وقيل المراد

فى قوله ان مثل عيسى عندالله كمثل آدم فلما لم يبعد تخليق آدم من غير اب فلان لايبعد تخليق عيسى من غير اب كان اولى وهذه حجة ظاهرة واما على اصول الفلاسفة فالامر فى تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه (الاول) ان الفلاسفة اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التوالد من غير تولد قالوا لان بدن الانسان انما استعد لقبول النفس الناطقة التى تدبر بواسطة حصول المزاج المخصوص فى ذلك البدن وذلك المزاج انما جعل لامتزاج العناصر الاربعة على قدر معين فى مدة معينة لحصول اجزاء العناصر على ذلك القدر الذى يناسب بدن الانسان غير ممتنع وامتزاجها غير ممتنع فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية المزاجية واجبا وعند حدوث الكيفية المزاجية يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن واذا كان الامر كذلك فحدوث الانسان لاعن الاب اولى بالجواز والامكان (الوجه الثانى) وهو انا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفأر عن المدر والحيات عن الشعر والعقارب عن البـاذروج واذا كان كذلك فتولد الولد لاعن الاب اولى ان لايكون ممتنعا (الوجه الثالث) وهو ان التخيلات الذهنية كثيرا ماتكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة أليس ان تصور المنافى يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة فى البدن أليس اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشى عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشى عليه بل كلما مشى عليه يسقط وماذاك الا ان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكروا فى كتب الفلسفة امثلة كثيرة لهذا الباب وجعلوها كالاصل فى بيان جواز المعجزات والكرامات فالمانع من ان يقال انه لما تخيلت صورته عليه السلام كفى ذلك فى علوق الولد فى رحمها واذا كان كل هذه الوجوه ممكنا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير واسطة الاب قولا غير ممتنع ولو انك طالبت جميع الاولين والآخرين من ارباب الطبائع والطب والفلسفة على اقامة حجة اقناعية فى امتناع حدوث الولد من غير الاب لم يجدوا اليه سبيلا الا الرجوع الى استقراء العرف والعادة وقد اتفق علماء الفلاسفة على ان مثل هذا الاستقراء لايفيد الظن القوى فضلا عن العلم فعلمنا ان ذلك امر ممكن فلما اخبر العباد عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته اما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة من ليست للتبعيض ههنا اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متجزئا متبعضا متحملا للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث وتعـالى الله عنه بل المراد من كلمة من ههنـا ابتداء الغـاية وذلك لان فى حق عيسى عليه السـلام لما لم تكن واسـطة الاب موجودة صار تأثير كلمة الله تعالى فى تكوينه وتخليقه اكمل واظهر فكان كون كلمة الله مبدأ لظهوره وحدوثه اكمل فكان المعنى لفظ ماذكرناه لاما يتوهمه النصارى والحلولية واما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى ابن مريم ففيه سؤالات (السؤال الاول) المسيح هل هو اسم

بالاسم مابه يتميز المسمى عمن سواه فالخبر حينئذ مجموع الثلاثة اذ هو المميز له عليه الصلاة والسلام تمييزا عن جميع من عداه والمسيح لقبه عليه الصلاة والسلام وهو من الالقاب المشرفة كالصديق واصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك وعيسى معرب من ايشوع والتصدى لاشتقاقهما من المسح والعيس وتعليله بأنه عليه الصلاة والسلام مسح بالبركة او بمايطهره من الذنوب اومسحه جبريل عليهما الصلاة والسلام اومسح الارض ولم يقم فى موضع اوكان عليه الصلاة والسلام يمسح ذا العاهة فيبرأ وبأنه كان فى لونه عيس اى بياض يعلوه حمرة من قبيل الرقم على الماء وانما قيل ابن مريم مع كون الخطاب لها تنبيها على انه يولد من غير أب فلا ينسب الا الى امه وبذلك فضلت على نساء العالمين (وجيها فى الدنيا والآخرة) الوجيه ذو الجاه وهو القوة والمنعة والشرف وهو حال مقدرة من كلمة فانها وان كانت نكرة لكنها صالحة لأن ينتصب بها الحال وتذكيرها باعتبار المعنى والوجاهة فى الدنيا النبوة والتقدم على الناس وفى الآخرة الشفاعة وعلو الدرجة فى الجنة (ومن المقربين) اى من الله عز وجل وقيل هو اشارة الى رفعه الى السماء وصحبته للملائكة وهو عطف على

مشتق اوموضوع والجواب فيه قولان الاول قال ابوعبيدة والليث اصله بالعبرانية مشيحا فعربته العرب وغيروا لفظه وعيسى اصله ايشوع كما قالوا فى موسى اصله موشى اوميشا بالعبرانية وعلى هذا القول لايكون له اشتقاق والقول الثانى انه مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس انما سمى عيسى عليه السلام مسيحا لانه ماكان يمسح بيده ذاعاهة الابرئ من مرضه الثانى قال احمد بن يحيى سمى مسيحا لانه كان يمسح الارض اى يقطعها ومنه مساحة القسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيق وشريب الثالث انه كان مسيحا لانه كان يمسح رأس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الاقوال هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الرابع انه مسح من الاوزار والآثام والخامس سمى مسيحا لانه ماكان فى قدمه خمص فكان ممسوح القدمين والسادس سمى مسيحا لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبياء ولايمسح به غيرهم ثم قالوا وهذا الدهن يجوز ان يكون الله تعالى جعله علامة حتى تعرف الملائكة ان كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا والسابع سمى مسيحا لانه مسحه جبريل صلى الله عليه وسلم بجناحه وقت ولادته ليكون ذلك صونا له عن مس الشيطان الثامن سمى مسيحا لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن وعلى هذه الاقوال يكون المسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى مفعول قال ابوعمرو بن العلاء المسيح الملك وقال النخعى المسيح الصديق والله اعلم ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحا لالدلالة اللغة عليه واما المسيح الدجال فانما سمى مسيحا لاحد وجهين احدهما انه ممسوح احدى العينين والثانى انه يمسح الارض اى يقطعها فى المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له دجال لضربه فى الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال قد دجل الدجال اذا فعل ذلك وقيل سمى دجالا من قولهم دجل الرجل اذا موه ولبس (السؤال الثانى) المسيح كان كاللقب له وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم الجواب ان المسيح كاللقب الذى يفيد كونه شريفا رفيع الدرجة مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى اولا بلقبه ليفيد علو درجته ثم ذكره باسمه الخاص (السؤال الثالث) لم قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم الجواب لان الابناء ينسبون الى الآباء لا الى الامهات فلما نسبه الله تعالى الى الام دون الاب كان اعلاما لها بأنه محدث بغير الاب فكان ذلك سببا لزيادة فضله وعلو درجته (السؤال الرابع) الضمير فى قوله اسمه عائد الى الكلمة وهى مؤنثة فلم ذكر الضمير الجواب لان المسمى بها مذكر (السؤال الخامس) لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس الاعيسى واما المسيح فهو لقب واما ابن مريم فهو صفة الجواب الاسم علامة المسمى ومعرف له فكأنه قيل الذى يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة اما قوله تعالى وجيها فى الدنيا والآخرة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان وقال

الحال الاولى وقد عطف عليه قوله تعالى (ويكلم الناس فى المهد وكهلا) اى يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء من غير تفاوت والمهد مصدر سمى بها مايمهد للصبى اى يسوى من مضجعه وقيل انه رفع شابا والمراد وكهلا بعد نزوله وفى ذكر احواله المختلفة المتنافية اشارة الى انه بمعزل من الالوهية (ومن الصالحين) حال اخرى من كلمة معطوفة على الاحوال السالفة او من الضمير فى يكلم (قالت) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قالت مريم حين قالت لها الملائكة ما قالت فقيل قالت متضرعة الى ربها (رب انى يكون) اى كيف يكون اومن اين يكون (لى ولد) على وجه الاستبعاد العادى والتعجب واستعظام قدرة الله عز وجل وقيل على وجه الاستفهام والاستفسار بأنه بالتزوج اوبغيره ويكون اما تامة وانى واللام متعلقتان بها وتأخير الفاعل عن الجار والمجرور لما مر من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر ويجوز ان تتعلق اللام بمحذوف وقع حالا من ولد اذ لو تأخر لكان صفة له واما ناقصة واسمها ولد وخبرها اما انى واللام متعلقة بمضمر وقع حالا كما مر اوخبر وانى نصب على الظرفية وقوله تعالى (ولم يمسسنى بشر) جملة حالية محققة

بعض اهل اللغة الوجيه هو الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة عن الكرم والكمال واعلم ان الله تعالى وصف موسى صلى الله عليه وسلم بانه كان وجيها قال الله تعالى ياأيها الذين آمنوا لاتكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها ثم للمفسرين أقوال الاول قال الحسن كان وجيها في الدنيا بسبب النبوة وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى والثانى انه وجيه عند الله تعالى واما عيسى عليه السلام فهو وجيه في الدنيا بسبب انه يستجاب دعاؤه ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص بسبب دعائه ووجيه في الآخرة بسبب انه يجعله شفيع امته المحقين ويقبل شفاعته فيهم كما يقبل شفاعة اكابر الانبياء عليهم السلام والثالث انه وجيه في الدنيا بسبب انه كان مبرأ من العيوب التى وصفه اليهود بها ووجيه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى فان قيل كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه قلنا قد ذكرنا انه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه مع ان اليهود طعنوا فيه وآذوه الى ان برأه الله تعالى مما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهة موسى عليه السلام فكذا ههنا (المسئلة الثانية) قال الزجاج وجيها منصوب على الحال المعنى ان الله يبشرك بهذا الولد وجيها في الدنيا والآخرة والفراء يسمى هذا قطعا كأنه قال عيسى بن مريم الوجيه فقطع منه التعريف واما قوله ومن المقربين ففيه وجوه احدها انه تعالى جعل ذلك كالمدح العظيم للملائكة فألحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفة وثانيها ان هذا الوصف كالتنبيه على انه عليه السلام سيرفع الى السماء وتصاحبه الملائكة وثالثها انه ليس كل وجيه في الآخرة يكون مقربا لان اهل الجنة على منازل ودرجات ولذلك قال تعالى وكنتم ازواجا ثلاثة الى قوله والسابقون السابقون اولئك المقربون اما قوله تعالى ويكلم الناس في المهد وكهلا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو للعطف على قوله وجيها والتقدير كأنه قال وجيها ومكلما للناس وهذا عندى ضعيف لان عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز الا للضرورة او لفائدة والاولى ان يقال تقدير الآية ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من المقربين وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس فقوله ويكلم الناس عطف على قوله ان الله يبشرك (المسئلة الثانية) في المهد قولان احدهما انه حجر امه والثانى هو هذا الشئ المعروف الذى هو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد منه انه يكلم الناس في الحالة التى يحتاج الصبي فيها الى المهد ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حجر امه او كان في المهد (المسئلة الثالثة) قوله وكهلا عطف على الظرف من قوله في المهد كأنه قيل يكلم الناس صغيرا وكهلا وههنا سؤالات (السؤال الاول) ما الكهل الجواب الكهل في اللغة ما اجتمع قوته وكمل شبابه وهو مأخوذ من قول العرب اكتهل النبات اذا قوى وتم قال الاعشى

للاستبعاد اى والحال انى على حالة منافية للولادة (قال) استئناف كما سلف والقائل هو الله تعالى او جبريل عليه الصلاة والسلام (كذلك الله يخلق ما يشاء) الكلام في اعرابه كما مر في قصة زكريا بعينه خلا ان ايراد يخلق ههنا مكان يفعل هناك لما ان ولادة العذراء من غير ان يمسها بشر ابدع واغرب من ولادة عجوز عاقر من شيخ فان فكان الخلق المنبئ عن الاختراع انسب بهذا المقام من مطلق الفعل ولذلك عقب ببيان كيفيته فقيل (اذا قضى امرا) من الامور اى اراد شيئا واصل القضاء الاحكام اطلق على الارادة الالهية القطعية المتعلقة بوجود الشئ لايجابها اياه البتة وقيل الامر ومنه قوله تعالى وقضى ربك (فانما يقول له كن) لاغير (فيكون) من غير ريث وهو كما ترى تمثيل لكمال قدرته تعالى وسهولة تأتى المقدورات حسبما تقتضيه مشيئته وتصوير لسرعة حدوثها بما هو علم فيها من طاعة المأمور المطيع للآمر القوى المطاع وبيان لانه تعالى كما يقدر على خلق الاشياء مدرجا باسباب ومواد معتادة يقدر على خلقها دفعة من غير حاجة الى شئ من الاسباب والمواد (ويعلمه الكتاب) اى الكتابة او جنس الكتب

يضاحك الشمس منها كوكب شرق * مؤزر بجميم النبت مكتهـل

اراد بالمكتهل المتناهي في الحسن والكمال (السؤال الثـاني) ان تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات فا الفائدة في ذكره والجواب من وجوه (الاول) ان المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبا الى الكهولة والتغير على الاله تعالى محال والمراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى كان الها (والثانى) المراد منه انه يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار طهارة امه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة (والثالث) قال ابو مسلم معناه انه يكلم حال كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لاشك انه غاية في المعجز (والرابع) قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهولة (السؤال الثالث) نقل ان عمر عيسى عليه السلام الى ان رفع كان ثلاثا وثلاثين سنة وستة اشهر وعلى هذا التقدير فهو ما بلغ الكهولة والجواب من وجهين (الاول) بينا ان الكهل في اصل اللغة عبارة عن الكامل التام. واكمل احوال الانسان اذا كان بين الثـلاثين والاربعين فصح وصفه بكونه كهلا في هذا الوقت (الثانى) هو قول الحسين بن الفضل البجلي ان المراد بقوله وكهلا ان يكون كهلا بعد ان ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس ويقتل الدجال قال الحسين بن الفضل وفي هذه الآية نص في انه عليه الصلاة والسلام سينزل الارض (المسئلة الرابعة) انكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد واحتجوا على صحة قولهم بان كلامه في المهد من اعجب الامور واغربها ولاشك ان هذه الواقعة لو وقعت لوجب ان يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذى يحصل القطع واليقين بقولهم لان تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنين لايجوز ومتى حدثت الواقعة العجيبة جدا عند حضور الجمع العظيم فلابد وأن تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغا حد التواتر واخفاء مايكون بالغا الى حد التواتر ممتنع وايضا فلو كان ذلك لكان ذلك الاخفاء ههنا ممتنعا لان النصارى بلغوا في افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الها ومن كان كذلك يمتنع ان يسعى في اخفاء مناقبه وفضائله بل ربما يجعل الواحد الفا فثبت ان لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان اولى الناس بمعرفتها النصارى ولما اطبقوا على انكارها علمنا انه ماكان موجودا البتة اجاب المتكلمون عن هذه الشبهة وقالوا ان كلام عيسى عليه السلام في المهد انما كان للدلالة على براءة حال مريم عليهـا السلام من الفاحشة وكان الحاضرون جمعا قليلين فالسامعون لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يبعد في مثله التواطؤ على الاخفاء وبتقدير ان يذكروا ذلك الا ان اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى البهت فهم ايضا قد سكتوا لهذه العلة فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى ان اخبر الله سبحانه وتعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك وايضا فليس كل النصارى ينكرون ذلك فانه نقل عن جعفر بن ابي طالب لما قرأ على النجاشي سورة مريم قال

الالهية (والحكمة) اى العلوم وتهذيب الاخلاق (والتوراة والانجيل) افرادهما بالذكر على تقدير كون المراد بالكتاب جنس الكتب المنزلة لزيادة فضلهما وانافتهما على غيرهما والجملة عطف على يبشرك او على وجيها او على يخلق او هو كلام مبتدأ سيق تطييبا لقلبها وازاحة لما همها من خوف اللائمة لما علمت انهـا تلد من غير زوج وقرئ ونعلمه بالنون (ورسولا الى بني اسرائيل) منصوب بمضمر يقود اليه المعنى معطوف على يعلمه اى ويجعله رسولا الى بني اسرائيل اى كلهم وقال بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين ثم قيل كان رسولا حال الصبا وقيل بعد البلوغ وكان اول انبيـاء بني اسرائيل يوسف عليه الصلاة السـلام وآخرهم عيسى عليه الصلاة السلام وقيل اولهم موسى وآخرهم عيسى عليهما الصلاة والسلام وقوله تعالى (انى قد جئتكم) معمول لرسـولا لما فيه من معنى النطق اى رسولا ناطقا بانى الخ وقيل منصوب بمضمر معمول لقول مضمر معطوف على يعلمـه اى ويقول ارسلت رسولا بانى قد جئتكم الخ وقيل معطوف على الاحوال السابقة ولايقدح فيه كونها في حكم الغيبة

النجاشي لاتفاوت بين واقعة عيسى وبين المذكور في هذا الكلام بذرة ثم قال تعالى ومن الصالحين فان قيل كون عيسى كلمة من الله تعالى وكونه وجيها في الدنيا والآخرة وكونه من المقربين عند الله تعالى وكونه مكلما للناس في المهد وفي الكهولة كل واحد من هذه الصفات اعظم واشرف من كونه صالحا فلم ختم الله تعالى اوصاف عيسى بقوله ومن الصالحين قلنا انه لارتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لايكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدنيا والدين في افعال القلوب وفي افعال الجوارح فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل اردفه بهذا الكلام الذي يدل على ارفع الدرجات * قوله تعالى (قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق مايشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون) قال المفسرون انها انما قالت ذلك لان التبشير به يقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلام وقوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم في سورة البقرة * اما قوله تعالى (ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ نافع وعاصم ويعلمه بالياء والباقون بالنون اما الياء فعطف على قوله يخلق مايشاء وقال المبرد عطف على يبشرك بكلمة وكذا وكذا ويعلمه الكتاب ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية انها قالت رب انى يكون لي ولد فقال لها الله كذلك الله يخلق مايشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فهذا وان كان اخبارا على وجه غير المغايبة الا انه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا جرم حسن ان يوصل به الاخبار على وجه غير المغايبة فقال ونعلمه لان معنى قوله كذلك الله يخلق مايشاء معناه كذلك نحن نخلق مايشاء ونعلمه الكتاب والحكمة والله اعلم (المسئلة الثانية) في هذه الآية أمور اربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف والاقرب عندي ان يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمة ثم بعد ان صار عالما بالخط والكتابة ومحيطا بالعلوم العقلية والشرعية يعلمه التوراة وانما اخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة لان التوراة كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة والانسان مالم يتعلم العلوم الكثيرة لايمكن ان يخوض في البحث على اسرار الكتب الالهية ثم قال في المرتبة الرابعة والانجيل وانما اخر ذكر الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم احاط باسرار الكتاب الذي انزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا آخر واوقفه على اسراره فذلك هو الغاية القصوى والمرتبة العليا في العلم والفهم والاحاطة بالاسرار العقلية والشرعية والاطلاع على الحكم العلوية والسفلية فهذا ماعندي في ترتيب هذه الالفاظ الاربعة * ثم قال تعالى (ورسولا الى بني

(اسرائيل)

مع كون هذا في حكم التكلم لما عرفت من ان فيه معنى النطق كأنه قيل حال كونه وجيها ورسولا ناطقا باني الخ وقرئ ورسول بالجر عطفا على كلمة والباء في قوله تعالى (بآية) متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل الفعل على انها للملابسة والتنوين للتفخيم دون الوحدة لظهور تعددها وكثرتها وقرئ بآيات اوبجئتكم على انها للتعدية ومن في قوله تعالى (من ربكم) لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لآية اي قد جئتكم ملتبسا بآية عظيمة كائنة من ربكم او أتيتكم بآية عظيمة كائنة منه تعالى والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لتأكيد ايجاب الامتثال بما سيأتي من الاوامر وقوله تعالى (اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير) بدل من قوله تعالى اني قد جئتكم ومحله النصب على نزع الجار عند سيبويه والفراء والجر على رأي الخليل والكسائي او بدل من آية وقيل منصوب بفعل مقدر اي اعني اني الخ وقيل مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هي اني اخلق لكم وقرئ بكسر الهمزة على الاستئناف اي اقدر لكم اي لاجل تحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اياي من الطين شيئا مثل صورة الطير (فانفخ فيه) الضمير

اسرائيل انى قدجئتكم بآية من ربكم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فى هذه الآية وجوه (الاول) تقدير الآية ونعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ونبعثه رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قدجئتكم بآية من ربكم والحذف حسن اذالم يفض الى الاشتباه (الثانى) قال الزجاج الاختيار عندى ان تقديره ويكلم الناس رسولا وانما اضمرنا ذلك لقوله انى قدجئتكم والمعنى ويكلمهم رسولا بأنى قدجئتكم (الثالث) قال الاخفش ان شئت جعلت الواو زائدة والتقدير ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قدجئتكم بآية (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على انه صلى الله عليه وسلم كان رسولا الى كل بنى اسرائيل بخلاف قول بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين منهم (المسئلة الثالثة) المراد بالآية الجنس لا الفرد لانه تعالى عدد ههنا انواعا من الآيات وهى احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار عن المغيبات فكان المراد من قوله قدجئتكم بآية من ربكم الجنس لا الفرد * ثم قال (انى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله) اعلم انه تعالى حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلام (النوع الاول) ماذكره ههنا فى هذه الآية وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حمزة انى بفتح الهمزة وقرأ نافع بكسر الهمزة فمن فتح انى فقد جعلها بدلا من آية كأنه قال وجئتكم بأنى اخلق لكم من الطين ومن كسر فله وجهان (احدهما) الاستئناف وقطع الكلام مماقبله (والثانى) انه فسر الآية بقوله انى اخلق لكم ويجوز ان يفسر الجملة المتقدمة بمايكون على وجه الابتداء قال الله تعالى وعدالله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفرة وقال ان مثل عيسى عندالله كمثل آدم ثم فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه احسن لانه فى المعنى كقراءة من فتح انى على جعله بدلا من آية (المسئلة الثانية) اخلق لكم من الطين اى اقدر واصور وقدبينا فى تفسير قوله ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم ان الخلق هو التقدير ولابأس بأن نذكره ههنا ايضا فنقول الذى يدل عليه القرآن والشعر والاستشهاد (اما القرآن) فآيات احداها قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اى المقدرين وذلك لانه ثبت ان العبد لايكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب تفسير كونه خالقا بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى فى سورة الشعراء ان هذا الاخلق الاولين وفى العنكبوت وتخلقون افكا وفى سورة (ص) ان هذا الااختلاق والكاذب انما سمى خالقا لانه يقدر الكذب فى خاطره ويصوره وثالثها هذه الآية التى نحن فى تفسيرها وهى قوله انى اخلق لكم من الطين اى اصور واقدر وقال تعالى فى المائدة واذتخلق من الطين كهيئة الطير وكل ذلك يدل على ان الخلق هو التصوير والتقدير ورابعها قوله تعالى هو الذى خلق لكم مافى الارض جميعا وقوله خلق اشارة الى الماضى فلو حملنا قوله خلق على الايجاد والابداع لكان المعنى ان كل

الكاف اى فى ذلك الشئ المماثل لهيئة الطير وقرئ فانفخ فيها على ان الضمير للهيئة المقدرة اى اخلق لكم من الطين هيئة كهيئة الطير فانفخ فيها (فيكون طيرا) حيا طيارا كسائر الطيور (باذن الله) بامره تعالى اشار عليه الصلاة والسلام بذلك الى ان احياءه من الله تعالى لامنه قيل لم يخلق غير الخفاش روى انه عليه الصلاة والسلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق الخفاش فاخذ طينا وصوره ونفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز من خلق الله تعالى قيل انما طلبوا خلق الخفاش لانه اكمل الطير خلقا وابلغ دلالة على القدرة لان له ثديا واسنانا وهى تحيض وتطهر وتلد كسائر الحيوان وتضحك كما يضحك الانسان وتطير بغير ريش ولاتبصر فى ضوء النهار ولا فى ظلمة الليل وانما ترى فى ساعتين ساعة بعد الغروب وساعة بعد طلوع الفجر وقيل خلق انواعا من الطير (وابرئ الاكمه) اى الذى ولد اعمى اوالممسوح العين (والابرص) المبتلى بالبرص لم تكن العرب تنفر من شئ نفرتها منه ويقال له الوضح ايضا وتخصيص هذين الداءين لانهما مما اعيا الاطباء وكانوا فى

مافي الارض فهو تعالى قداوجده في الزمان الماضي وذلك باطل بالاتفاق فاذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قدر في الماضي كل ماوجد الآن في الارض (واما الشعر) فقوله

ولانت تفري ماخلقت وبعـ * ـض القوم يخلق ثم يفري

وقوله ولايعطي بايدي الخالقين ولا * ايدي الخوالق الاجيد الادم

(واما الاستشهاد) فهو انه يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس والخلاق القدار من الخير وفلان خليق بكذا اي له هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة الخلقاء الملساء لان الملاسة استواء وفي الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في لفظ الخالق قال ابو عبدالله البصري انه لايجوز اطلاقه على الله في الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله محال وقال اصحابنا الخالق ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله تعالى الله خالق كل شيء ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله يرزقكم وهذا ضعيف لانه تعالى قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء ولايلزم من صدق قولنا الخالق الذي يكون هذا شأنه ليس الا الله صدق قولنا انه لاخالق الا الله واجابوا عن كلام ابي عبدالله بان التقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن وان كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت اذا عرفت هذا فنقول اني اخلق لكم من الطين معناه اصور واقدر وقوله كهيئة الطير فالهيئة الصورة المهيئة من قولهم هيأت الشيء اذا قدرته وقوله فانفخ فيه اي في ذلك الطين المصور وقوله فيكون طيرا باذن الله فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع فيكون طائرا بالالف على الواحد والباقون طيرا على الجمع وكذلك في المائدة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع * يروى ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات اخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير مادام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وكانت قراءة نافع عليه وقال آخرون انه خلق انواعا من الطير وكانت قراءة الباقين عليه (المسئلة الثانية) قال بعض المتكلمين الآية تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم ههنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا او يقال ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم عليه السلام انه قال في مناظرته مع الملك ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه

غاية الحذاقة زمنه عليه الصلاة الصلاة والسلام ربما كان يجتمع عليه الوف من المرضى من اطاق منهم أتاه ومن لم يطق اتاه عيسى عليه الصلاة والسلام وماي داويه الا بالدعاء (واحيي الموتى باذن الله) كرره مبالغة في دفع وهم من توهم فيه اللاهوتية قال الكلبي كان عليه الصلاة والسلام يحيي الموتى بياحي ياقيوم احيا عازر وكان صديقا له فعاش وولد له ومر على ابن عجوز ميت فدعا الله تعالى فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له وبنت العاشر احياها وولدت بعد ذلك فقالوا انك تحيي من كان قريب العهد من الموت فلعلهم لم يموتوا بل اصابتهم سكتة فاحي لنا سام بن نوح فقال دلوني على قبره ففعلوا فقام على قبره فدعا الله عز وجل فقام من قبره وقد شاب رأسه فقال عليه السلام وكيف شبت ولم يكن في زمانكم شيب قال ياروح الله لما دعوتني سمعت صوتا يقول اجب روح الله فظننت ان الساعة قد قامت فمن هول ذلك شبت فسأله عن النزع قال ياروح الله ان مرارته لم تذهب من حنجرتي وكان بينه وبين موته اكثر من اربعة الاف سنة وقال للقوم صدقوه فانه نبي الله فآمن به بعضهم وكذبه آخرون فقالوا هذا سحر فارنا آية فقال يافلان اكلت كذا ويافلان خبئ لك كذا وذلك قوله تعالى

الصفة لبطل ذلك الاستدلال (المسئلة الثالثة) القرآن دل على انه عليه الصلاة و السلام انما تولد من نفخ جبريل عليه السلام فى مريم و جبريل صلى الله عليه وسلم روح محض و روحانى محض فلاجرم كانت نفخة عيسى عليه السلام للحياة و الروح (المسئلة الرابعة) قوله باذن الله معناه بتكوين الله تعالى و تخليقه لقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اى الا بان يوجد الله الموت و انما ذكر عيسى عليه السلام هذا القيد ازالة للشبهة و تنبيها على انى اعمل هذا التصوير فأما خلق الحياة فهو من الله تعالى على سبيل اظهار المعجزات على يد الرسل* (واما النوع الثانى و الثالث و الرابع من المعجزات) فهو قوله و ابرئ الاكمه و الابرص واحيى الموتى باذن الله ذهب اكثر اهل اللغة الى ان الاكمه هو الذى ولد اعمى و قال الخليل وغيره هو الذى عمى بعد ان كان بصيرا و عن مجاهد هو الذى لا يبصر بالليل ويقال انه لم يكن فى هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسى صاحب التفسير و روى انه عليه الصلاة و السلام ربما اجتمع عليه خمسون الفا من المرضى من اطاق منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى عليه السلام وما كانت مداواته الا بالدعاء وحده قال الكلبى كان عيسى عليه السلام يحيى الاموات بياحى ياقيوم واحيى عاذر وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا و مر على ابن ميت لعجوز فدعا الله فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله و بقى و ولد له و قوله باذن الله رفع لتوهم من اعتقد فيه الالهية (واما النوع الخامس) من المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه و انبئكم بما تأكلون وماتدخرون فى بيوتكم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى هذه الآية قولان (احدهما) انه عليه الصلاة و السلام كان من اول امره يخبر عن الغيوب روى السدى انه كان يلعب مع الصبيان ثم يخبرهم بافعال آبائهم وامهاتهم وكان يخبر الصبى بان امك قد خبأت لك كذا فيرجع الصبى الى اهله و يبكى الى ان يأخذ ذلك الشئ ثم قالوا لصبيانهم لاتلعبوا مع هذا الساحر وجمعوهم فى بيت فجاء عيسى عليه السلام يطلبهم فقالوا له ليسوا فى البيت فقال فمن فى هذا البيت قالوا خنازير قال عيسى عليه السلام كذلك يكونون فاذاهم خنازير (والقول الثانى) ان الاخبار عن الغيوب انما ظهر وقت نزول المائدة وذلك لان القوم نهوا عن الادخار فكانوا يخزنون ويدخرون فكان عيسى عليه السلام يخبرهم بذلك (المسئلة الثانية) الاخبار عن الغيوب على هذا الوجه معجزة وذلك لان المنجمين الذين يدعون استخراج الخبر لا يمكنهم ذلك الا عن سؤال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بآلة و يتوصلون بها الى معرفة احوال الكواكب ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بآلة و لاتقدم مسئلة لايكون الا بالوحى من الله تعالى ثم انه عليه السلام ختم كلامه بقوله ان فى ذلك لآية لكم ان كنتم مؤمنين و المعنى ان فى هذه الخمسة لمعجزة قاهرة قوية دالة على صدق المدعى لكل من آمن بدلائل المعجزة فى الحمل على الصدق بلى من انكر دلالة اصل

(وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم) اى بالمغيبات من احوالكم التى لاتشكون فيها وقرئ تذخرون بالذال والتخفيف (ان فى ذلك) اشارة الى ما ذكر من الامور العظام (لآية) عظيمة وقرئ لآيات (لكم) دالة على صحة رسالتى دلالة واضحة (ان كنتم مؤمنين) جواب الشرط محذوف لانصباب المعنى اليه اودلالة المذكور عليه اى انتفعتم بها او ان كنتم ممن يتأتى منهم الايمان دلتكم على صحة رسالتى والايمان بها (ومصدقا لما بين يدى من التوراة) عطف على المضمر الذى تعلق به قوله تعالى بآية اى قد جئتكم ملتبسا بآية الخ ومصدقا لما بين يدى الخ اوعلى رسولا على الاوجه الثلاثة فان مصدقا فيه معنى النطق كما فى رسولا اى ويجعله مصدقا ناطقا بأنى اصدق الخ او ويقول ارسلت رسولا بأنى قد جئتكم الخ ومصدقا الخ او حال كونه مصدقا ناطقا بأنى اصدق الخ اومنصوب باضمار فعل دل عليه قد جئتكم اى وجئتكم مصدقا الخ وقوله من التوراة اما حال من الموصول والعامل مصدقا واما من ضميره المستتر فى الظرف الواقع صلة والعامل الاستقرار المضمر فى الظرف اونفس الظرف لقيامه مقام الفعل (ولاحل لكم) معمول لمضمر دل عليه ماقبله اى وجئتكم لاحل الخ وقيل عطف على معنى مصدقا كقولهم جئته معتذرا ولاجتلب رضاه كأنه قيل قد جئتكم لاصدق ولا حل الخ وقيل عطف على بآية اى قد جئتكم بآية من ربكم ولاحل لكم (بعض الذى حرم عليكم) اى فى شريعة

المعجز على صدق المدعى وهم البراهمة فانه لايكفيه ظهور هذه الآيات امامن آمن بدلالة المعجز على الصدق لا يبقى له فى هذه المعجزات كلام البتة * قوله تعالى (ومصدقا لمابين يدى من التوراة ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم وجئتكم بآية من ربكم فاتقوا الله واطيعون ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) اعلم انه عليه السلام لمابين بهذه المعجزات الباهرة كونه رسولا من عندالله تعالى بين بعد ذلك انه بماذا ارسل وهو امران (احدهما) قوله ومصدقا لمابين يدى من التوراة وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى قدذكرنا فى قوله ورسولا الى بنى اسرائيل انى قدجئتكم بآية ان تقديره وابعثه رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قدجئتكم بآية فقوله ومصدقا معطوف عليه والتقدير وابعثه رسولا الى بنى اسرائيل قائلا انى قدجئتكم بآية وانى بعثت مصدقا لمابين يدى من التوراة وانما حسن حذف هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها (المسئلة الثانية) انه يجب على كل نبى ان يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم السلام لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا قلنا بان عيسى عليه السلام يجب ان يكون مصدقا لموسى بالتوراة ولعل من جملة الاغراض فى بعثة عيسى عليه السلام اليهم تقرير التوراة وازالة شبهات المنكرين وتحريفات الجاهلين واما المقصود الثانى من بعثة عيسى عليه السلام قوله ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم (وفيه سؤال) وهو انه يقال هذه الآية الاخيرة مناقضة لماقبلها لان هذه الآية الاخيرة صريحة فى انه جاء ليحل بعض الذى كان محرما عليهم فى التوراة وهذا يقتضى ان يكون حكمه بخلاف حكم التوراة وهذا يناقض قوله ومصدقا لمابين يدى من التوراة (والجواب) انه لاتناقض بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتوراة لامعنى له الاالاعتقاد ان كل مافيها فهو حق وصواب واذا لم يكن الثانى مذكورا فى التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ماكان محرما فيها مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة وايضا اذا كانت البشارة بعيسى عليه السلام موجودة فى التوراة لم يكن مجئ عيسى عليه السلام وشرعه مناقضا للتوراة ثم اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلام ماغير شيئا من احكام التوراة قال وهب بن منبه ان عيسى عليه السلام كان على شريعة موسى عليه السلام كان يقرر السبت ويستقبل بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولأحل لكم بعض الذى حرم عليكم بامرين (احدهما) ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرائع باطلة ونسبوها الى موسى فجاء عيسى عليه السلام ورفعها وابطلها واعاد الامر الى ماكان فى زمن موسى عليه السلام (والثانى) ان الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ماصدر عنهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم ثم بقى ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التشديدات عنهم وقال آخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من احكام التوراة ولم يكن ذلك

موسى عليه الصلاة والسلام من الشحوم والثروب والسمك ولحوم الابل والعمل فى السبت قيل احل لهم من السمك والطير ما لاصئصئة له واختلف فى احلال السبت وقرئ حرم على تسمية الفاعل وهو مابين يدى اوالله عز وجل وقرئ حرم بوزن كرم وهذا يدل على ان شرعه كان ناسخا لبعض احكام التوراة ولايخل ذلك بكونه مصدقا لها لما ان النسخ فى الحقيقة بيان وتخصيص فى الازمان وتأخير المفعول عن الجار والمجرور لما مر مرار من المبادرة الى ذكر مايسر المخاطبين والتشويق الى ما أخر (وجئتكم بآية من ربكم) شاهدة على صحة رسالتى وقرئ بآيات (فاتقوا الله) فى عدم قبولها ومخالفة مدلولها (واطيعون) فيما آمركم به وانهاكم عنه بأمر الله تعالى وتلك الآية هى قولى (ان الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) فانه الحق الصريح الذى اجمع عليه الرسل قاطبة فيكون آية بينة على انه عليه الصلاة والسلام من جملتهم وقرئ ان الله بالفتح بدلا من آية اوقد جئتكم بآية على ان الله ربى وربكم وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض والظاهر انه تكرير لما سبق اى قد جئتكم بآية بعد آية مما ذكرت لكم من خلق الطير وابراء الاكمه والابرص والاحياء والانباء بالخفيات ومن غيره من ولادتى بغير أب ومن كلامى فى المهد ومن غير ذلك والاول لتمهيد الحجة والثانى لتقريبها الى الحكم ولذلك رتب عليه بالفاء قوله فاتقوا الله اى لما جئتكم

قادحا فى كونه مصدقا بالتوراة على مابيناه ورفع السبت ووضع الاحد قائما مقامه وكان
محقا فى كل ماعمل لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق ثم قال وجئتكم بآية
من ربكم وانما اعاده لان اخراج الانسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان عسر فاعاد
ذكر المعجزات ليصير كلامه ناجعا فى قلوبهم ومؤثرا فى طباعهم ثم خوفهم فقال فاتقوا الله
واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فبين انه اذا لزمكم ان تتقوا الله
لزمكم ان تطيعونى فيما آمركم به عن ربى ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربى وربكم
ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبودية لكيلا يتقولوا عليه الباطل فيقولوا انه
اله وابن اله لان اقراره لله بالعبودية يمنع مما تدعيه جهال النصارى عليه ثم قال فاعبدوه
هذا صراط مستقيم والمعنى انه تعالى لما كان رب الخلائق باسرهم وجب على الكل ان
يعبدوه ثم اكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم * قوله تعالى (فلما احس عيسى منهم الكفر
قال من أنصارى الى الله قال الحواريون نحن انصار الله آمنا بالله واشهد بانا مسلمون ربنا آمنا
بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) اعلم
انه تعالى لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى فى بيان صفاته وشرح معجزاته ترك
ههنا قصة ولادته وقد ذكرها فى سورة مريم على الاستقصاء وشرع فى بيان ان عيسى لما
شرح لهم تلك المعجزات واظهر لهم تلك الدلائل فهم بماذا عاملوه فقال تعالى فلما أحس
عيسى منهم الكفر وفى الآية مسائل (الاولى) الاحساس عبارة عن وجدان الشئ بالحاسة
وههنا وجهان (احدهما) ان يجرى اللفظ على ظاهره وهو انهم تكلموا بالكفر فأحس ذلك
باذنه (والثانى) ان نحمله على التأويل وهو ان المراد انه عرف منهم اصرارهم على الكفر
وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لاشبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لاجرم عبر
عن ذلك العلم بالاحساس (المسئلة الثانية) اختلفوا فى السبب الذى به ظهر كفرهم على
وجوه (الاول) قال السدى انه تعالى لما بعثه رسولا الى بنى اسرائيل جاءهم ودعاهم الى دين
الله فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم وكان امر عيسى عليه السلام فى قومه كامر محمد
صلى الله عليه وسلم وهو بمكة فكان مستضعفا وكان يختفى من بنى اسرائيل كما اختفى النبى
صلى الله عليه وسلم فى الغار وفى منازل من آمن به لما ارادوا قتله ثم انه عليه الصلاة والسلام
خرج مع امه يسيحان فى الارض فاتفق انه نزل فى قرية على رجل فأحسن ذلك الرجل
ضيافته وكان فى تلك المدينة ملك جبار فجاء ذلك الرجل يوما حزينا فسأله عيسى عن
السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته انه جعل على كل رجل منا يوما يطعمه
ويسقيه هو وجنوده وهذا اليوم نوبتى والامر متعذر على فلما سمعت مريم عليها السلام
ذلك قالت يابنى ادع الله ليكفى ذلك فقال ياأماه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد
احسن واكرم ولابد من اكرامه فقال عيسى عليه السلام اذا قرب مجئ الملك فاملأ
قدورك وخوابيك ماء ثم اعلمنى فلما فعل ذلك دعا الله تعالى فتحول ما فى القدور طبيخا وما

بالمعجزات الباهرة والآيات
الظاهرة فاتقوا الله فى المخالفة
واطيعون فيما ادعوكم اليه ومعنى
قراءة من فتح ولان الله ربى وربكم
فاعبدوه كقوله تعالى لايلاف
قريش الخ ثم شرع فى الدعوة
واشار اليها بالقول المجمل فقال
ان الله ربى وربكم اشارة الى ان
استكمال القوة النظرية بالاعتقاد
الحق الذى غايته التوحيد وقال
فاعبدوه اشارة الى استكمال القوة
العملية فانه يلازم الطاعة التى هى
الاتيان بالاوامر والانتهاء عن
المناهى ثم قرر ذلك بأن بين ان الجمع
بين الامرين هو الطريق المشهود
له بالاستقامة ونظيره قوله عليه
الصلاة والسلام قل آمنت بالله
ثم استقم (فلما احس عيسى منهم
الكفر) شروع فى بيان مآل
احواله عليه السلام اثر ما اشير الى
طرف منها بطريق النقل عن
الملائكة والفاء فصيحة تفصح عن
تحقق جميع ماقالته الملائكة
وخروجه من القوة الى الفعل
حسبما شرحته كما فى قوله تعالى فلما
رآه مستقرا عنده بعد قوله تعالى
انا آتيك به قبل ان يرتد اليك
طرفك كأنه قيل فحملته فولدته
فكان كيت وكيت وقال ذيت
وذيت وانما لم يذكر اكتفاء
بحكاية الملائكة وايذانا بعدم
الخلف وثقة بما فصل فى المواضع
الاخر واما عدم نظم بقية احواله
عليه الصلاة والسلام فى سلك
النقل فاما للاعتناء بامرها او لعدم
مناسبتها لمقام البشارة لما فيها من
ذكر مقاساته عليه الصلاة
والسلام الشدائد ومعاناته للمكايد
والمراد بالاحساس الادراك
القوى الجارى مجرى المشاهدة
وبالكفر اصرارهم عليه وعتوهم
ومكابرتهم

فى الخوابى خمرا فلما جاءه الملك اكل وشرب وسأله من أين هذا الخمر فتعلل الرجل فى الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى اخبره بالواقعة فقال ان من دعا الله حتى جعل الماء خمرا اذا دعا ان يحيى الله تعالى ولدى لابد وان يجاب وكان ابنه قد مات قبل ذلك بايام فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك فقال عيسى لاتفعل فانه ان عاش كان شرا فقال ماابالى ماكان اذا رأيته وان أحييته تركتك على ماتفعل فدعا الله عيسى فعاش الغلام فلما رآه اهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح واقتتلوا وصار امر عيسى عليه السلام مشهورا فى الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه والكفر به (والقول الثانى) ان اليهود كانوا عارفين بانه هو المسيح المبشر به فى التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم واخذوا فى ايذائه وايحاشه وطلبوا قتله (والقول الثالث) ان عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لايؤمنون به وان دعوته لاتنجع فيهم فاحب ان يمتحنهم ليتحقق ماظنه بهم فقال لهم من انصارى الى الله فما اجابه الا الحواريون فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله اما قوله تعالى قال من انصارى الى الله ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فى الآية اقوال (الاول) ان عيسى عليه السلام لما دعا بنى اسرائيل الى الدين وتمردوا عليه فرمنهم واخذ يسيح فى الارض فمر بجماعة من صيادى السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا ابنا زبدى وهم من جملة الحواريين الاثنى عشر فقال عيسى عليه السلام الآن تصيد السمك فان اتبعتنى صرت بحيث تصيد الناس لحياة الابد فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فى الماء فما اصطاد شيئا فامره عيسى بالقاء شبكته فى الماء مرة اخرى فاجتمع فى تلك الشبكة من السمك ماكادت تتمزق منه واستعانوا باهل سفينة اخرى وملؤا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام (والقول الثانى) ان قوله من انصارى الى الله انما كان فى آخر امره حين اجتمع اليهود عليه طلبا لقتله ثم ههنا احتمالات (الاول) ان اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو فى الهرب عنهم قال لاولئك الاثنى عشر من الحواريين ايكم يحب ان يكون رفيقى فى الجنة على ان يلقى عليه شبهى فيقتل مكانى فاجابه الى ذلك بعضهم وفيما ذكره النصارى فى انجيلهم ان اليهود لما اخذوا عيسى سل شمعون سيفه فضرب به عبدا كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى حسبك ثم اخذ اذن العبد فردها الى موضعها فصارت كما كانت والحاصل ان الغرض من طلب النصرة اقدامهم على دفع الشر عنه (والاحتمال الثانى) انه دعاهم الى القتال مع القوم لقوله تعالى فى سورة اخرى فآمنت طائفة من بنى اسرائيل وكفرت طائفة فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين (المسئلة الثانية) قوله الى الله فيه وجوه (الاول) التقدير من انصارى حال ذهابى الى الله او حال التجائى الى الله (والثانى) التقدير من انصارى الى ان أبين أمر الله تعالى والى

فيه مع العزم على قتله عليه الصلاة والسلام كماينبئ عنه الاحساس فانه انما يستعمل فى امثال هذه المواقع عند كون متعلقه امرا محذورا مكروها كما فى قوله عز وجل فلما احسوا بأسنا اذاهم منها يركضون وكلمة من متعلقة بأحس والضمير المجرور لبنى اسرائيل اى ابتدأ الاحساس من جهتهم وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لمامر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق الى المؤخر وقيل متعلقة بمحذوف وقع حالا من الكفر (قال) اى لخلص اصحابه لا لجميع بنى اسرائيل لقوله تعالى كما قال عيسى بن مريم للحواريين الآية وقوله تعالى فآمنت طائفة من بنى اسرائيل وكفرت طائفة ليس بنص فى توجيه الخطاب الى الكل بل يكفى فيه بلوغ الدعوة اليهم (من انصارى) الانصار جمع نصير كاشراف جمع شريف (الى الله) متعلق بمحذوف وقع حالا من الياء اى من انصارى متوجها الى الله ملتجئا اليه او بانصارى متضمنا معنى الاضافة كأنه قيل من الذين يضيفون انفسهم الى الله عز وجل ينصروننى كما ينصرنى وقيل الى بمعنى فى اى فى سبيل الله وقيل بمعنى اللام وقيل بمعنى مع (قال) استئناف مبنى على سؤال ينساق اليه الذهن كأنه قيل فماذا قالوا فى جوابه عليه الصلاة والسلام فقيل قال (الحواريون) جمع حوارى يقال فلان حوارى فلان اى صفوته وخالصته من الحور وهو البياض الخالص ومنه الحواريات للحضريات لخلوص الوانهن ونقائهن سمى به اصحاب عيسى عليه الصلاة والسلام

ان اظهر دينه ويكون الى ههنا غاية كأنه اراد من يثبت على نصرتي الى ان تتم دعوتي ويظهر امر الله تعالى (الثالث) قال الاكثرون من اهل اللغة الى ههنا بمعنى مع قال تعالى ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اى معها وقال صلى الله عليه وسلم الذود الى الذود ابل اى مع الذود قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشئ الى الشئ بل المراد من قولنا ان الى ههنا بمعنى مع هو انه يفيد فائدتها من حيث ان المراد من يضيف نصرته الى نصرة الله اياى وكذلك المراد من قوله ولا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اى لا تأكلوا اموالهم مضمومة الى اموالكم وكذلك قوله عليه السلام الذود الى الذود ابل معناه الذود مضموما الى الذود ابل (والرابع) ان يكون المعنى من انصارى فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفى الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك اى تقربا اليك ويقول الرجل لغيره عند دعائه اياه الى اى انضم الى فكذا ههنا المعنى من انصارى فيما يكون قربة الى الله تعالى (الخامس) ان يكون الى بمعنى اللام كأنه قال من انصارى لله نظيره قوله تعالى قل هل من شركائكم من يهدى الى الحق قل الله يهدى للحق (والسادس) تقدير الآية من انصارى فى سبيل الله والى بمعنى فى جائز وهذا قول الحسن

اما قوله تعالى قال الحواريون نحن انصار الله ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا فى لفظ الحوارى وجوها (الاول) ان الحوارى اسم موضوع لخاصة الرجل وخالصته ومنه يقال للدقيق حوارى لانه هو الخالص منه وقال صلى الله عليه وسلم للزبير انه ابن عمتى وحوارى من امتى والحواريات من النساء النقيات الالوان والجلود فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبياء الذين خلصوا واخلصوا فى التصديق بهم وفى نصرتهم (القول الثانى) الحوارى اصله من الحور وهو شدة البياض ومنه قيل للدقيق حوارى ومنه الاحور والحور نقاء بياض العين وحورت الثياب بيضتها وعلى هذا القول اختلفوا فى ان اولئك لم سموا بهذا الاسم فقال سعيد بن جبير لبياض ثيابهم وقيل كانوا قصارين يبيضون الثياب وقيل لان قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة فسموا بذلك مدحا لهم واشارة الى نقاء قلوبهم كالثوب الابيض وهذا كما يقال فلان نقى الجيب طاهر الذيل اذا كان بعيدا عن الافعال الذميمة وفلان دنس الثياب اذا كان مقدما على ما لا ينبغى (القول الثالث) قال الضحاك مر عيسى عليه السلام بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب فدعاهم الى الايمان فآمنوا والذى يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هوارى وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت حوارى وقال مقاتل بن سليمان الحواريون هم القصارون واذا عرفت اصل هذا اللفظ فقد صار بعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطانته (المسئلة الثانية) اختلفوا فى ان هؤلاء الحواريين من كانوا (فالقول الاول) انه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون السمك فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا من انت قال انا عيسى بن مريم عبد الله

لخلوص نياتهم ونقاء سرائرهم وقيل لما عليهم من آثار العبادة وانوارها وقيل كانوا ملوكا يلبسون البيض وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه الصلاة والسلام على قصعة لا يزال يأكل منها ولا تنقص فذكروا ذلك للملك فاستدعاه عليه الصلاة والسلام فقال له من انت قال عيسى بن مريم فترك ملكه وتبعه مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل كانوا اصيادين يصطادون السمك يلبسون الثياب البيض فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا فمر بهم عيسى عليه الصلاة والسلام فقال لهم انتم تصيدون السمك فان اتبعتمونى صرتم بحيث تصيدون الناس بالحياة الابدية قالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فأمره عيسى عليه الصلاة والسلام بالقائها فى الماء مرة اخرى ففعل فاجتمع فى الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى وملؤا السفينتين فعند ذلك آمنوا بعيسى عليه السلام وقيل كانوا اثنى عشر رجلا آمنوا به عليه الصلاة والسلام واتبعوه وكانوا اذا جاعوا قالوا جعنا يا روح الله فيضرب بيده الارض فيخرج منها لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا عطشنا فيضرب بيده الارض فيخرج منها الماء فيشربون فقالوا من افضل منا قال عليه الصلاة والسلام افضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالاجرة فسموا حواريين وقيل انه امه

ورسوله فطلبوا منه المعجز على ماقال فلما اظهر المعجز آمنوا به فهم الحواريون (القول الثانى) قالوا سلمته امه الى صباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيئا كان هو اعلم به منه واراد الصباغ ان يغيب لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد علمت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعى ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كونى باذن الله كما اريد فرجع الصباغ فاخبره بما فعل فقال قد افسدت على الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التى ارادها فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به فهم الحواريون (القول الثالث) كان الحواريون اثنى عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا اذا جاعوا قالوا ياروح الله جعنا فيضرب بيده الى الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا ياروح الله عطشنا فيضرب بيده الى الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شئنا اطعمتنا واذا شئنا سقيتنا وقد آمنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكراء فسموا حواريين (القول الرابع) انهم كانوا ملوكا قالوا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لاتنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال تعرفونه قالوا نعم فذهبوا بعيسى عليه السلام فقال من انت قال انا عيسى بن مريم قال فانى اترك ملكى واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فأولئك هم الحواريون قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثنى عشر من الملوك وبعضهم من صيادى السمك وبعضهم من القصارين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلام واعوانه والمخلصين فى محبته وطاعته وخدمته (المسئلة الثانية) المراد من قوله نحن انصار الله اى نحن انصار دين الله وانصار انبيائه لان نصرة الله تعالى فى الحقيقة محال فالمراد منه ماذكرناه اما قوله آمنا بالله فهذا يجرى مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا آمنا بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم قالوا واشهد بانا مسلمون وذلك لان اشهادهم عيسى عليه السلام على انفسهم اشهاد لله تعالى ايضا ثم فيه قولان (الاول) المراد واشهد انا منقادون لما تريد منا فى نصرتك والذب عنك مستسلمون لامر الله تعالى فيه (والثانى) ان ذلك اقرار منهم بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبياء صلوات الله عليهم واعلم انهم لما اشهدوا عيسى عليه السلام على ايمانهم وعلى اسلامهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لان القوم آمنوا بالله حين قالوا فى الآية المتقدمة آمنا بالله ثم آمنوا بكتب الله تعالى حيث قالوا آمنا بما انزلت وآمنوا برسول الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين وهذا

سلمته الى صباغ فاراد الصباغ يوما ان يشتغل ببعض مهماته فقال له عليه الصلاة والسلام ههنا ثياب مختلفة قد جعلت لكل واحد منها علامة معينة فاصبغها بتلك الالوان فغاب فجعل عليه الصلاة والسلام كلها فى حب واحد وقال كونى باذن الله كما اريد فرجع الصباغ فسأله فاخبره بما صنع فقال افسدت على الثياب قال قم فانظر فجعل يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر الى ان اخرج الجميع على احسن ما يكون حسبما كان يريد فتعجب منه الحاضرون وآمنوا به عليه الصلاة والسلام وهم الحواريون قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثنى عشر من الملوك وبعضهم من صيادى السمك وبعضهم القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه الصلاة والسلام واعوانه والمخلصين فى طاعته ومحبته (نحن انصار الله) اى انصار دينه ورسوله (آمنا بالله) استئناف جار مجرى العلة لما قبله فان الايمان به تعالى موجب لنصرة دينه والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه (واشهد بانا مسلمون) مخلصون فى الايمان منقادون لما تريد منا من نصرتك طلبوا منه عليه الصلاة والسلام الشهادة بذلك يوم القيامة يوم يشهد الرسل عليهم الصلاة والسلام لاممهم وعليهم ايذانا بأن مرمى غرضهم السعادة الاخروية (ربنا آمنا بما انزلت) تضرع الى الله عزوجل وعرض لحالهم عليه تعالى بعد عرضها على الرسول مبالغة فى اظهار امرهم (واتبعنا الرسول) اى فى كل ما يأتى ويذر من امور الدين فيدخل فيه الاتباع فى النصرة دخولا اوليا (فاكتبنا) (يقتضى)

يقتضى ان يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين ويفضل على درجته فعند هذا ذكر المفسرون وجوها (الاول) قال ابن عباس مع الشاهدين اى مع محمد وامته لانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (والثانى) وهو منقول ايضا عن ابن عباس اكتبنا مع الشاهدين اى اكتبنا فى زمرة الانبياء لان كل نبى شاهد لقومه قال الله تعالى فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين وقد اجاب الله تعالى دعاءهم وجعلهم انبياء ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا كل ماصنع عيسى عليه السلام (والقول الثالث) اكتبنا مع الشاهدين اى اكتبنا فى جملة من شهد لك بالتوحيد ولأنبيائك بالتصديق والمقصود من هذا انهم لما اشهدوا عيسى عليه السلام على اسلام انفسهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد اشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيدا للامر وتقوية له وايضا طلبوا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد لله بالتوحيد ولانبيائه بالنبوة (القول الرابع) ان قوله فاكتبنا مع الشاهدين اشارة الى ان كتاب الابرار انما يكون فى السموات مع الملائكة قال الله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفى عليين فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهورا فى الملأ الاعلى وعند الملائكة المقربين (القول الخامس) انه تعالى قال شهد الله انه لااله الا هو والملائكة وأولو العلم فجعل أولى العلم من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة عالية فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين اى اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك (والقول السادس) ان جبريل عليه السلام لما سأل محمدا صلى الله عليه وسلم عن الاحسان قال ان تعبد الله كأنك تراه وهذا غاية درجة العبد فى الاشتغال بالعبودية وهو ان يكون العبد فى مقام الشهود لا فى مقام الغيبة فهؤلاء القوم لما صاروا كاملين فى درجة الاستدلال ارادوا الترقى من مقام الاستدلال الى مقام الشهود والمكاشفة فقالوا فاكتبنا مع الشاهدين (القول السابع) ان كل من كان فى مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه من المشاق والآلام فلما قبلوا من عيسى عليه السلام ان يكونوا ناصرين له ذابين عنه قالوا فاكتبنا مع الشاهدين اى اجعلنا ممن يكون فى شهود جلالك حتى نصير مستحقرين لكل مايصل الينا من المشاق والمتاعب فحينئذ يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرة رسولك ونبيك ثم قال تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اصل المكر فى اللغة السعى بالفساد فى خفية ومداجاة قال الزجاج يقال مكر الليل وامكر اذا اظلم وقال الله تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا وقال وماكنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون وقيل اصله من اجتماع الامر واحكامه ومنه امرأة ممكورة اى مجتمعة الخلق واحكام الرأى يقال له الاجماع والجمع قال الله تعالى فأجمعوا امركم وشركاءكم فلما كان المكر رأيا محكما قويا مصونا عن جهات النقص والفتور لاجرم سمى

فانهم شهداء على الناس قاطبة وهو حال من مفعول اكتبنا (ومكروا) اى الذين علم عيسى عليه الصلاة والسلام كفرهم من اليهود بان وكلوا به من يقتله غيلة (ومكر الله) بان رفع عيسى عليه الصلاة والسلام والقى شبهه على من قصد اغتياله حتى قتل والمكر من حيث انه فى الاصل حيلة يجلب بها غيره الى مضرة لايمكن اسناده اليه سبحانه الا بطريق المشاكلة روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان ملك بنى اسرائيل لما قصد قتله عليه الصلاة والسلام امره جبريل عليه الصلاة والسلام ان يدخل بيتا فيه روزنة فرفعه جبريل من تلك الروزنة الى السماء فقال الملك لرجل خبيث منهم ادخل عليه فاقتله فدخل البيت فالقى الله عز وجل شبهه عليه فخرج يخبرهم انه ليس فى البيت فقتلوه وصلبوه وقيل انه عليه الصلاة والسلام جمع الحواريين ليلة واوصاهم ثم قال ليكفرن بى احدكم قبل ان يصيح الديك ويبيعنى بدراهم يسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت اليهود تطلبه فنافق احدهم فقال لهم ماتجعلون لى ان دللتكم على المسيح فجعلوا له ثلاثين درهما فاخذها ودلهم عليه فالقى الله عز وجل عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام ورفعه الى السماء فاخذوا المنافق وهو يقول انا دليلكم فلم يلتفتوا الى قوله وصلبوه ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم

وقيل لما صلب المصلوب جاءت مريم ومعها امرأة ابرأها الله تعالى من الجنون بدعاء عيسى عليه الصلاة والسلام وجعلتا تبكيان

مكرا (المسئلة الثانية) اما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو انهم هموا بقتله واما مكر الله تعالى بهم ففيه وجوه (الاول) مكر الله تعالى بهم هو انه رفع عيسى عليه السلام الى السماء وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل عليه السلام لايفارقه ساعة وهو معنى قوله وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبريل عليه السلام ان يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا البيت اخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فأخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق فرقة قالت كان الله فينا فذهب واخرى قالت كان ابن الله والاخرى قالت كان عبد الله ورسوله فاكرمه بأن رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرتان على الفرقة المؤمنة الى ان بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم وفي الجملة فالمراد من مكر الله بهم ان رفعه الى السماء وما مكنهم من ايصال الشر اليه (الوجه الثاني) ان الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق رجل منهم ودل اليهود عليه فألقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فأخذوا ذلك المنافق الذي كان فيهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه السلام فكان ذلك هو مكر الله تعالى بهم (الوجه الثالث) ذكر محمد بن اسحق ان اليهود عذبوا الحواريين بعد ان رفع عيسى عليه السلام فشمسوهم وعذبوهم فلقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله واراهم احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فقتل فقال لو علمت ذلك لحلت بينه وبينهم ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من ايديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام فاخبروه فتابعهم على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم انه جاء بعده ملك آخر يقال له ملطيس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من اربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله (القول الرابع) ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى ثم بعثنا عليكم عبادا لنا أولي بأس شديد فهذا هو مكر الله تعالى بهم (والقول الخامس) يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث اعلى دينه واظهر شريعته وقهر بالذل والدناءة اعداءه وهم اليهود والله اعلم (المسئلة الثالثة) المكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر والاحتيال على الله تعالى محال فصار لفظ المكر في حقه من المتشابهات وذكروا في تأويله وجوها (احدها) انه تعالى سمى جزاء المكر المكر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء (والثاني) ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث)

ولم يصبني الاخير وان هذا شئ شبه لهم قال محمد بن اسحق ان اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه الصلاة والسلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله واراهم احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك ماخليت بينهم وبينه ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من ايديهم وسألهم عن عيسى عليه الصلاة والسلام فاخبروه فبايعهم على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم ثم جاء بعده ملك آخر يقال له ططيوس وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى عليه الصلاة والسلام بنحو من اربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز قال اهل التواريخ حملت مريم بعيسى عليه الصلاة والسلام وهي بنت ثلاث عشرة سنة وولدته ببيت لحم من ارض اوري شلم لمضي خمس وستين سنة من غلبة الاسكندر على ارض بابل واوحى الله تعالى اليه على رأس ثلاثين سنة ورفعه اليه من بيت المقدس ليلة القدر من شهر رمضان وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وعاشت امه بعد رفعه ست سنين (والله خير الماكرين) اقواهم مكرا وانفذهم كيدا واقدرهم على ايصال الضرر من حيث لايحتسب واظهار الجلالة في موقع الاضمار لتربية المهابة والجملة تذييل مقرر لمضمون ماقبله (ان)

ان هذا اللفظ ليس من المتشابهات لانه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص فى العرف بالتدبير فى ايصال الشر الى الغير وذلك فى حق الله تعالى غير ممتنع والله اعلم * قوله تعالى (اذ قال الله يا عيسى انى متوفيك ورافعك الى ومطهرك من الذين كفروا وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة ثم الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون) فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) العامل فى اذ قوله ومكروا او مكر الله والله خير الماكرين اى وجد هذا المكر اذ قال الله هذا القول وقيل التقدير ذاك اذ قال الله (المسئلة الثانية) اعترفوا بأن الله تعالى شرف عيسى فى هذه الآية بصفات (الصفة الاولى) انى متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتنى كنت أنت الرقيب عليهم واختلف اهل التأويل فى هاتين الآيتين على طريقين (احدهما) اجراء الآية على ظاهرها من غير تقديم ولا تأخير فيها (والثانى) فرض التقديم والتأخير فيها اما الطريق الاول فبيانه من وجوه (الاول) معنى قوله انى متوفيك اى انى متمم عمرك فحينئذ أتوفاك فلا اتركهم حتى يقتلوك بل أنا رافعك الى سمائى ومقربك بملائكتى واصونك عن ان يتمكنوا من قتلك وهذا تأويل حسن (والثانى) متوفيك اى مميتك وهو مروى عن ابن عباس ومحمد بن اسحق قالوا والمقصود ان لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله ثم انه بعد ذلك اكرمه بأن رفعه الى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة اوجه (احدها) قال وهب توفى ثلاث ساعات ثم رفع (وثانيها) قال محمد بن اسحق توفى سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه (الثالث) قال الربيع ابن انس انه تعالى توفاه حين رفعه الى السماء قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها (الوجه الرابع) فى تأويل الآية ان الواو فى قوله متوفيك ورافعك الى لا تفيد الترتيب فالآية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما كيف يفعل ومتى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت الدليل انه حى وورد الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سينزل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك (الوجه الخامس) فى التأويل ما قاله ابو بكر الواسطى وهو ان المراد انى متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال ورافعك الى وذلك لان من لم يصر فانيا عما سوى الله لا يكون له وصول الى مقام معرفة الله وايضا فعيسى لما رفع الى السماء صار حاله كحال الملائكة فى زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة (والوجه السادس) ان التوفى اخذ الشئ وافيا ولما علم الله ان من الناس من يخطر بباله ان الذى رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على انه عليه الصلاة والسلام رفع بتمامه الى السماء بروحه وبجسده ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى وما يضرونك من شئ (والوجه السابع) انى متوفيك اى اجعلك كالمتوفى لانه اذا رفع الى السماء وانقطع خبر اثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشئ على ما يشابهه فى اكثر خواصه وصفاته جائز حسن (الوجه الثامن) ان التوفى هو القبض يقال وفانى فلان دراهمى واوفانى وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمى الى وتسلمتها منه

(اذ قال الله) ظرف لمكر الله او ليضمر نحو وقع ذلك (يا عيسى انى متوفيك) اى مستوفى اجلك ومؤخرك الى اجلك المسمى عاصما لك من قتلهم او قابضك من الارض من توفيت مالى او متوفيك نائما اذ روى انه رفع وهو نائم وقيل مميتك فى وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن او مميتك من الشهوات العائقة عن العروج الى عالم الملكوت وقيل اماته الله تعالى سبع ساعات ثم رفعه الى السماء واليه ذهبت النصارى قال القرطبى والصحيح ان الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم كما قال الحسن وابن زيد وهو اختيار الطبرى وهو الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما واصل القصة ان اليهود لما عزموا على قتله عليه الصلاة والسلام اجتمع الحواريون وهم اثنا عشر رجلا فى غرفة فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فأخبر بهم ابليس جميع اليهود فركب منهم اربعة آلاف رجل فأخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين ايكم يخرج ويقتل ويكون معى فى الجنة فقال واحد منهم انا يا نبى الله فالقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله لاعكازة والقى عليه شبه عيسى عليه الصلاة والسلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه

وقد يكون ايضا توفى بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الارض واصعاده الى السماء توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفى عين الرفع اليه فيصير قوله ورافعك الى تكرارا قلنا قوله انى متوفيك يدل على حصول التوفى وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الى السماء فلما قال بعده ورافعك الى كان هذا تعيينا للنوع ولم يكن تكرارا (الوجه التاسع) ان يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفى عملك بمعنى مستوفى عملك ورافعك الى اى ورافع عملك الى وهو كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والمراد من هذه الآية انه تعالى بشره بقبول طاعته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق فى تمشية دينه واظهار شريعته من الاعداء فهو لايضيع اجره ولايهدم ثوابا فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجرى الآية على ظاهرها (الطريق الثانى) وهو قول من قال لابد فى الآية من تقديم وتأخير من غير ان يحتاج فيها الى تقديم أو تأخير قالوا ان قوله ورافعك الى يقتضى انه رفعه حيا والواو لاتقتضى الترتيب فلم يبق الا ان يقول فيها تقديم وتأخير والمعنى انى رافعك الى ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد انزالى اياك فى الدنيا ومثله من التقديم والتأخير كثير فى القرآن واعلم ان الوجوه الكثيرة التى قدمناها تغنى عن التزام مخالفة الظاهر والله اعلم (الصفة الثانية) من الصفات التى ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلام قوله ورافعك الى والمشبهة يتمسكون بهذه الآية فى اثبات المكان لله تعالى وانه فى السماء وقد دللنا فى المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على انه يمتنع كونه تعالى فى المكان فوجب حمل اللفظ على التأويل وهو من وجوه (الاول) ان المراد الى محل كرامتى وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله انى ذاهب الى ربى وانما ذهب ابراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضى وقد يسمى الحجاج زوار الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا ههنا (الوجه الثانى) فى التأويل ان يكون قوله ورافعك الى معناه انه يرفع الى مكان لايملك الحكم عليه فيه غير الله لان فى الارض قد يتولى الخلق انواع الاحكام فأما السموات فلا حاكم هناك فى الحقيقة وفى الظاهر الا الله (الوجه الثالث) ان بتقدير القول بأن الله فى مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك سببا لانتفاعه وفرحه بل انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا القولين لابد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لابد من اضمار ماذكرناه لم يبق فى الآية دلالة على اثبات المكان لله تعالى (الصفة الثالثة) من صفات عيسى قوله تعالى ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك وبينهم وكما عظم شانه بلفظ الرفع اليه اخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة فى اعلاء شانه وتعظيم منصبه عند الله تعالى (الصفة الرابعة) قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة فيه وجهان (الاول) ان المعنى الذين اتبعوا

واما عيسى عليه الصلاة والسلام فكساه الله الريش والنور والبسه النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب وذلك قوله تعالى انى متوفيك فطار مع الملائكة ثم ان اصحابه حين رأوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة كان الله فينا ثم صعد الى السماء وهم اليعقوبية وقالت فرقة اخرى كان فينا ابن الله ماشاء الله ثم رفعه الله اليه وهم النسطورية وقالت فرقة اخرى منهم كان فينا عبد الله ورسوله ماشاء الله ثم رفعه الله اليه وهؤلاء هم المسلمون فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوهم فلم يزل الاسلام منطمسا الى ان بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم

دين عيسى يكونون فوق الذين كفروا به وهم اليهود بالقهر والسلطان والاستعلاء الى يوم القيامة فيكون ذلك اخبارا عن ذل اليهود وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيامة فاما الذين اتبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبدالله ورسوله واما بعد الاسلام فهم المسلمون واما النصارى فهم وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم يخالفونه اشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد انه عليه السلام ما كان يرضى بشئ مما يقوله هؤلاء الجهال ومع ذلك فانا نرى ان دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من امر اليهود فلا نرى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون اين كانوا بالذلة والمسكنة واما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك (القول الثانى) ان المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة والدليل واعلم ان هذه الآية تدل على ان رفعه فى قوله ورافعك الى هو الرفعة بالدرجة والمنقبة لا بالمكان والجهة كما ان الفوقية فى هذه الآيات ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة اما قوله ثم الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فالمعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلام بانه يعطيه فى الدنيا تلك الخواص الشريفة والدرجات الرفيعة العالية واما فى القيامة فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره فى الآية التى بعد هذه الآية وبقى من مباحث هذه الآية موضع مشكل وهو ان نص القرآن دل على انه تعالى حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار ايضا واردة بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى القى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه حتى قتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض خواص اصحابه فى ان يلقى شبهه حتى يقتل مكانه وبالجملة فكيفما كان ففى القاء شبهه على الغير اشكالات (الاشكال الاول) انا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان آخر لزم السفسطة فانى اذا رأيت ولدى ثم رأيته ثانيا فحينئذ اجوز ان يكون هذا الذى رأيته ثانيا ليس بولدى بل هو انسان القى شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فالصحابة الذين رأوا محمدا صلى الله عليه وسلم يأمرهم وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القى شبهه على غيره وذلك يفضى الى سقوط الشرائع وايضا فدار الامر فى الاخبار المتواترة على ان يكون الخبر الاول انما اخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط فى المبصرات كان سقوط خبر التواتر اولى وبالجملة ففتح هذا الباب اوله سفسطة وآخره ابطال النبوات بالكلية (والاشكال الثانى) وهو ان الله تعالى كان قد امر جبريل عليه السلام بان يكون معه فى اكثر الاحوال هكذا قاله المفسرون فى تفسير قوله اذ ايدتك بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل عليه السلام كان يكفى العالم من البشر فكيف لم يكف فى منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتة اولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم

(ورافعك الى) اى الى محل كرامتى ومقر ملائكتى (ومطهرك من الذين كفروا) اى من سوء جوارهم وخبث صحبتهم ودنس معاشرتهم (وجاعل الذين اتبعوك) قال قتادة والربيع والشعبى ومقاتل والكلبى هم اهل الاسلام الذين صدقوه واتبعوا دينه من امة محمد صلى الله عليه وسلم دون الذين كذبوه وكذبوا عليه من النصارى (فوق الذين كفروا) وهم الذين مكروا به عليه الصلاة والسلام ومن يسير بسيرتهم من اليهود فان اهل الاسلام فوقهم ظاهرين بالعزة والمنعة والحجة وقيل هم الحواريون فينبغى ان تحمل فوقيتهم على فوقية المسلمين بحكم الاتحاد فى الاسلام والتوحيد وقيل هم الروم وقيل هم النصارى فالمراد بالاتباع مجرد الادعاء والمحبة والا فاولئك الكفرة بمعزل من اتباعه عليه الصلاة والسلام

والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له (والاشكال الثالث) انه تعالى كان قادرا على تخليصه من اولئك الاعداء بأن يرفع الى السماء فما الفائدة فى القاء شبهه على غيره وهل فيه الا القاء مسكين فى القتل من غير فائدة اليه (والاشكال الرابع) انه اذا القى شبهه على غيره ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه هو عيسى مع انه ما كان عيسى فهذا كان القاءلهم فى الجهل والتلبيس وهذا لايليق بحكمة الله تعالى (الاشكال الخامس) ان النصارى على كثرتهم فى مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلام وغلوهم فى امره اخبروا انهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك كان طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن فى التواتر يوجب الطعن فى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوة عيسى بل فى وجودهما ووجود سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وكل ذلك باطل (والاشكال السادس) انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقى حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال انى لست بعيسى بل انما انا غيره ولبالغ فى تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا المعنى فلما لم نجد شيأ من هذا علمنا ان ليس الامر على ما ذكرتم فهذا جملة ما فى الموضع من السؤالات والجواب عن الاول ان كل من اثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا آخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التصوير لايوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم والجواب عن الثانى ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعداء عنه او اقدر الله تعالى عيسى عليه السلام على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الالجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لو رفعه الى السماء وما القى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجاء والجواب عن الرابع ان تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين فى ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى فى آخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم والجواب عن السادس ان بتقدير ان يكون الذى القى شبه عيسى عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال فى تلك الواقعة وبالجملة فالاسئلة التى ذكروها امور تتطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع والله ولى الهداية ❁ قوله تعالى (فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة ومالهم من ناصرين) اعلم انه تعالى لما ذكر الى مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك مفصلا ما فى ذلك الاختلاف اما الاختلاف فهو ان كفر قوم وآمن آخرون واما الحكم فيمن كفر فهو ان يعذبه عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة واما الحكم فيمن

(آمن)

الى يوم القيامة) غاية للجعل اوللاستقرار المقدر فى الطرف لاعلى معنى ان الجعل اوالفوقية تنتهى حينئذ ويتخلص الكفرة من الذلة بل على معنى ان المسلمين يعلونهم الى تلك الغاية فأما بعدها فيفعل الله تعالى بهم ما يريد (ثم الى مرجعكم) بالبعث وثم للتراخى وتقديم الجار والمجرور القصر المفيد لتأكيد الوعد والوعيد والضمير لعيسى عليه الصلاة والسلام وغيره من المتبعين له والكافرين به على تغليب المخاطب على الغائب فى ضمن الالتفات فانه ابلغ فى التبشير والانذار (فأحكم بينكم) يومئذ اثر رجوعكم الى (فيما كنتم فيه تختلفون) من امور الدين وفيه متعلق بتختلفون وتقديمه عليه لرعاية الفواصل (فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا) تفسير للحكم الواقع بين الفريقين وتفصيل لكيفيته والبداية ببيان حال الكفرة لما ان مساق الكلام لتهديدهم وزجرهم عما هم عليه من الكفر والعناد

آمن وعمل الصالحات فهوان يوفيهم اجورهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اما عذاب الكافر فى الدنيا فهو من وجهين (احدهما) القتل والسبى وماشاكله حتى لو ترك الكفر لم يحسن ايقاعه به فذلك داخل فى عذاب الدنيا (والثانى) مايلحق الكافر من الامراض والمصائب وقد اختلفوا فى ان ذلك هل هو عقاب ام لا قال بعضهم انه عقاب فى حق الكافر واذا وقع مثله للمؤمن فانه لايكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا وقال الحسن ان مثل هذا اذا وقع للكافر لايكون عقابا بل يكون ايضا ابتلاء وامتحانا ويكون جاريا مجرى الحدود التى تقام على التائب فانها لاتكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه انه تعالى يعد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وماهذا حاله لايكون عقابا فان قيل فقد سلمتم فى الوجه الاول انه عذاب للكافر على كفره وهذا على خلاف قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ماترك عليها من دابة وكلمة لو تفيد انتفاء الشئ لانتفاء غيره فوجب ان لاتوجد المؤاخذة فى الدنيا وايضا قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وذلك يقتضى حصول المجازاة فى ذلك اليوم لافى الدنيا قلنا الآية الدالة على حصول العقاب فى الدنيا خاصة والآيات التى ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام (المسئلة الثانية) لقائل ان يقول وصف العذاب بالشدة يقتضى ان يكون عقاب الكافر فى الدنيا اشد ولسنا نجد الامر كذلك فان الامر تارة يكون على الكفار واخرى على المسلمين ولانجد بين الناس تفاوتا قلنا بل التفاوت موجود فى الدنيا لان الآية فى بيان امر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم فزال الاشكال (المسئلة الثالثة) وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك العذاب عنهم فان قيل اليس قد يمتنع على الائمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد حل قتله ❋ ثم قال تعالى (واما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فنوفيهم اجورهم والله لايحب الظالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص عن عاصم فيوفيهم بالياء يعنى فيوفيهم الله والباقون بالنون حملا على ماتقدم من قوله فأحكم فأعذبهم وهو الاولى لانه نسق الكلام (المسئلة الثانية) ذكر الذين آمنوا ثم وصفهم بانهم عملوا الصالحات وذلك يدل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا (المسئلة الثالثة) احتج من قال بان العمل علة للجزاء بقوله فنوفيهم اجورهم فشبههم فى عباداتهم لاجل طلب الثواب بالمستأجر والكلام فيه ايضا قد تقدم والله اعلم (المسئلة الرابعة) المعتزلة احتجوا بقوله والله لايحب الظالمين على انه تعالى لايريد الكفر والمعاصى قالوا لان مريد الشئ لابد وان يكون محباله اذا كان ذلك الشئ من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقتا بالاشخاص فقد يقال احب زيدا ولايقال اريده واما اذا علقتا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملتا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لايحب الظالمين بمنزلة قوله لايريد ظلم الظالمين هكذا قرره القاضى

وقوله تعالى (فى الدنيا والآخرة) متعلق بأعذبهم لابمعنى ايقاع كل واحد من التعذيب فى الدنيا والتعذيب فى الآخره واحداثهما يوم القيامة بل بمعنى اتمام مجموعهما يومئذ وقيل ان المرجع اعم من الدنيوى والاخروى وقوله تعالى الى يوم القيامة غاية للفوقية لاللجعل والرجوع متراخ عن الجعل وهو غير محدود لاعن الفوقية المحدودة على نهج قولك سأعيرك سكنى هذا البيت شهرا ثم اخلع عليك خلعة فيلزم تأخر الخلع عن الاعارة لاعن الشهر (ومالهم من ناصرين) يخلصونهم من عذاب الله تعالى فى الدارين وصيغة الجمع لمقابلة ضمير الجمع اى ليس لواحد منهم ناصر واحد (واما الذين آمنوا) بما ارسلت به (وعملوا الصالحات) هو ديدن المؤمنين (فيوفيهم اجورهم) اى يعطيهم اياها كاملة ولعل الالتفات الى الغيبة للايذان بما بين مصدرى التعذيب والاثابة من الاختلاف من حيث الجلال والجمال وقرئ فنوفيهم جريا على سنن العظمة والكبرياء (والله لايحب الظالمين) اى يبغضهم فان هذه الكناية فاشية فى جميع اللغات جارية مجرى الحقيقة وايراد الظلم للاشعار بأنهم بكفرهم متعدون متجاوزون عن الحدود واضعون للكفر مكان الشكر والايمان والجملة تذييل لما قبله مقرر لمضمونه

وعنداصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه وهذه المسئلة قد ذكرناها مرارا واطوارا * ثم قال تعالى (ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذلك اشارة الى ما تقدم من نبأ عيسى وزكريا وغيرهما ومبتدأ خبره نتلوه ومن الآيات خبر بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون ذلك بمعنى الذى ونتلوه صلته ومن الآيات الخبر (المسئلة الثانية) التلاوة والقصص واحد فى المعنى فان كلا منهما يرجع معناه الى شئ يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه فى هذه الآية وفى قوله نتلو عليك من نبأ موسى واضاف القصص الى نفسه فقال نحن نقص عليك احسن القصص وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته سبحانه وتعالى وهذا تشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم لما كان بامره من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه سبحانه وتعالى (المسئلة الثالثة) قوله من الآيات يحتمل ان يكون المراد منه ان ذلك من آيات القرآن ويحتمل ان يكون المراد منه انه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ من كتاب او من يوحى اليه فظاهر انك لا تكتب ولا تقرأ فبقى ان ذلك من الوحى (المسئلة الرابعة) الذكر الحكيم فيه قولان (الاول) المراد منه القرآن وفى وصف القرآن بكونه ذكرا حكيما وجوه (الاول) انه بمعنى الحاكم مثل القدير والعليم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه (والثانى) معناه ذو الحكمة فى تاليفه ونظمه وكثرة علومه (والثالث) انه بمعنى المحكم فعيل بمعنى مفعل قال الازهرى وهو شائع فى اللغة لان حكمت يجرى مجرى احكمت فى المعنى فرد الى الاصل ومعنى المحكم فى القرآن انه احكم عن تطرق وجوه الخلل اليه قال تعالى احكمت آياته (والرابع) ان يقال القرآن لكثرة حكمه انه ينطق بالحكمة فوصف بكونه حكيما على هذا التأويل (والقول الثانى) ان المراد بالذكر الحكيم ههنا غير القرآن وهو اللوح المحفوظ الذى منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام اخبر انه تعالى انزل هذا القصص مما كتب هنالك والله اعلم بالصواب * قوله تعالى (ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) اجمع المفسرون على ان هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه وسلم وكان من جملة شبههم ان قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله تعالى فقال ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابنا لله تعالى فكذا القول فى عيسى عليه السلام هذا حاصل الكلام وايضا اذا جاز ان يخلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق الله عيسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذى يجتمع فى رحم الام اقرب من تولده من التراب اليابس هذا تلخيص الكلام ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) مثل عيسى عند الله كمثل آدم اى صفته كصفة آدم ونظيره قوله تعالى

(مثل)

ذلك اشارة الى ما سلف من نبأ عيسى عليه الصلاة والسلام وما فيه من معنى البعد للدلالة على شان المشار اليه وبعد منزلته فى الشرف وعلى كونه فى ظهور الامر ونباهة الشأن بمنزلة المشاهد المعاين وهو مبتدأ وقوله عز وجل (نتلوه) خبره وقوله تعالى (عليك) متعلق بنتلوه او قوله تعالى (من الآيات) حال من الضمير المنصوب او خبر بعد خبر او هو الخبر وما بينهما حال من اسم الاشارة او ذلك خبر لمبتدأ مضمر اى الامر ذلك ونتلوه حال كما ن وصيغة الاستقبال اما لاستحضار الصورة او على معناها اذ التلاوة لم تتم بعد (والذكر الحكيم) اى اى المشتمل على الحكم او المحكم الممنوع من تطرق الخلل اليه او المراد به القرآن فمن تبعيضية او بعض مخصوص منه فمن بيانية وقيل هو اللوح المحفوظ فمن ابتدائية (ان مثل عيسى) اى فى شأنه البديع المنتظم لغرابته فى سلك الامثال (عند الله) اى فى تقديره وحكمه (كمثل آدم) اى كحاله العجيبة التى لا يرتاب فيها مرتاب ولا ينازع فيها منازع

مثل الجنة التي وعد المتقون اى صفة الجنة (المسئلة الثانية) قوله تعالى خلقه من تراب ليس بصلة لآدم ولا صفة ولكنه خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم قال الزجاج هذا كما تقول فى الكلام مثلك كمثل زيد تريد ان تشبهه به فى أمر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا (المسئلة الثالثة) اعلم ان العقل دل على انه لابد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بوالد الى اول وهو محال والقرآن دل على ان ذلك الوالد الاول هو آدم عليه السلام كما فى هذه الآية وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وقال هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم انه تعالى ذكر فى كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة (احدها) انه مخلوق من التراب كما فى هذه الآية (والثانى) انه مخلوق من الماء قال الله تعالى وهو الذى خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا (والثالث) انه مخلوق من الطين قال الله تعالى الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين (الرابع) انه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين (الخامس) انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب (السادس) انه مخلوق من صلصال قال تعالى انى خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون (السابع) انه مخلوق من عجل قال تعالى خلق الانسان من عجل (الثامن) قال تعالى لقد خلقنا الانسان فى كبد اما الحكماء فقالوا انما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه (الاول) ليكون متواضعا (الثانى) ليكون ستارا (الثالث) ليكون اشد التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق لخلافة اهل الارض قال تعالى انى جاعل فى الارض خليفة (الرابع) اراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التى هى اضوأ الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذى هو الطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق آدم عليه السلام من التراب الذى هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من امواج مياه البحار وابقاها معلقة فى الهواء حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج والخالق بلا امتزاج وعلاج (الخامس) خلق الانسان من تراب ليكون مطفئا لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه النيران لا تطفأ الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء ليمتزج الكثيف باللطيف فيصير طينا وهو قوله انى خالق بشرا من طين ثم انه فى المرتبة الربعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى المفعولة لانها هى التى تسل من الطف اجزاء الطين ثم انه فى المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناهم من طين لازب ثم إنه فى المرتبة السادسة اثبت له من الصفات ثلاثة انواع (احدها) إنه من صلصال والصصال

(خلقه من تراب) تفسير للأبهم فى المثل وتفصيل لما اجمل فيه وتوضيح للتمثيل ببيان وجه الشبه بينهما وحسم لمادة شبه الخصوم فان انكار خلق عيسى عليه الصلاة والسلام بلا أب ممن اعترف بخلق آدم عليه الصلاة والسلام بغير أب وأم مما لا يكاد يصح والمعنى خلق قالبه من تراب

اليابس الذى اذا حرك تصلصل كالخزف الذى يسمع من داخله صوت (والثانى) الحمأ وهو الذى استقر فى الماء مدة وتغير لونه الى السواد (والثالث) تغير رائحته قال تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه اى لم يتغير فهذه جملة الكلام فى التوفيق بين الآيات الواردة فى خلق آدم عليه السلام (المسئلة الرابعة) فى الآية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضى ان يكون خلق آدم متقدما على قول الله له كن وذلك غير جائز وأجابوا عنه من وجوه الاول قال ابومسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام تقدما من الازل الى الابد واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله فى الوجود فثبت ان خلق آدم متقدم على قوله كن (والجواب الثانى) وهو الذى عول عليه القاضى انه تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن اى أحياه كما قال ثم انشأناه خلقا آخر فان قيل الضمير فى قوله خلقه راجع الى آدم وحين كان ترابا لم يكن آدم عليه السلام موجودا اجاب القاضى وقال بل كان موجودا وانما وجد بعد حياته وليست الحياة نفس آدم وهذا ضعيف لان آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الاجسام المتشكلة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصوصة وهى اما المزاج المعتدل او النفس وينجر الكلام من هذا البحث الى ان النفس ماهى ولاشك انها من اغمض المسائل الجواب الصحيح ان يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير آدم عن قريب سماه آدم عليه السلام قبل ذلك تسمية لما سيقع بالواقع (والجوب الثالث) ان قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخى هذا الخبر عن ذلك الخبر كما فى قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا او يقول القائل اعطيت زيدا اليوم الفا ثم اعطيته امس الفين ومراده اعطيته اليوم ألفا ثم انا اخبركم انى اعطيته امس الفين فكذا قوله خلقه من تراب اى صيره خلقا سويا ثم انه يخبركم انى انما خلقته بأن قلت له كن (المسئلة الخامسة) فى الآية اشكال آخر وهو انه كان ينبغى ان يقال ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب تأويل الكلام ثم قال له كن فيكون فكان واعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فانه يكون لامحالة

* قوله تعالى (الحق من ربك فلا تكن من الممترين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء والزجاج قوله الحق خبر مبتدأ محذوف والمعنى الذى انبأناك من قصة عيسى عليه السلام او ذلك النبأ فى امر عيسى عليه السلام الحق فحذف لكونه معلوما وقال ابوعبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام وخبره قوله من ربك وهذا كما يقول الحق من الله والباطل من الشيطان وقال آخرون الحق رفع باضمار فعل اى جاءك الحق وقيل ايضا انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير تقديره من ربك الحق فلا تكن (المسئلة الثانية) الامتراء الشك قال ابن الانبارى هو مأخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتها فكأن الشاك يجتذب بشكه مراء كاللبن الذى يجتذب عند الحلب ويقال قد مارى فلان

(ثم قال له كن فيكون) اى انشأه بشرا كما فى قوله تعالى ثم انشأناه خلقا آخر او قدر تكوينه من التراب ثم كونه ويجوز كون ثم لتراخى الاخبار لا لتراخى المخبر به (فيكون) حكاية حال ماضية روى ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مالك تشتم صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد قال اجل هو عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى العذراء البتول فغضبوا وقالوا هل رأيت انسانا من غير أب فحيث سلمت انه لا أب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال عليه الصلاة والسلام ان آدم عليه الصلاة والسلام ما كان له أب ولا أم ولم يلزم من ذلك كونه ابنا لله سبحانه وتعالى فكذا حال عيسى عليه الصلاة والسلام

فلانا اذا جادله كأنه يستخرج غضبه ومنه قيل الشكر يمترى المزيد اى يجلبه (المسئلة الثالثة) فى الحق تأويلان (الاول) قال ابومسلم المراد ان هذا الذى انزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم عليها السلام بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذى انزل فى القرآن هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى يمترى مفتعل من المرية وهى الشك (والقول الثانى) ان المراد ان الحق فى بيان هذه المسئلة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم عليه السلام فانه لا بيان لهذه المسئلة ولا برهان اقوى من التمسك بهذه الواقعة والله اعلم (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فلا تكن من الممترين خطاب فى الظاهر مع النبى صلى الله عليه وسلم وهذا بظاهره يقتضى انه كان شاكا فى صحة ما انزل عليه وذلك غير جائز واختلف الناس فى الجواب عنه فنهم من قال الخطاب وان كان ظاهره مع النبى عليه الصلاة والسلام الا انه فى المعنى مع الامة قال تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء (والثانى) انه خطاب للنبى عليه الصلاة والسلام والمعنى فدم على يقينك وعلى ما انت عليه من ترك الامتراء ❁ قوله تعالى (فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنت الله على الكاذبين اعلم ان الله تعالى) بين فى اول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد واتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة لفساد كلامهم وهو انه لما لم يلزم من عدم الاب والام البشريين لآدم عليه السلام ان يكون ابنا لله تعالى لم يلزم من عدم الاب البشرى لعيسى عليه السلام ان يكون ابنا لله تعالى الله عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلام من تراب لم يبعد ايضا انخلاق عيسى عليه السلام من الدم الذى كان يجتمع فى رحم ام عيسى عليه السلام ومن انصف وطلب الحق علم ان البيان قد بلغ الى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائحة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو ان تدعوهم الى الملاعنة فقال فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم الى آخر الآية ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اتفق الى حين كنت بخوارزم اخبرت انه جاء نصرانى يدعى التحقيق والتعمق فى مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا فى الحديث فقال لى ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقلت له كما نقل الينا ظهور الخوارق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام نقل الينا ظهور الخوارق على يد محمد صلى الله عليه وسلم فان رددنا التواتر او قبلناه لكن قلنا ان المعجزة لا تدل على الصدق فحينئذ بطلت نبوة سائر الانبياء عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجزة على الصدق ثم انهما حاصلان فى حق محمد وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة ان عند الاستواء فى الدليل لا بد من الاستواء

(الحق من ربك) خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق اى ما قصصنا عليك من نبأ عيسى عليه الصلاة والسلام وامه والظرف اما حال اى كائنا من ربك اوخبر ثان اى كان منه تعالى وقيل هما مبتدأ وخبر اى الحق المذكور من الله تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطب لتشريفه عليه الصلاة والسلام والايذان بأن تنزيل هذه الآيات الحقة الناطقة بكنه الامر تربية له عليه الصلاة والسلام ولطف به (فلا تكن من الممترين) فى ذلك والخطاب اما للنبى صلى الله عليه وسلم على طريقة الالهاب والتهييج لزيادة التثبيت والاشعار بأن الامتراء فى المحذورية بحيث ينبغى ان ينهى عنه من لا يكاد يمكن صدوره عنه فكيف بمن هو بصدد الامتراء واما لكل من له صلاحية الخطاب (فمن حاجك) اى من النصارى اذ هم المتصدون للمحاجة (فيه) اى فى شأن عيسى عليه السلام وامه زعما منهم انه ليس على الشأن المحكى (من بعد ما جاءك من العلم) اى ما يوجبه ايجابا قطعيا من الآيات البينات وسمعوا ذلك منك فلم يرعووا عما هم عليه من الغى والضلال (فقل) لهم (تعالوا) اى هلموا بالرأى والعزيمة (ندع ابناءنا وأبناءكم) اكتفى بهم عن ذكر البنات لظهور

في حصول المدلول فقال النصراني انا اقول في عيسى عليه السلام انه كان نبيا بل اقول انه كان الها فقلت له الكلام في النبوة لابد وأن يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذى تقوله باطل ويدل عليه ان الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته يجب ان لايكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشرى الجسماني الذى وجد بعد ان كان معدوما وقتل بعد ان كان حيا على قولكم وكان طفلا اولا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداهة العقول ان المحدث لايكون قديما والمحتاج لايكون غنيا والممكن لايكون واجبا والمتغير لايكون دائما (والوجه الثاني) في ابطال هذه المقالة انكم تعرفون بأن اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا اضلعه وانه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفاء عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات اظهر الجزع الشديد فان كان الها اوكان الاله حالا فيه اوكان جزء من الاله حالا فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم لم يهلكهم بالكلية واى حاجة به الى اظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار منهم وبالله انني لاتعجب جدا ان العاقل كيف يليق به ان يقول هذا القول ويعتقد صحته فتكاد أن تكون بديهة العقل شاهدة بفساده (والوجه الثالث) وهو انه اما ان يقال بأن الاله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد او يقال حل الاله بكليته فيه اوحل بعض الاله وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول فلان اله العالم لوكان هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا اله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير اله ثم ان اشد الناس ذلا ودناءة اليهود فالاله الذى تقتله اليهود اله في غاية العجز واما الثاني وهو ان الاله بكليته حل في هذا الجسم فهو ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط اجزائه باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل وكان الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك سخف واما الثالث وهو انه حل فيه بعض من ابعاض الاله وجزء من اجزائه فذلك ايضا محال لان ذلك الجزء ان كان معتبرا في الالهية فعند انفصاله عن الاله وجب ان لايبقى الاله الها وان لم يكن معتبرا في تحقق الالهية لم يكن جزأ من الاله فثبت فساد هذه الاقسام فكان قول النصارى باطلا (الوجه الرابع) في بطلان قول النصارى ماثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولوكان الها لاستحال ذلك لان الاله لايعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور دالة على فساد قولهم ثم قلت للنصراني وما الذى دلك على كونه الها فقال الذى دل عليه ظهور العجائب عليه من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وذلك لايمكن حصوله الا بقدرة الاله تعالى فقلت له هل تسلم انه لايلزم من عدم الدليل عدم المدلول ام لا فان لم تسلم لزمك من نفي العالم في الازل نفي الصانع وان سلمت انه لايلزم من عدم الدليل

كونهم اعز منهن واما النساء فتعلقهن من جهة اخرى (ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم) اى ليدع كل منا ومنكم نفسه واعزة اهله والصقهم بقلبه الى المباهلة ويحملهم عليها وتقديمهم على النفس في اثناء المباهلة التى هى من باب المهالك ومظان التلف مع ان الرجل يخاطر لهم بنفسه ويحارب دونهم للايذان بكمال امنه عليه السلام وتمام ثقته بأمره وقوة يقينه بأنه لن يصيبهم في ذلك شائبة مكروه اصلا وهو السر في تقديم جانبه عليه السلام على جانب المخاطبين في كل من المقدم والمؤخر مع رعاية الاصل في الصيغة فان غير المتكلم تبع له في الاسناد (ثم نبتهل) اى نتباهل بأن نلعن الكاذب منا والبهلة بالضم والفتح اللعنة واصلها الترك من قولهم بهلت الناقة اى تركتها بلا صرار (فنجعل لعنت الله على الكاذبين) عطف على نبتهل مبين لمعناه روى انهم لما دعوا الى المباهلة قالوا حتى نرجع وننظر فلما تخالوا قالوا للعاقب وكان ذارأيهم ياعبد المسيح ماترى فقال والله لقد عرفتم يامعشر النصارى ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من امر صاحبكم والله ماباهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لتهلكن فان ابيتم الا الف دينكم والاقامة

عدم المدلول فأقول لما جوزت حلول الاله فى بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل فى بدنى و بدنك وفى بدن كل حيوان و نبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لانى انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه و الافعال العجيبة ما ظهرت على يدى ولا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول مفقود ههنا فقلت له تبين الآن انك ما عرفت معنى قولى انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الاله فى بدن عيسى فعدم ظهور تلك الخوارق منى ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل فاذا ثبت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق منى ومنك عدم الحلول فى حقى وفى حقك بل وفى حق الكلب والسنور والفار ثم قلت ان مذهبا يؤدى القول به الى تجويز حلول ذات الله فى بدن الكلب والذباب لفى غاية الخسة والركاكة * الوجه الخامس ان قلب العصا حية ابعد فى العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحى وبدن الميت اكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى الها ولا ابنا للاله فبأن لا يدل احياء الموتى على الالهية كان ذلك اولى وعند هذا انقطع النصرانى ولم يبق له كلام والله اعلم (المسئلة الثانية) روى انه عليه السلام لما اورد الدلائل على نصارى نجران ثم انهم اصروا على جهلهم فقال عليه السلام ان الله امرنى ان لم تقبلوا الحجة ان اباهلكم فقالوا يا ابا القاسم بل نرجع فننظر فى امرنا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ماترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى ان محمدا نبى مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق فى امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستئصال فان ابيتم الا الاصرار على دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط من شعر اسود وكان قد احتضن الحسين واخذ بيد الحسن وفاطمة تمشى خلفه وعلى رضى الله عنه خلفها وهو يقول اذا دعوت فأمنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى انى لأرى وجوها لو سألوا الله ان يزيل جبلا من مكانه لأزاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصرانى الى يوم القيامة ثم قالوا يا ابا القاسم رأينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك فقال صلوات الله عليه فاذا ابيتم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فأبوا فقال فانى اناجزكم القتال فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على ان نؤدى اليك فى كل عام الفى حلة الفا فى صفر والفا فى رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذى نفسى بيده ان الهلاك قد تدلى على اهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادى نارا ولاستأصل الله نجران واهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا وروى انه

على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فأتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غدا محتضنا الحسين آخذا بيد الحسن وفاطمة تمشى خلفه وعلى خلفها رضى الله عنهم اجمعين وهو يقول اذا انا دعوت فأمنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى انى لارى وجوها لو سألوا الله تعالى ان يزيل جبلا من مكانه لازاله فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض نصرانى الى يوم القيامة فقالوا يا ابا القاسم رأينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك ونثبت على ديننا قال صلى الله عليه وسلم فاذا ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين

عليه السلام لماخرج في المرط الاسود فجاءالحسن رضي الله عنه فأدخله ثم جاء الحسين رضي الله عنه فأدخله ثم فاطمة ثم علي رضي الله عنهما ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا واعلم ان هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين اهل التفسير والحديث (المسئلة الثالثة) فمن حاجك فيه اى في عيسى عليه السلام وقيل الهاء تعود الى الحق في قوله الحق من ربك من بعدما جاءك من العلم بأن عيسى عبدالله ورسوله عليه السلام وليس المراد ههنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذى فى قلبه لايؤثر في ذلك بل المراد بالعلم ماذكره بالدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتنزيل فقل تعالوا اصله تعاليوا لانه تفاعلوا من العلو فاستثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين واصله العلو والارتفاع فمعنى تعال ارتفع الاانه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجئ وصار بمنزلة هلم (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على ان الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدان يدعو ابناءه فدعا الحسن والحسين فوجب ان يكونا ابنيه ومما يؤكد هذا قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان الى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم ان عيسى عليه السلام انما ننتسب الى ابراهيم عليه السلام بالأم لابالأب فثبت ان ابن البنت قد يسمى ابنا والله اعلم (المسئلة الخامسة) كان في الرى رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان معلم الاثنى عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه افضل من جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام قال والذى يدل عليه قوله تعالى وانفسنا وانفسكم وليس المراد بقوله وانفسنا نفس محمد صلى الله عليه وسلم لان الانسان لايدعو نفسه بل المراد به غيره واجمعوا على ان ذلك الغير كان علي ابن ابي طالب رضي الله عنه فدلت الآية على ان نفس علي هى نفس محمد ولا يمكن ان يكون المراد منه ان هذه النفس هى عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على ان محمدا عليه السلام كان نبيا وما كان علي كذلك ولانعقاد الاجماع على ان محمدا عليه السلام كان افضل من علي رضي الله عنه فيبقى فيما وراءه معمولا به ثم الاجماع دل على ان محمدا عليه السلام كان افضل من سائر الانبياء عليهم السلام فيلزم ان يكون علي افضل من سائر الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ثم قال ويؤيد الاستدلال بهذه الآية الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من اراد ان يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته وابراهيم في خلته وموسى في هيبته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه فالحديث دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا رضي الله عنه افضل من جميع الانبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم واما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على ان عليا رضي الله عنه افضل

من سائر الصحابة وذلك لان الآية لما دلت على ان نفس على رضي الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام الا فيما خصه الدليل وكان نفس محمد افضل من الصحابة رضوان الله عليهم فوجب ان يكون نفس على افضل ايضا من سائر الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمدا عليه السلام افضل من على فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي افضل ممن ليس بنبي واجمعوا على ان عليا رضي الله عنه ما كان نبيا فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما انه مخصوص فى حق محمد صلى الله عليه وسلم فكذلك مخصوص فى حق سائر الانبياء عليهم السلام (المسئلة السادسة) قوله ثم نبتهل اى نتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا والابتهال فيه وجهان احدهما ان الابتهال هو الاجتهاد فى الدعاء وان لم يكن باللعن ولا يقال ابتهل فى الدعاء الا اذا كان هناك اجتهاد والثانى انه مأخوذ من قولهم عليه بهلة الله اى لعنته واصله مأخوذ مما يرجع الى معنى اللعن لان معنى اللعن هو الابعاد والطرد وبهله الله اى لعنه وابعده من رحمته من قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهل لاصرار عليها بل هى مرسلة مخلاة كالرجل الطريد المنفى وتحقيق معنى الكلمة ان البهل اذا كان هو الارسال والتخلية فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكله الى نفسه ومن وكله الى نفسه فهو هالك لاشك فيه فمن باهل انسانا فقال على بهلة الله ان كان كذا يقول وكلنى الله الى نفسى وفوضنى الى حولى وقوتى اى من كلاءته وحفظه كالناقة الباهل التى لاحافظ لها فى ضرعها فكل من شاء حلبها واخذ لبنها لاقوة لها بالدفع عن نفسها ويقال ايضا رجل باهل اذا لم يكن معه عصا وانما معناه انه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الاول أولى لانه يكون قوله ثم نبتهل اى ثم نجتهد فى الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثانى يصير التقدير ثم نبتهل اى ثم نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذبين وهى تكرار * بقى فى الآية سؤالات اربع (السؤال الاول) الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد فى الخبر انه صلوات الله عليه ادخل فى المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما الفائدة فيه والجواب ان عادة الله تعالى جارية بأن عقوبة الاستئصال اذا نزلت بقوم هلكت معهم الاولاد والنساء فيكون ذلك فى حق البالغين عقابا وفى حق الصبيان لايكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتتهم وايصال الآلام والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا فربما جعل الانسان نفسه فداء لهم وجنة لهم واذا كان كذلك فهو عليه السلام احضر صبيانه ونساءه مع نفسه وامرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ابلغ فى الزجر واقوى فى تخويف الخصم وادل على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله بأن الحق معه (السؤال الثانى) هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الجواب انها دلت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين (احدهما) هو انه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب عليهم ولو لم يكن واثقا بذلك

لكان ذلك منه سعيا فى اظهار كذب نفسه لان بتقدير ان يرغبوا فى مباهلته ثم لا ينزل العذاب فحينئذ كان يظهر كذبه فيما اخبر ومعلوم ان محمدا صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان من اعقل الناس فلا يليق به ان يعمل عملا يفضى الى ظهور كذبه فلما اصر على ذلك علمنا انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم (وثانيهما) ان القوم لما تركوا مباهلته فلولا انهم عرفوا من التوراة والانجيل مايدل على نبوته والالما احجموا عن مباهلته فان قيل لم لا يجوز ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم ماذكر من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال فى المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك (الثانى) انه قد نقل عن اولئك النصارى انهم قالوا انه والله هو النبى المبشر به فى التوراة والانجيل وانكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال فكان ذلك تصريحا منهم بأن الامتناع عن المباهلة كان لاجل علمهم بأنه نبى مرسل من عند الله تعالى (السؤال الثالث) اليس ان بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ثم انه لم ينزل العذاب بهم البتة فكذا ههنا وايضا فبتقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وماكان الله ليعذبهم وانت فيهم والجواب الخاص مقدم على العام فلما اخبر عليه السلام بنزول العذاب فى هذه السورة على التعيين وجب ان يعتقد ان الامر كذلك (السؤال الرابع) قوله ان هذا لهو القصص الحق هل هو متصل بما قبله ام لا والجواب قال ابو مسلم انه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الآية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان ان تكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول اللام فى قوله لهو كما فى قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين ومابعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها والله اعلم ❊ قوله تعالى (ان هذا لهو القصص الحق ومامن اله الا الله وان الله لهو العزيز الحكيم فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله ان هذا اشارة الى ماتقدم ذكره من الدلائل ومن الدعاء الى المباهلة لهو القصص الحق والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على مايهدى الى الدين ويرشد الى الحق ويأمر بطلب النجاة فبين تعالى ان الذى انزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على ثقة من امره والخطاب وان كان معه فالمراد به الكل (المسئلة الثانية) هو فى قوله لهو القصص الحق فيه قولان (احدهما) ان يكون فصلا وعمادا ويكون خبر ان هو قوله القصص الحق فان قيل فكيف جاز دخول اللام على الفصل قلنا اذا جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل اجود لانه أقرب الى المبتدأ منه واصلها ان تدخل على المبتدأ (والقول الثانى) أنه مبتدأ والقصص الحق خبره والجملة خبر ان (المسئلة الثالثة) قرئ

قالوا قال عليه الصلاة والسلام فانى اناجزكم فقالوا مالنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لاتغزونا ولاتخيفنا ولاتردنا عن ديننا على ان نؤدى اليك كل عام الفى حلة الفا فى صفر والفا فى رجب وثلاثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذى نفسى بيده ان الهلاك قد تدلى على اهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادى نارا ولا ستأصل الله نجران واهله حتى الطير على رؤس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا (ان هذا) اى ماقص من نبأ عيسى

(لهو)

لهو بتحريك الهاء على الاصل وبالسكون لان اللام ينزل من هو منزلة بعضه فخفف كما
خفف عضد (المسئلة الرابعة) يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله اتباع
الاثر يقال خرج فلان قصصا فى اثر فلان وقصا وذلك اذا اقتص اثره ومنه قوله تعالى
وقالت لاخته قصيه وقيل للقاص انه قاص لاتباعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوقا
فمعنى القصص الخبر المشتمل على المعانى المتتابعة ثم قال ومامن اله الاالله وهذا يفيد
تأكيد النفى لانك لوقلت عندى من الناس احد افاد ان عندك بعض الناس فاذا قلت
ماعندى من الناس من احد افاد انه ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم فبأن
لايكون عندك كلهم اولى فثبت ان قوله ومامن اله الاالله مبالغة فى انه لااله الاالله
الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال وان الله لهو العزيز الحكيم وفيه اشارة الى الجواب
عن شبهات النصارى وذلك لان اعتمادهم على امرين (احدهما) انه قدر على احياء الموتى
وابراء الاكمه والابرص فكأنه تعالى قال هذا القدر من القدرة لايكفى فى الالهية بل
لابدوان يكون عزيزا غالبا لايدفع ولايمنع وانتم قداعترفتم بأن عيسى ما كان كذلك
وكيف وانتم تقولون ان اليهود قتلوه (والثانى) انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب
وغيرها فيكون الها فكأنه تعالى قال هذا القدر من العلم لايكفى فى الالهية بل لابدوان
يكون حكيما اى عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الامور فذكر العزيز الحكيم
ههنا اشارة الى الجوب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ماذكره تعالى فى اول
السورة من قوله هو الذى يصوركم فى الارحام كيف يشاء لااله الا هو العزيز الحكيم ثم قال
فان تولوا فان الله عليم بالمفسدين والمعنى فان تولوا عما وصفت من ان الله هو الواحد وانه
يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب والنهايات
مع ان عيسى عليه السلام ما كان عزيزا غالبا وما كان حكيما عالما بالعواقب والنهايات
فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرهم
الى الله فان الله عليم بفساد المفسدين مطلع على مافى قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر
على مجازاتهم * قوله تعالى (قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الانعبد
الاالله ولانشرك به شيئا ولايتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله فان تولوا فقولوا اشهدوا
بانا مسلمون) واعلم ان النبى صلى الله عليه وسلم لما اورد على نصارى نجران انواع الدلائل
وانقطعوا ثم دعاهم الى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء الجزية وقد
كان عليه السلام حريصا على ايمانهم فكأنه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من
الكلام واعدل الى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم انه كلام مبنى على
الانصاف وترك الجدال وقل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم اى هلموا
الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولاميل فيه لاحد على صاحبه وهى الانعبد الاالله
ولانشرك به شيئا هذا هو المراد من الكلام ولنذكر الآن تفسير الالفاظ * اما قوله تعالى

وامه عليهما السلام (لهو
القصص الحق) دون ماعداه من
اكاذيب النصارى فهو ضمير
الفصل دخلته اللام لكونه اقرب
الى المبتدأ من الخبر واصلها ان
تدخل المبتدأ وقرئ لهو بسكون
الهاء والقصص خبران والحق
صفته او هو مبتدأ والقصص خبره
والجملة خبر لان (ومامن اله الاالله)
صرح فيه بمن الاستغراقية تأكيدا
للرد على النصارى فى تثليثهم
(وان الله لهو العزيز) القادر على
جميع المقدورات (الحكيم) المحيط
بالمعلومات لااحد يشاركه فى
القدرة والحكمة ليشاركه فى
الالوهية (فان تولوا) عن
التوحيد وقبول الحق الذى قص
عليك بعد ماعاينوا تلك الحجج
النيرة والبراهين الساطعة (فان
الله عليم بالمفسدين) اى بهم وانما
وضع موضعه ماوضع للايذان بأن
الاعراض عن التوحيد والحق
الذى لامحيد عنه بعدما قامت به
الحجج افساد للعالم وفيه من شدة
الوعيد مالايخفى (قل يا اهل
الكتاب) امر بخطاب اهل
الكتابين وقيل بخطاب
وفد نجران وقيل بخطاب يهود
المدينة (تعالوا الى كلمة سواء بيننا
وبينكم) لايختلف فيها الرسل
والكتب وهى (الانعبد الاالله)
اى

ياأهل الكتاب ففيه ثلاثة اقوال (احدها) المراد نصارى نجران (والثانى) المراد يهود المدينة (والثالث) انها نزلت فى الفريقين ويدل عليه وجهان (الاول) ان ظاهر اللفظ يتناولهما (والثانى) روى فى سبب النزول ان اليهود قالوا للنبى عليه الصلاة والسلام ماتريد الا ان نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى وقالت النصارى يامحمد ماتريد الا ان نقول فيك ماقالت اليهود فى عزير فأنزل الله تعالى هذه الآية وعندى ان الاقرب حمله على النصارى لمابينا انه لما أورد الدلائل عليهم اولا ثم باهلهم ثانيا فعدل فى هذا المقام الى الكلام المبنى على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام ومما يدل عليه انه خاطبهم ههنا بقوله تعالى ياأهل الكتاب وهذا الاسم من احسن الاسماء واكمل الالقاب حيث جعلهم اهلا لكتاب الله ونظيره مايقال لحافظ القرآن ياحامل كتاب الله وللمفسر يامفسر كلام الله فان هذا اللقب يدل على ان قائله اراد المبالغة فى تعظيم المخاطب وفى تطييب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع الى طريقة طلب الانصاف * اما قوله تعالى تعالوا فالمراد تعيين مادعوا اليه والتوجه الى النظر فيه وان لم يكن انتقالا من مكان الى مكان لان اصل اللفظ مأخوذ من التعالى وهو الارتفاع من موضع هابط الى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار دالا على طلب التوجه الى حيث يدعى اليه * اما قوله تعالى كلمة سواء بيننا فالمعنى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض لاميل فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب فى العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لايحصل الا باعطاء النصف فاذا أنصف وترك ظلمه اعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال واذا ظلم واخذ اكثر مما اعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل ثم قال الزجاج سواء نعت للكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء اى كلمة عادلة مستقيمة مستوية فاذا آمنا بها نحن وانتم كنا على السواء والاستقامة ثم قال الانعبد الا الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) محل ان فى قوله الا نعبد فيه وجهان (الاول) انه رفع باضمار هى كأن قائلا قال ماتلك الكلمة فقيل هى الا نعبد (والثانى) خفض على البدل من كلمة (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء (اولها) ان لانعبد الا الله (وثانيها) ان لانشرك به شيئا (وثالثها) ان لايتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لانهم يقولون انه ثلاثة أب وابن وروح القدس فأثبتوا ذوات ثلاثة قديمة سواء وانما قلنا انهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة لانهم قالوا ان اقنوم الكلمة تدرعت بناسوت المسيح واقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين مستقلتين والا لما جازت عليهما مفارقة ذات الاب والتدرع

توحده بالعبادة ونخلص فيها (ولانشرك به شيئا) ولانجعل غيره شريكا له فى استحقاق العبادة ولا نراه اهلا لان يعبد (ولايتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله) بأن نقول عزير ابن الله والمسيح ابن الله ولانطيع الاحبار فيما احدثوا من التحريم والتحليل لان كلا منهم بعضنا بشر مثلنا روى انه لما نزلت اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله قال عدى بن حاتم ما كنا نعبدهم يارسول الله فقال عليه السلام اليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم قال عليه السلام هو ذاك

بناسوت عيسى ومريم ولماأثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد اشركوا واما انهم اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله فيدل عليه وجوه (احدها) انهم كانوا يطيعونهم فى التحليل والتحريم (والثانى) انهم كانوا يسجدون لاحبارهم (والثالث) قال ابومسلم من مذهبهم ان من صار كاملا فى الرياضة والمجاهدة يظهر فيه اثر حلول اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب الاانهم اثبتوا فى حقه معنى الربوبية (والرابع) هوانهم كانوا يطيعون احبارهم فى المعاصى ولامعنى للربوبية الاذلك ونظيره قوله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه فثبت ان النصارى جمعوا بين هذه الامور الثلاثة وكان القول ببطلان هذه الامور الثلاثة كالامر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لان قبل المسيح ما كان المعبود الاالله فوجب ان يبقى الامر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وايضا القول بالشركة باطل باتفاق الكل وايضا اذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هوالله وجب ان لايرجع فى التحليل والتحريم والانقياد والطاعة الااليه دون الاحبار والرهبان فهذا هوشرح هذه الامور الثلاثة ثم قال تعالى فان تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون والمعنى ان ابوا الاالاصرار فقولوا انا مسلمون يعنى اظهروا انكم على هذا الدين ولاتكونوا فى قيد ان تحملوا غيركم عليه ❊ قوله تعالى (ياأهل الكتاب لم تحاجون فى ابراهيم وماانزلت التوراة والانجيل الامن بعده افلاتعقلون) اعلم ان اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم كان على ديننا والنصارى كانوا يقولون كان ابراهيم على ديننا فابطل الله عليهم ذلك بان التوراة والانجيل ماانزلا الامن بعده فكيف يعقل ان يكون يهوديا اونصرانيا فان قيل فهذا ايضا لازم عليكم لانكم تقولون ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما انزل بعده بزمان طويل فان قلتم ان المراد ان ابراهيم كان فى اصول الدين على المذهب الذى عليه المسلمون الآن فنقول فلم لايجوز ايضا ان تقول اليهود ان ابراهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذى عليه اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذى عليه النصارى فكون التوراة والانجيل نازلين بعد ابراهيم لاينافى كونه يهوديا اونصرانيا بهذا التفسير كما ان كون القرآن نازلا بعده لاينافى كونه مسلما والجواب ان القرآن اخبر ان ابراهيم كان حنيفا مسلما وليس فى التوراة والانجيل ان ابراهيم كان يهوديا اونصرانيا فظهر الفرق ثم نقول اما ان النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فالامر فيه ظاهر لان المسيح ما كان موجودا فى زمن ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة فى زمن ابراهيم لامحالة فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة ابراهيم لامحالة واما ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فذلك لانه لاشك انه كان لله سبحانه وتعالى تكاليف على الخلق قبل مجئ موسى عليه السلام ولاشك ان الموصل لتلك التكليف الى الخلق واحد من البشر ولاشك ان ذلك الانسان قدكان مؤيدا بالمعجزات والالم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه فاذن

(فان تولوا) عما دعوتهم اليه من التوحيد وترك الاشراك (فقولوا) اى قل لهم انت والمؤمنون (اشهدوا بأنا مسلمون) اى لزمتكم الحجة فاعترفوا بأنا مسلمون دونكم اواعترفوا بأنكم كافرون بما نطقت به الكتب وتطابقت عليه الرسل عليهم السلام ❊ (تنبيه) انظر الى ماروعى فى هذه القصة من المبالغة فى الارشاد وحسن التدرج فى المحاجة حيث بين اولا احوال عيسى عليه السلام وما توارد عليه من الاطوار المنافية للالهية ثم ذكر كيفية دعوته للناس الى التوحيد والاسلام فلما ظهر عنادهم دعوا الى المباهلة بنوع من الاعجاز ثم لما اعرضوا عنها وانقادوا بعض الانقياد دعوا الى ما اتفق عليه عيسى عليه السلام والانجيل وسائر الانبياء عليهم السلام والكتب ثم لما ظهر عدم اجدائه ايضا امر بأن يقال لهم اشهدوا بأنا مسلمون

قد كان قبل مجيء موسى انبياء وكانت لهم شرائع معينة فاذا جاء موسى فاما ان يقال انه جاء بتقرير تلك الشرائع او بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جاء بشرع آخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت انه لابد وان يكون دين كل الانبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابراهيم فبطل قول اليهود والنصارى بان ابراهيم كان يهوديا او نصرانيا فهذا هو المراد من الآية والله اعلم

❁ قوله تعالى (هاانتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم والله يعلم وانتم لا تعلمون ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة والكسائي هاانتم بالمد والهمزة وقرأ نافع وابو عمرو بغير همز ولا مد الا بقدر خروج الالف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهمزة والقصر على وزن صنعتم وقرأ ابن عامر بالمد دون الهمز فمن حقق فعلى الاصل لانهما حرفان ها وانتم ومن لم يمد ولم يهمز فللتخفيف من غير اخلال (المسئلة الثانية) اختلفوا في اصل ها انتم فقيل ها تنبيه والاصل انتم وقيل اصله أأنتم فقلبت الهمزة الاولى هاء كقولهم هرقت الماء وارقت وهؤلاء مبني على الكسر واصله اولاء دخلت عليه هاء التنبيه وفيه لغتان القصر والمد فان قيل اين خبر انتم في قوله هاأنتم قلنا فيه ثلاثة اوجه الاول قال صاحب الكشاف ها للتنبيه وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره وحاججتم جملة مستأنفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم وان جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الثاني ان يكون انتم مبتدأ وخبره هؤلاء بمعنى اولاء على معنى الذي ومابعده صلة له الثالث ان يكون انتم مبتدأ وهؤلاء عطف بيان وحاججتم خبره والتقدير انتم ياهؤلاء حاججتم (المسئلة الثالثة) المراد من قوله حاججتم فيما لكم به علم هو انهم زعموا ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤكم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلام ثم يحتمل في قوله هاأنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم انه لم يصفهم في العلم حقيقة وانما اراد انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهما ثم قال ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالهية المسيح وبكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قولكم ابراهيم على دين الاسلام اتريدون به

(يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل) بتحريفكم وابراز الباطل في صورته او بالتقصير في التمييز بينهما وقرئ تلبسون بالتشديد وتلبسون بفتح الباء اي تلبسون الحق مع الباطل كما في قوله عليه السلام كلابس ثوبي زور (وتكتمون الحق) اي نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونعته (وانتم تعلمون) اي حقيته (وقالت طائفة من اهل الكتاب) وهم رؤساؤهم ومفسدوهم لاعقابهم (آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا) اي اظهروا الايمان بالقرآن المنزل عليهم

الموافقة فى الاصول او فى الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بأن ابراهيم أيضا على دين اليهود اعنى ذلك الدين الذى جاء به موسى فكان أيضا على دين النصارى اعنى تلك النصرانية التى جاء بها عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز ان تكون مختلفة فى الاصول وان أردتم به الموافقة فى الفروع فلزم ان لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرع البتة بل كان كالمقرر لدين غيره وأيضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا فى زمان ابراهيم عليه السلام فتلاوة القرآن مشروعة فى صلاتنا وغير مشروعة فى صلاتهم قلنا جاز ان يكون المراد به الموافقة فى الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا فى اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى فى زماننا هذا وجاز ايضا ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم نسخ شرع موسى عليه السلام بتلك الشريعة التى كانت ثابتة فى زمن ابراهيم عليه السلام وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقا لشرع ابراهيم عليه السلام فلو وقعت المخالفة فى القليل لم يقدح ذلك فى حصول الموافقة ثم ذكر تعالى ان اولى الناس بابراهيم فريقان احدهما من اتبعه ممن تقدم والآخر النبى وسائر المؤمنين ثم قال والله ولى المؤمنين بالنصرة والمعونة والتوفيق والاعظام والاكرام ❊ قوله تعالى (ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وما يشعرون) اعلم انه تعالى لما بين ان من طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين انهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون فى اضلال من آمن بالرسول عليه السلام بالقاء الشبهات كقولهم ان محمدا عليه السلام مقر بموسى وعيسى ويدعى لنفسه النبوة وايضا ان موسى عليه السلام اخبر فى التوراة بأن شرعه لا يزول وايضا القول بالنسخ يفضى الى البداء والغرض منه تنبيه المؤمنين على ان لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى فى سورة البقرة ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند انفسهم وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء واعلم ان من ههنا للتبعيض وانما ذكر بعضهم ولم يعمهم لان منهم من آمن واثنى الله عليهم بقوله منهم امة مقتصدة ومن اهل الكتاب امة قائمة وقيل نزلت هذه الآية فى معاذ وعمار بن ياسر وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم وانما قال لو يضلونكم ولم يقل ان يضلوكم لان لو للتمنى فان قولك لو كان كذا يفيد التمنى ونظيره قوله تعالى يود أحدهم لو يعمر ألف سنة ثم قال تعالى وما يضلون الا انفسهم وهو يحتمل وجوها منها اهلاكهم انفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم اضلال الغير وهو كقوله وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون ومنها اخراجهم انفسهم عن معرفة الهدى والحق

ها انتم هؤلاء) جملة من مبتدأ وخبر صدرت بحرف التنبيه ثم بينت بجملة مستأنفة اشعارا بكمال غفلتهم اى انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى حيث (حاججتم فيما لكم به علم) فى الجملة حيث وجدتموه فى التوراة والانجيل (فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم) اصلا اذ لا ذكر لدين ابراهيم فى احد الكتابين قطعا وقيل هؤلاء بمعنى الذى وحاججتم صلته وقيل ها انتم اصله أأنتم على الاستفهام للتعجب قلبت الهمزة هاء (والله يعلم) ما حاججتم فيه او كل شئ فيدخل فيه ذلك دخولا اوليا (وانتم لا تعلمون) اى محل النزاع او شيئا من الاشياء التى من جملتها ذلك (ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا) تصريح بما نطق به البرهان المقرر

لان الذاهب عن الاهتداء يوصف بأنه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا فى اضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم فهم قدصاروا خائبين خاسرين حيث اعتقد واشيئا ولاح لهم انا لامر بخلاف ماتصوروه ثم قال تعالى ومايشعرون اى ومايعلمون ان هذا يضرهم ولا يضر المؤمنين ❊ قوله تعالى (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون) اعلم انه تعالى لما بين حال الطائفة التى لاتشعر بما فى التوراة من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بين ايضا حال الطائفة العارفة بذلك من احبارهم فقال يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لم اصلها لما لانها ماالتى للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله عم يتساءلون وفيم تبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو فيمه ولمه (المسئلة الثانية) فى قوله بآيات الله وجوه الاول ان المراد منها الآيات الواردة فى التوراة والانجيل وعلى هذا القول فيه وجوه احدها ما فى هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ومنها مافى هذين الكتابين ان ابراهيم عليه السلام كان حنيفا مسلما ومنها ان فيهما ان الدين هو الاسلام واعلم ان على هذا القول المحتمل لهذه الوجوه نقول ان الكفر بالآيات يحتمل وجهين (احدهما) انهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بمايدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز (والثانى) انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فأما قوله تعالى وانتم تشهدون فالمعنى على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانو ينكرون اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم اذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وانتم شهداء واعلم ان تفسير الآية بهذا القول يدل على اشتمال هذه الآية على الاخبار عن الغيب لانه عليه الصلاة والسلام اخبرهم بمايكتمونه فى انفسهم ويظهرون غيره ولاشك ان الاخبار عن الغيب معجز (القول الثانى) فى تفسير آيات الله انها هى القرآن وقوله وانتم تشهدون يعنى انكم تنكرون عند العوام كون القرآن معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا (القول الثالث) ان المراد بآيات الله جملة المعجزات التى ظهرت على يد النبى صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول فقوله تعالى وانتم تشهدون معناه انكم انما اعترفتم بدلالة المعجزات التى ظهرت على سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الدالة على صدقهم من حيث ان المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بأن المعجزات انما دلت على صدق سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه وانتم تشهدون حصول هذا الوجه فى حق محمد صلى الله عليه وسلم كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيته من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم ❊ قوله تعالى (يا أهل

(ولكن كان حنيفا) اى مائلا عن العقائد الزائغة كلها (مسلما) اى منقادا لله تعالى وليس المراد انه كان على ملة الاسلام والا لاشترك الالزام (وما كان من المشركين) تعريض بأنهم مشركون بقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله ورد لادعاء المشركين انهم على ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (ان اولى الناس بابراهيم) اى اقربهم اليه واخصهم به (للذين اتبعوه) اى فى زمانه (وهذا النبى والذين آمنوا) لموافقتهم له فى اكثر ماشرع لهم على الاصالة وقرئ والنبى بالنصب عطفا على الضمير فى اتبعوه وبالجر عطفا على ابراهيم (والله ولى المؤمنين)

(الكتاب)

الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون) أعلم ان علماء اليهود
والنصارى كانت لهم حرفتان (احداهما) انهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم
مع انهم كانوا يعلمون بقلوبهم انه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة
فى الآية الاولى (وثانيتهما) انهم كانوا يجتهدون فى القاء الشبهات وفى اخفاء الدلائل
والبينات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة فى هذه الآية الثانية فالمقام الاول مقام
الغواية والضلالة والمقام الثانى مقام الاغواء والاضلال وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قرئ تلبسون بالتشديد وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء اى تلبسون الحق مع الباطل
كقوله عليه السلام كلابس ثوبى زور وقوله * اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا (المسئلة الثانية)
اعلم ان الساعى فى اخفاء الحق لاسبيل له الى ذلك الا من احد وجهين اما بالقاء شبهة تدل
على الباطل واما باخفاء الدليل الذى يدل على الحق فقوله لم تلبسون الحق بالباطل اشارة الى
المقام الاول وقوله وتكتمون الحق اشارة الى المقام الثانى اما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل
ههنا وجوها (احدها) تحريف التوراة فيخلطون المنزل بالمحرف عن الحسن وابن زيد
(وثانيها) انهم تواضعوا على اظهار الاسلام اول النهار ثم الرجوع عنه فى آخر النهار
تشكيكا الناس عن ابن عباس وقتادة (وثالثها ان يكون) فى التوراة مايدل على نبوته صلى
الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون فى التوراة ايضا مايوهم خلاف ذلك
فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء احد الامرين بالآخر كما يفعله كثير من
المشبهة وهذا قول القاضى (ورابعها) انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان موسى عليه
السلام حق ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى عليه السلام لاينسخ وكل ذلك القاء
للشبهات اما قوله تعالى وتكتمون الحق فالمراد ان الآيات الموجودة فى التوراة الدالة على
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان الاستدلال بها مفتقرا الى التفكر والتأمل والقوم
كانوا يجتهدون فى اخفاء تلك الالفاظ التى كانوا بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما ان
أهل البدعة فى زماننا يسعون فى ان لايصل الى عوامهم دلائل المحققين اما قوله وانتم
تعلمون ففيه وجوه (احدها) انكم تعلمون انكم انما تفعلون ذلك عنادا وحسدا (وثانيها)
وانتم تعلمون اى انتم أرباب العلم والمعرفة لا ارباب الجهل والخرافة وثالثها وأنتم تعلمون
ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم (المسئلة الثالثة) قال القاضى قوله تعالى لم
تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل دال على ان ذلك فعلهم لانه لايجوز ان يخلقه فيهم
ثم يقول لم فعلتم وجوابه ان الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية ان حدثت لا لمحدث
لزم نفى الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر الى ارادة أخرى وان كان محدثها هو الله
تعالى لزمكم ما ألزمتموه علينا والله اعلم * قوله تعالى (وقالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا
بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون) اعلم انه تعالى لما
حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل أردف ذلك بان حكى عنهم نوعا واحدا من انواع

ينصرهم ويجازيهم الحسنى بايمانهم
وتخصيص المؤمنين بالذكر
ليثبت الحكم فى النبى صلى الله عليه
وسلم بدلالة النص (ودت طائفة
من اهل الكتاب لو يضلونكم)
نزلت فى اليهود حين دعوا حذيفة
وعمارا ومعاذا الى اليهودية ولو
بمعنى ان (ومايضلون الا انفسهم)
جملة حالية جئ بها للدلالة على كمال
رسوخ المخاطبين وثباتهم على ماهم
عليه من الدين القويم اى ومايتخطا
هم الاضلال ولا يعود وباله الا
اليهم لما انه يضاعف به عذابهم
وقيل ومايضلون الا امثالهم
ويأباه قوله تعالى (ومايشعرون)
اى باختصاص وباله وضرره بهم
(ياأهل الكتاب لم تكفرون
بآيات الله) اى بما نطقت به
التوراة والانجيل ودلت على
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (وانتم
تشهدون) اى والحال انكم
تشهدون انها آيات الله او بالقرآن
وانتم تشهدون نعته فى الكتابين
اوتعلمون بالمعجزات انه حق

تلبيساتهم وهو المذكور فى هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قول بعضهم لبعض آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان يكون المراد بعض ما انزل (اما الاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة فى تشكيك ضعفة المسلمين فى صحة الاسلام وهو ان يظهروا تصديق ما ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الشرائع فى بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا هـذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والالما آمنوا به فى اول الامر واذا لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد والعناد وجب ان يكون ذلك لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا فى امره واستقصوا فى البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام والبحث الوافى انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين فى صحة نبوته وقيل تواطأ اثنا عشر رجلا من احبار يهود خيبر على هذا الطريق وقوله لعلهم يرجعون معناه انا متى القينا هذه الشبهة فلعل اصحابه يرجعون عن دينه (الوجه الثانى) يحتمل ان يكون معنى الآية ان رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا واظهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط ان تثبتوا على دينكم اذا خلوتم باخوانكم من اهل الكتاب فان امر هؤلاء المؤمنين فى اضطراب فزجوا الايام معهم بالنفاق فربما ضعف امرهم واضمحل دينهم ويرجعوا الى دينكم وهذا قول ابى مسلم الاصفهانى ويدل عليه وجهان (الاول) انه تعالى لما قال ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا اتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة قوله واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن (الثانى) انه تعالى اتبع هذه الآية بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فهذا يدل على انهم نهوا عن غير دينهم الذى كانوا عليه فكان قولهم آمنوا به وجه النهار امرا بالنفاق (الوجه الثالث) قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه فى جميع ما جاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوه فى بعض وكذبوه فى بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم له على الانصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم (الاحتمال الثانى) ان يكون قوله آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره بعض ما انزل الله والقائلون بهذا القول حملوه على امر القبلة وذكروا فيه وجهين (الاول) قال ابن عباس وجه النهار أوله وهو صلاة الصبح واكفروا آخره يعنى صلاة الظهر وتقريره انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يصلى الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا أن يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذى أنزل على الذين آمنوا وجه النهار يعنى آمنوا بالقبلة التى صلى اليها صلاة الصبح فهى الحق واكفروا بالقبلة التى صلى اليها صلاة الظهر وهى آخر النهار وهى الكفر (الثانى) انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة فى اول النهار ثم

(يا أهل الكتاب) من اليهود والنصارى (لم تحاجون فى ابراهيم) اى فى ملته وشريعته تنازعت اليهود والنصارى فى ابراهيم عليه السلام وزعم كل منهم انه عليه السلام منهم وترافعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمعنى لم تدعون انه عليه السلام كان منكم (وما أنزلت التوراة) على موسى عليه الصلاة والسلام (والانجيل) على عيسى عليه الصلاة والسلام (الا من بعده) حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام الف سنة وبين موسى وعيسى عليهما السلام الفا سنة فكيف يمكن ان يتفوه به عاقل (افلا تعقلون) اى الا تتفكرون فلا تعقلون بطلان مذهبكم او اتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه

(اكفروا)

اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هـذه القبلة لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة (المسئلة الثانية) الفائدة في اخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه (الاول) ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر الرسول عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا (الثاني) انه تعالى لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه الحيلة اثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما اثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف (الثالث) ان القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل والتلبيس (المسئلة الثالثة) وجه النهار هو اوله والوجه في اللغة مستقبل كل شئ لانه اول ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب روى ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته بوجه نهار وصدر نهار وشباب نهار اى اول النهار وانشد الربيع بن زياد فقال

من كان مسرورا بمقتل مالك * فليأت نسوتنا بوجه نهار

* ثم قال تعالى (ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم) اتفق المفسرون على ان هذا بقية كلام اليهود وفيه وجهان (الاول) المعنى ولا تصدقوا الا نبيا يقرر شرائع التوراة فأما من جاء بتغيير شئ من احكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو مذهب اليهود الى اليوم وعلى هذا التفسير تكون اللام في قوله الا لمن تبع صلة زائدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال صدقت لفلان وكون هذه اللام صلة زائدة جائز كقوله تعالى ردف لكم والمراد ردفكم (والثاني) انه ذكر قبل هذه الآية قوله آمنوا به وجه النهار واكفروا آخره ثم قال في هذه الآية ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم اى لا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كأنهم قالوا ليس الغرض من الاتيان بذلك التلبيس الا بقاء اتباعكم على دينكم فالمعنى ولا تأتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم فان مقصود كل احد حفظ اتباعه واشياعه على متابعته ثم قال تعالى قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه الدين دين الله ومثله في سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم انه لابد من بيان انه كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم فنقول اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما هم عليه فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذى هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله لانه تعالى أمر به وارشد اليه واوجب الانقياد له واذا كان كذلك فتى امر بعد ذلك بغيره وارشد الى غيره واوجب الانقياد الى غيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيثما كان حكمه وجبت متابعته ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعنى

(وجه النهار) اى اوله (واكفروا) اى اظهروا ما انتم عليه من الكفر به (آخره) مرائين لهم انكم آمنتم به بادئ الرأى من غير تأمل ثم تأملتم فيه فوقفتم على خلل رأيكم الاول فرجعتم عنه (لعلهم) اى المؤمنين (يرجعون) عما هم عليه من الايمان به كما رجعتم والمراد بالطائفة كعب بن الاشرف ومالك ابن الصيف قالا لاصحابهما لما حولت القبلة آمنوا بما انزل عليهم من الصلاة الى الكعبة وصلوا اليها اول النهار ثم صلوا الى الصخرة آخره لعلهم يقولون هم اعلم منا وقد رجعوا فيرجعون وقيل هم اثنا عشر رجلا من احبار خيبر تقاولوا بأن يدخلوا في الاسلام اول النهار ويقولوا آخره نظرنا في كتابنا وشاورنا علماءنا فلم نجد محمدا بالنعت الذى ورد في التوراة لعل اصحابه يشكون فيه (ولا تؤمنوا) اى لا تقروا بتصديق قلبي (الا لمن تبع دينكم) اى لاهل دينكم اولا تظهروا ايمانكم وجه النهار الا لمن كان على دينكم من قبل فان رجوعهم ارجى واهم (قل ان الهدى هدى الله) يهدى به من يشاء الى الايمان ويثبته عليه

الجهات كلهالله فله ان يحول القبلة الى اى جهة شاء واما على الوجه الثانى فالمعنى ان الهدى هدى الله وقدجئتكم به فلن ينفعكم فى دفعه هذا الكيد الضعيف ثم قال تعالى ان يؤتى احد مثل ماأوتيتم او يحاجوكم عندربكم واعلم ان هذه الآية من المشكلات الصعبة فنقول هذا اماان يكون من جملة كلام الله تعالى اويكون من جملة كلام اليهود ومن تتمة قولهم ولاتؤمنوا الالمن تبع دينكم وقدذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين (اماالاحتمال الاول) ففيه وجوه (الاول) قرأ ابن كثير آن يؤتى بمدالالف على الاستفهام والباقون بفتح الالف من غير مد ولااستفهام فان اخذنا بقراءة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى آن كان ذامال وبنين اذاتتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمعنى أمن اجل ان يؤتى احد شرائع مثل ماأوتيتم من الشرائع ينكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعدطول العتاب لصاحبه وتعديده عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه أمن قلة احسانى اليك أمن اهانتى لك والمعنى أمن اجل هذافعلت مافعلت ونظيره قوله تعالى أمن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه وهذا الوجه مروى عن مجاهد وعيسى بن عمر اماقراءة من قرأ بقصر الالف من ان فقد يمكن ايضا حملها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم أنذرتهم ام لم تنذرهم بالمد والقصر وكذا قوله ان كان ذامال وبنين قرئ بالمد والقصر وقال امرؤ القيس

تروح من الحى أم تبتكر * وماذا عليك ولم تنتظر

أراد أتروح من الحى فحذف الف الاستفهام واذاثبت ان هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام كان التقدير ماشرحناه فى القراءة الاولى (الوجه الثانى) ان اولئك لماقالوا لاتباعهم لاتؤمنوا الالمن تبع دينكم امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يؤتى احد سواكم من الهدى مثل ماأوتيتموه او يحاجوكم يعنى هؤلاء المسلمين بذلك عندربكم ان لم تقبلوا ذلك منهم اقصى مافى الباب انه يفتقر فى هذا التأويل الى اضمار قوله فلاتنكروا لان عليه دليلا وهو قوله ان الهدى هدى الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى ان يؤتيه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الانكار (الوجه الثالث) ان الهدى اسم للبيان كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فقوله ان الهدى مبتدأ وقوله هدى الله بدل منه وقوله ان يؤتى احد مثل ماأوتيتم خبر بأضمار حرف لا والتقدير قل يامحمد لاشك ان بيان الله هو ان لا يؤتى احد مثل ماأوتيتم وهو دين الاسلام الذى هو افضل الاديان وان لايحاجوكم يعنى هؤلاء اليهود عندربكم فى الآخرة لانه يظهر لهم فى الآخرة انكم محققون وانهم مضلون وهذا التأويل ليس فيه الا انه لابد من اضمار حرف لا وهو جائز كما فى قوله تعالى ان تضلوا اى ان لاتضلوا (الوجه الرابع) الهدى اسم وهدى الله بدل منه وان يؤتى احد خبره

(ان يؤتى احد مثل ماأوتيتم) متعلق بمحذوف اى دبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى احد مثل ماأوتيتم اوبلا تؤمنوا اى ولاتظهروا ايمانكم بأن يؤتى احد مثل ماأوتيتم الا لاشياعكم ولاتفشوه الى المسلمين لئلا يزيد ثباتهم ولا الى المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام وقوله تعالى قل ان الهدى هدى الله اعتراض مفيد لكون كيدهم غير مجد لطائل اوخبران على ان هدى الله بدل من الهدى وقرئ آأن يؤتى على الاستفهام التقريعى وهو مؤيد للوجه الاول اى الان يؤتى احد الخ دبرتم وقرئ ان على انها نافية فيكون من كلام الطائفة اى ولاتؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم مايؤتى احد مثل ماأوتيتم

والتقدير ان هدى الله هو ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وعلى هذا التأويل فقوله او يحاجوكم عند ربكم لابد فيه من اضمار والتقدير او يحاجوكم عند ربكم فيقضى لكم عليهم والمعنى ان الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذى من حاجكم به عندى قضيت لكم عليه وفى قوله عند ربكم ما يدل على هذا الاضمار ولان حكمه بكونه ربا لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بأنه يحكم لهم ولا يحكم عليهم (والاحتمال الثانى) ان يكون قوله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من تتمة كلام اليهود وفيه تقديم وتأخير والتقدير ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله قالوا والمعنى لا تظهروا ايمانكم بأن يؤتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم واسروا تصديقكم بأن المسلمين قد اوتوا من كتب الله مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك الى الاسلام اما قوله او يحاجوكم عند ربكم فهو عطف على ان يؤتى والضمير فى يحاجوكم لاحد لانه فى معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لغير اتباعكم ان المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة وعندى ان هذا التفسير ضعيف وبيانه من وجوه (الاول) ان جد القوم فى حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام كان اعظم من جدهم فى حفظ غير اتباعهم واشياعهم عنه فكيف يليق ان يوصى بعضهم بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم عند اتباعهم واشياعهم وان يمتنعوا من ذلك عند الاجانب هذا فى غاية البعد (والثانى) ان على هذا التقدير يختل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام الفصحاء (والثالث) ان على هذا التقدير لابد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله ولابد من حذف قل فى قوله قل ان الفضل بيد الله (الرابع) انه كيف وقع قوله قل ان الهدى هدى الله فيما بين جزأى كلام واحد فان هذا فى غاية البعد عن الكلام المستقيم قال القفال يحتمل ان يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما امر الله نبيه ان يقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم فى هذا الموضع قولا باطلا لا جرم ادب رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة آمنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم اتى بعده بتمام قول اليهود الى قوله او يحاجوكم عند ربكم ثم امر النبى صلى الله عليه وسلم بمحاجتهم فى هذا وتنبيههم على بطلان قولهم فقيل له قل ان الفضل بيد الله الى آخر الآية (الاشكال الخامس) فى هذه الوجوه ان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال صدقت زيدا فكان ينبغى ان يقال ولا تؤمنوا الا من

او يحاجوكم عند ربكم) عطف على ان يؤتى على الوجهين الاولين وعلى الثالث معناه حتى يحاجوكم عند ربكم فيد حضوا حجتكم والواو ضمير احد لانه فى معنى الجمع اذ المراد به غير اتباعهم (قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم) رد لهم وابطال لما زعموه بالحجة الباهرة (يختص برحمته) اى يجعل رحمته مقصورة على (من يشاء والله ذو الفضل العظيم) كلاهما تذييل لما قبله مقرر لمضمونه

تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام فى قوله لمن تبع دينكم ويحتاج الى اضمار الباء اومايجرى مجراه فى قوله ان يؤتى لان التقدير ولاتصدقوا الا من تبع دينكم بأن يؤتى احدمثل مااوتيتم فقد اجتمع فى هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم وفساد المعنى قال ابو على الفارسي لايبعد ان يحمل الايمان على الاقرار فيكون المعنى ولاتقروا بان يؤتى احدمثل مااوتيتم الالمن تبع دينكم وعلى هذا التقدير لاتكون اللام زائدة لكن لابد من اضمار حرف الباء اومايجرى مجراه على كل حال فهذا محصل ماقيل فى تفسير هذه الآية والله اعلم بمراده ثم قال تعالى قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم واعلم انه تعالى حكى عن اليهود امرين (احدهما) ان يؤمنوا وجه النهار ويكفروا آخره ليصير ذلك شبهة للمسلين فى صحة الاسلام فاجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى الله والمعنى ان مع كمال هداية الله وقوة بيانه لايكون لهذه الشبهة الركيكة قوة ولااثر (والثانى) انه حكى عنهم انهم استنكروا ان يؤتى احدمثل مااوتوا من الكتاب والحكم والنبوة فأجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو فى اللغة عبارة عن الزيادة واكثر مايستعمل فى زيادة الاحسان والفاضل الزائد على غيره فى خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به فاعله الاحسان الى الغير وقوله بيد الله اى انه مالك له قادر عليه وقوله يؤتيه من يشاء اى هو تفضل موقوف على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لابالاستحقاق لانه تعالى جعلها من باب الفضل الذي لفاعله ان يفعله وان لايفعله ولايصح ذلك فى المستحق الاعلى وجه المجاز وقوله والله واسع عليم مؤكد لهذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال القدرة وكونه عليما على كمال العلم فيصح منه لمكان القدرة ان يتفضل على اى عبد شاء بأى تفضل شاء ويصح منه لمكان كمال العلم ان لايكون شئ من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب ثم قال يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالتأكيد لما تقدم والفرق بين هذه الآية وبين ماقبلها ان الفضل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من جنس المزيد عليه فبين بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر على ان يؤتى بعض عباده مثل ماآتاكم من المناصب العالية ويزيد عليها من جنسها ثم قال يختص برحمته من يشاء والرحمة المضافة الى الله سبحانه امر أعلى من ذلك الفضل فان هذه الرحمة ربما بلغت فى الشرف وعلو الرتبة الى ان لاتكون من جنس ما آتاهم بل تكون اعلى واجل من ان تقاس الى ما آتاهم ويحصل من مجموع الآيتين انه لانهاية لمراتب اعزاز الله واكرامه لعباده وان قصر انعامه واكرامه على مراتب معينة وعلى اشخاص معينين جهل بكمال الله فى القدرة والحكمة * قوله تعالى (ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تأمنه بدينار لايؤده اليك الامادمت عليه قائما ذلك بانهم قالوا ليس علينا فى الاميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى من اوفى بعهده واتقى

(ومن اهل الكتاب) شروع فى بيان خيانتهم فى المال بعد بيان خيانتهم فى الدين والجار والمجرور فى محل الرفع على الابتداء حسبما مر تحقيقه فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول الخ خبره قوله تعالى (من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك) على ان المقصود بيان اتصافهم بمضمون الجملة الشرطية لاكونهم ذوات المذكورين كأنه قيل بعض اهل الكتاب بحيث ان تأمنه بقنطار اى بمال كثير يؤده اليك كعبدالله بن سلام استودعه قرشى الفا ومائتى اوقية ذهبا فأداه اليه

(فان)

قان الله يحب المتقين) اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين (الاول) انه تعالى حكى عنهم في الآية المتقدمة انهم ادعوا انهم اوتوا من المناصب الدينية مالم يؤت احد غيرهم مثله ثم انه تعالى بين ان الخيانة مستقبحة عند جميع ارباب الاديان وهم مصرون عليها فدل هذا على كذبهم (والثانى) انه تعالى لما حكى عنهم في الآية المتقدمة قبائح احوالهم فيما يتعلق بالاديان وهو انهم قالوا لاتؤمنوا الا لمن تبع دينكم حكى في هذه الآية بعض قبائح احوالهم فيما يتعلق بمعاملة الناس وهو اصرارهم على الخيانة والظلم واخذ اموال الناس في القليل والكثير وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على انقسامهم الى قسمين بعضهم اهل الامانة وبعضهم اهل الخيانة وفيه اقوال (الاول) ان اهل الامانة منهم هم الذين اسلموا اما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرون على الخيانة لان مذهبهم انه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين واخذ اموالهم ونظير هذه الآية قوله تعالى ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون مع قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون (الثانى) ان اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة هم اليهود والدليل عليه ماذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل قتل المخالف ويحل اخذ ماله بأى طريق كان (الثالث) قال ابن عباس اودع رجل عبد الله بن سلام الفا ومائتى اوقية من ذهب فأدى اليه وأودع آخر فنحاص بن عازوراء دينارا فخانه فنزلت الآية (المسئلة الثانية) يقال امنته بكذا وعلى كذا كما يقال مررت به وعليه فمعنى الباء الصاق الامانة ومعنى على استعلاء الامانة فمن اوتمن على شئ فقد صار ذلك الشئ في معنى الملتصق به لقربه منه واتصاله بحفظه وحياطته وايضا صار المودع كالمستعلى على تلك الامانة والمستولى عليها فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا العبارتين وقيل ان معنى قولك امنتك بدينار اى وثقت بك فيه وقولك امنتك عليه اى جعلتك أمينا عليه وحافظا له (المسئلة الثالثة) المراد من ذكر القنطار والدينار ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعنى ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو اؤتمن على الاموال الكثيرة أدى الامانة فيها ومنهم من هو في غاية الخيانة حتى لو اؤتمن على الشئ القليل فانه يجوز فيه الخيانة ونظيره قوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلاتأخذوا منه شيئا وعلى هذا الوجه فلاحاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوها (الاول) ان القنطار ألف ومائتا اوقية قالوا لان الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفا ومائتى اوقية من الذهب فرده ولم يخن فيه فهذا يدل على ان القنطار هو ذلك المقدار (الثانى) روى عن ابن عباس انه ملء جلد ثور من المال (الثالث) قيل القنطار هو ألف ألف دينار اوألف ألف درهم وقد تقدم القول في تفسير القنطار (المسئلة الرابعة) قرأ حمزة وعاصم في رواية ابي بكر يؤده بسكون الهاء وروى ذلك عن ابى عمرو وقال الزجاج هذا غلط من الراوى عن ابى عمرو كما غلط في بارئكم بأسكان الهمزة وانما كان

(ومنهم من ان تأمنه بدينار لايؤده اليك) كفنحاص بن عازوراء استودعه قرشى آخر دينارا فجحده وقيل المأمونون على الكثير النصارى اذ الغالب فيهم الامانة والخائنون في القليل اليهود اذ الغالب فيهم الخيانة

ابو عمرو يختلس الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال الجزم ليس في الهاء وانما هو فيما قبل الهاء والهاء اسم المكنى والاسماء لا تجزم في الوصل وقال الفراء من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ماقبلها فتقول ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميم أنتم وقتم واصلها الرفع وانشد * لما رأى ان لادعه ولاشبع * وقرئ ايضا باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء وقرئ باشباع الكسرة في الهاء وهو الاصل ثم قال تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار لايؤده اليك الامادمت عليه قائما وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في لفظ القائم وجهان منهم من حمله على حقيقته قال السدى يعني الامادمت قائما على رأسه بالاجتماع معه والملازمة له والمعنى انه انما يكون معترفا بما دفعت اليه مادمت قائما على رأسه فان انظرت وأخرت انكر ومنهم من حمل لفظ القائم على مجازه ثم ذكروا فيه وجوها (الاول) قال ابن عباس المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة اصله ان المطالب للشئ يقوم فيه والتارك له يقعد عنه دليله قوله تعالى امة قائمة اى عاملة بأمر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واظب على مطالبة امر انه قام به وان لم يكن ثم قيام (الثانى) قال ابو على الفارسى القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات وذكرنا ذلك في قوله تعالى يقيمون الصلاة ومنه قوله دينا قيما اى دائما ثابتا لاينسخ فمعنى قوله الامادمت عليه قائما اى دائما ثابتا في مطالبتك اياه بذلك المال (المسئلة الثانية) يدخل تحت قوله من ان تأمنه بقنطار وبدينار العين والدين لان الانسان قد يأتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الآية مايدل على التعيين والمنقول عن ابن عباس انه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار فيؤده اليك ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلايؤده اليك ونقلنا ايضا ان الآية نزلت في ان رجلا اودع مالا كثيرا عند عبدالله بن سلام ومالا قليلا عند فنحاص بن عازوراء فخان هذا اليهودى في القليل وعبدالله بن سلام ادى الامانة فثبت ان اللفظ محتمل لكل الاقسام ثم قال تعالى ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل والمعنى ان ذلك الاستحلال والخيانة هو بسبب انهم يقولون ليس علينا فيما اصبنا من اموال العرب سبيل وههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكروا في ان السبب الذى لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها (الاول) انهم مبالغون في التعصب لدينهم فلاجرم يقولون يحل قتل المخالف ويحل اخذ ماله بأى طريق كان روى في الخبر انه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام كذب اعداء الله مامن شئ كان في الجاهلية الاوهو تحت قدمى الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر (الثانى) ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلاسبيل لاحد علينا اذا أكلنا اموال عبيدنا (الثالث) ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لامطلقا لكل من خالفهم بل للعرب الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم روى ان اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم واقول من المحتمل انه كان

(الامادمت عليه قائما) استثناء مفرغ من اعم الاحوال او الاوقات اى لايؤده اليك في حال من الاحوال اوفى وقت من الاوقات الافى حال دوام قيامك اوفى وقت دوام قيامك على رأسه مبالغا في مطالبته بالتقاضى واقامة البينة (ذلك) اشارة الى ترك الاداء المدلول عليه بقوله تعالى لايؤده ومافيه من معنى البعد للايذان بكمال غلوهم في الشر والفساد (بأنهم) اى بسبب انهم (قالوا ليس علينا في الاميين) اى في شأن من ليس من اهل الكتاب (سبيل) اى عتاب ومؤاخذة (ويقولون على الله الكذب) بادعائهم ذلك (وهم يعلمون) انهم كاذبون مفترون على الله تعالى وذلك لانهم استحلوا ظلم من خالفهم وقالوا لم يجعل في التوراة في حقهم حرمة وقيل عامل اليهود رجالا من قريش فلما اسلموا تقاضوهم فقالوا سقط حقكم حيث تركتم دينكم وزعموا انه كذلك في كتابهم وعن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال عند نزولها كذب اعداء الله مامن شئ في الجاهلية الاوهو تحت قدمى الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر

من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين آخر باطل كان فى حكم المرتد فهم وان اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا فى الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين اسلموا بالردة (المسئلة الثانية) نفى السبيل المراد منه نفى القدرة على المطالبة والالزام قال تعالى ماعلى المحسنين من سبيل وقال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وقال ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ماعليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس (المسئلة الثالثة) الامى منسوب الى الام وسمى النبى صلى الله عليه وسلم أميا قيل لانه كان لايكتب وذلك لان الام اصل الشئ فمن لايكتب فقد بقى على اصله فى ان لايكتب وقيل نسب الى مكة وهى ام القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون وفيه وجوه (الاول) انهم قالوا ان جواز الخيانة مع المخالف مذكور فى التوراة وكانوا كاذبين فى ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيانته اعظم وجرمه أفحش (الثانى) انهم يعلمون كون الخيانة محرمة (الثالث) انهم يعلمون ماعلى الخائن من الاثم ثم قال تعالى بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين اعلم ان فى بلى وجهين (احدهما) انه لمجرد نفى ماقبله وهو قوله ليس علينا فى الاميين سبيل فقال الله تعالى رادا عليهم بلى عليهم سبيل فى ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وعندى وقف التمام على بلى وبعده استئناف (والثانى) ان كلمة بلى كلمة تذكر ابتداء لكلام آخر يذكر بعده وذلك لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم نحن احباء الله تعالى فذكر الله تعالى ان اهل الوفاء بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لاغيرهم وعلى هذا الوجه فانه لايحسن الوقف على بلى وقوله من أوفى بعهده مضى الكلام فى معنى الوفاء بالعهد والضمير فى بعهده يجوز ان يعود على اسم الله فى قوله ويقولون على الله الكذب ويجوز ان يعود على من لان العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وههنا سؤالان (السؤال الاول) بتقدير ان يكون الضمير عائدا الى الفاعل وهو من فانه يحتمل انه لو وفى اهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكتسبون محبة الله تعالى (الجواب) الامر كذلك فانهم اذا أوفوا بالعهود اوفوا أول كل شئ بالعهد الاعظم وهو ماأخذ الله عليهم فى كتابهم من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولو اتقوا الله فى ترك الخيانة لاتقوه فى ترك الكذب على الله وفى ترك تحريف التوراة (السؤال الثانى) اين الضمير الراجع من الجزاء الى من (الجواب) عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير واعلم ان هذه الآية دالة على تعظيم امر الوفاء بالعهد وذلك لان الطاعات محصورة فى امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فالوفاء بالعهد مشتمل عليهما معا لان ذلك سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله ولما امر الله به كان الوفاء به تعظيما لامر الله فثبت ان هذه العبارة مشتملة على جميع انواع الطاعات والوفاء بالعهد كما يمكن فى حق الغير يمكن ايضا فى حق النفس لان الوافى بعهد النفس هو الآتى بالطاعات والتارك للمحرمات لان عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن العقاب *قوله

(بلى) اثبات لمانفوه اى بلى له عليهم فيهم سبيل وقوله تعالى (من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين) استئناف مقرر للجملة التى سد بلى مسدها والضمير المجرور لمن او لله تعالى وعموم المتقين نائب مناب الراجع من الجزاء الى من ومشعر بان التقوى ملاك الامر عام للوفاء وغيره من اداء الواجبات والاجتناب عن المناهى (ان الذين يشترون) اى يستبدلون ويأخذون (بعهد الله) اى بدل ماعاهدوا عليه من الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم والوفاء بالامانات (وايمانهم) وبما حلفوا به من قولهم والله لنؤمنن به ولننصرنه (ثمنا قليلا) هو حطام الدنيا

تعالى (ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لاخلاق لهم فى الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم) اعلم ان فى تعلق هذه الآية بماقبلها وجوها (الاول) انه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة فى اموال الناس ثم من المعلوم ان الخيانة فى اموال الناس لاتتمشى الا بالايمان الكاذبة لاجرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتملة على وعيد من يقدم على الايمان الكاذبة (الثانى) انه تعالى لما حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولاشك ان عهد الله على كل مكلف ان لايكذب على الله ولايخون فى دينه لاجرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك (الثالث) انه تعالى ذكر فى الآية السابقة خيانتهم فى اموال الناس ثم ذكر فى هذه الآية خيانتهم فى عهد الله وخيانتهم فى تعظيم اسمائه حين يحلفون بها كذبا ومن الناس من قال هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه فى المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها انما نزلت فى اقوام اقدموا على الايمان الكاذبة واذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما فى حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفت الروايات فى سبب النزول فنهم من خصها باليهود الذين شرح الله احوالهم فى الآيات المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم اما الاول ففيه وجهان (الاول) قال عكرمة انها نزلت فى احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم فى التوراة من امر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بايديهم غيره وحلفوا بأنه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا واحتج هؤلاء بقوله تعالى فى سورة البقرة واوفوا بعهدى اوف بعهدكم (الثانى) انها نزلت فى ادعائهم انه ليس علينا فى الاميين سبيل كتبوا بايديهم كتابا فى ذلك وحلفوا انه من عند الله وهو قول الحسن واما الاحتمال الثانى ففيه وجوه (الاول) انها نزلت فى الاشعث بن قيس وخصم له فى ارض اختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل اقم بينتك فقال الرجل ليس لى بينة فقال للاشعث فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين فأنزل الله تعالى هذه الآية فنكل الاشعث عن اليمين ورد الارض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريج (الثانى) قال مجاهد نزلت فى رجل حلف يمينا فاجرة فى تنفيق سلعته (الثالث) نزلت فى عبدان وامرئ القيس اختصما الى الرسول صلى الله عليه وسلم فى ارض فتوجه اليمين على امرئ القيس فقال انظرنى الى الغد ثم جاء من الغد واقر له بالارض والاقرب الحمل على الكل فقوله ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما امر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الادلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول ويدخل فيه مايلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذى يلزم الوفاء به قال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآية وقال واوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤلا وقال يوفون بالنذر وقال من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا فى سورة البقرة معنى الشراء وذلك لان المشترى يأخذ شيئا ويعطى شيئا فكل واحد من المعطى والمأخوذ ثمن

(اولئك) الموصوفون بتلك الصفات القبيحة (لاخلاق) لانصيب (لهم فى الآخرة)من نعيمها (ولايكلمهم الله). اى بما يسرهم اوبشئ اصلا وانما يقع مايقع من السؤال والتوبيخ والتقريع فى اثناء الحساب من الملائكة عليهم السلام اولا ينتفعون بكلمات الله تعالى وآياته والظاهر انه كناية عن شدة غضبه وسخطه نعوذ بالله من ذلك لقوله تعالى

للآخر واما الايمان فحالها معلوم وهي الحلف التي يؤكد بها الانسان خبره من وعد او وعيد او انكارا واثبات ثم قال تعالى اولئك لاخلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم واعلم انه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشراء بعهد الله والايمان ثمنا قليلا خمسة انواع من الجزاء اربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب والخامس في بيان وقوعهم في اشد العذاب اما المنع من الثواب فاعلم ان الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم فالاول وهو قوله اولئك لاخلاق لهم في الآخرة اشارة الى حرمانهم عن منافع الآخرة واما الثلاثة الباقية وهي قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم فهو اشارة الى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز واما الخامس وهو قوله ولهم عذاب اليم فهو اشارة الى العقاب ولما نبهت لهذا الترتيب فلنتكلم في شرح كل واحد من هذه الخمسة (اما الاول) وهو قوله لاخلاق لهم في الآخرة فالمعنى لانصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط باجماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط ايضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر مادون ذلك لمن يشاء (واما الثاني) وهو قوله ولا يكلمهم الله ففيه سؤال وهو انه تعالى قال فوربك لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقال لنسألن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الآيتين وبين تلك الآية قال القفال في الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا فانما ذلك بسخط عليه واذا سخط انسان على آخر قال له لا اكلمك وقد يأمر بحجبه عنه ويقول لا ارى وجه فلان واذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل فثبت ان هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب نعوذ بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لايبعد ان يكون اسماع الله جل جلاله اولياءه كلامه بغير سفير تشريفا عاليا يختص به اولياءه ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفساق وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال معنى هذه الآية انه تعالى لايكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والمعتمد هو الجواب الاول (واما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ينظر اليهم فالمراد انه لاينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لاينظر الى فلان والمراد به نفي الاعتداد به وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز ان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاد نظره اليه مرة بعد اخرى فلهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ولا يجوز ان يكون المراد من هذا النظر الرؤية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز ان يكون المراد من النظر تقليب الحدقة الى جانب المرئي التماسا لرؤيته لان هذا من صفات الاجسام وتعالى الهنا عن ان يكون جسما وقد احتج المخالف بهذه الآية على ان النظر المقرون بحرف الى ليس للرؤية والالزم في هذه الآية ان لايكون الله تعالى رائيا لهم وذلك باطل (واما الرابع) وهو قوله ولا يزكيهم ففيه وجوه (الاول) ان لايطهرهم من دنس

(ولا ينظر اليهم يوم القيامة) فانه مجاز عن الاستهانة بهم والسخط عليهم متفرع على الكناية في حق من يجوز عليه النظر لان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاده نظر عينيه ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثمة نظر ثم جاء فيمن لايجوز عليه النظر مجرد المعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر ويوم القيامة متعلق بالفعلين وفيه تهويل للوعيد

ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها (والثانى) لا يزكيهم اى لا يثنى عليهم كما يثنى على اوليائه الازكياء والتزكية من المزكى للشاهد مدح منه له واعلم ان تزكية الله عباده قد تكون على السنة الملائكة كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذى كنتم توعدون نحن اولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة وقد تكون بغير واسطة اما فى الدنيا فكقوله التائبون العابدون واما فى الآخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم (واما الخامس) وهو قوله ولهم عذاب اليم فاعلم انه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم فى العقاب الشديد المؤلم ❁ قوله تعالى (وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وماهو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وماهو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) اعلم ان هذه الآية تدل على ان الآية المتقدمة نازلة فى اليهود بلاشك لان هذه الآية نازلة فى حق اليهود وهى معطوفة على ماقبلها فهذا يقتضى كون تلك الآية المتقدمة نازلة فى اليهود ايضا واعلم ان اللى عبارة عن عطف الشئ ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشئ اذا انحرف والتوى فلان على اذا غير اخلاقه عن الاستواء الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلانا عن رأيه اذا اماله عنه وفى الحديث لى الواجد ظلم وقال تعالى وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين اذا عرفت هذا الاصل ففى تأويل الآية وجوه (الاول) قال القفال رحمه الله قوله يلوون السنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها فى حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير فى لسان العرب فلا يبعد مثله فى العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك فى الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى يلوون السنتهم وهذا تأويل فى غاية الحسن (الثانى) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم وخلطوه بالكتاب الذى كان فيه نعت محمد صلى الله عليه وسلم ثم قالوا هذا من عند الله اذا عرفت هذا فنقول ان لى اللسان تثنيه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلى اللسان ذمالهم وعيبا ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم فى الشئ الواحد فيقولون فى المدح خطيب مصقع وفى الذم مكثار ثرثار فقوله وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ثم قال وماهو من الكتاب اى وماهو من الكتاب الحق المنزل من عند الله بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) الى ماذا يرجع الضمير فى قوله لتحسبوه الجواب الى مادل عليه قوله يلوون السنتهم وهو المحرف (السؤال الثانى) كيف يمكن ادخال التحريف فى التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس الجواب لعله صدر هذا

(ولا يزكيهم) اى لا يثنى عليهم اولا يطهرهم من اوضار الاوزار (ولهم عذاب اليم) على مافعلوه من المعاصى قيل انها نزلت فى ابى رافع ولبابة ابن ابى الحقيق وحيى بن اخطب حرفوا التوراة وبدلوا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم واخذوا الرشوة على ذلك وقيل نزلت فى الاشعث بن قيس حيث كان بينه وبين رجل نزاع فى بئر فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له شاهداك او يمينه فقال الاشعث اذن يحلف ولا يبالى فقال صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين يستحق بها مالا هو فيها فاجر لقى الله وهو عليه غضبان وقيل فى رجل اقام سلعة فى السوق فحلف لقد اشتراها بما لم يكن اشتراها به

العمل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب عندي في تفسير الآية وجه آخر وهو ان الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسئلة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الالسنة وهذا مثل ما أن المحق في زماننا اذا استدل بآية من كتاب الله تعالى فالمبطل يورد عليه الاسئلة والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت فكذا في هذه الصورة ثم قال تعالى ويقولون هو من عند الله واعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التأكيد اما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وايضا يجوز ان يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام مثل اشعياء وارمياء وحيقوق وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الاغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف الى انه من التوراة وان وجدوا قوما عقلاء اذكياء زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام واحتج الجبائي والكعبي به على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالا لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى انه ليس من عند الله وذلك لانهم اضافوا الى الله ما هو من عنده والله نفى عن نفسه ما هو من عنده ثم قال وكفى خزيا لقوم يجعلون اليهود اولى بالصدق من الله قال وليس لاحد ان يقول المراد من قولهم هو من عند الله انه كلام الله وكتابه قال لانا لو حملناه على هذا الوجه فحينئذ لا يبقى بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق واذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف واجاب الكعبي عن هذا السؤال ايضا من وجهين آخرين (الاول) ان كون المخلوق من عند الخالق اوكد من كون المأمور به من عند الآمر به وحمل الكلام على الوجه الاقوى اولى (والثاني) ان قوله وما هو من عند الله نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب ان لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم والجواب اما قول الجبائي لو حملنا قوله تعالى ويقولون

(وان منهم) اى من اليهود المحرفين (لفريقا) ككعب بن الاشرف ومالك بن الصيف واضرابهما (يلوون السنتهم بالكتاب) اى يفتلونها بقراءته فيميلونها عن المنزل الى المحرف او يعطفونها بشبه الكتاب وقرئ يلوون بالتشديد ويلون بقلب الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها والقاء حركتها على ماقبلها من الساكن (لتحسبوه) اى المحرف المدلول عليه بقوله تعالى يلوون الخ وقرئ بالياء والضمير للمسلمين (من الكتاب) اى من جملته وقوله تعالى (وما هو من الكتاب) حال من الضمير المنصوب اى والحال انه ليس منه في نفس الامر وفي اعتقادهم ايضا (ويقولون) مع ما ذكر من اللي والتحريف على طريقة التصريح لا بالتورية والتعريض (هو) اى المحرف (من عند الله) اى منزل من عند الله (وما هو من عند الله) حال من ضمير المبتدأ في الخبر اى والحال انه ليس من عنده تعالى في اعتقادهم ايضا وفيه من المبالغة في تشنيعهم وتقبيح امرهم وكمال جراءتهم ما لا يخفى واظهار الاسم الجليل والكتاب في محل الاضمار لتهويل ما اقدموا عليه من القول (ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون) انهم كاذبون ومفترون على الله تعالى وهو تأكيد وتسجيل

هو من عندالله على انه كلام الله لزم التكرار فجوابه ماذكرنا ان قوله وماهو من الكتاب معناه انه غير موجود فى الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكم الله تعالى ثابتا بقول الرسول او بطريق آخر فلما قال وماهو من عندالله ثبت نفى كونه حكم الله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار (واما الوجه الاول) من الوجهين اللذين ذكرهما الكعبى فجوابه ان الجواب لابد وأن يكون منطبقا على السؤال والقوم ماكانوا فى ادعاء ان ماذكروه وفعلوه خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله ونازل فى كتابه فوجب ان يكون قوله وماهو من عندالله عائدا الى هذا المعنى لا الى غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ماذكره فى الوجه الثانى والله اعلم ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ التوراة واعراب الفاظها فالمقدمون عليه يجب ان يكونوا طائفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب القاء الشكوك والشبهات فى وجوه الاستدلالات لم يبعد اطباق الخلق الكثير عليه والله اعلم ❁ قوله تعالى (ماكان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا أيأمركم بالكفر بعد اذ أنتم مسلمون) اعلم انه تعالى لما بين ان عادة علماء اهل الكتاب التحريف والتبديل اتبعه بما يدل على ان من جملة ماحرفوه مازعموا ان عيسى عليه السلام كان يدعى الالهية وانه كان يأمر قومه بعبادته فلهذا قال ماكان لبشر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب نزول هذه الآية وجوه (الاول) قال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الآية (الثانى) قيل ان أبا رافع القرظى من اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد أن نعبدك ونتخذك ربا فقال عليه الصلاة والسلام معاذ الله ان نعبد غير الله او ان نأمر بغير عبادة الله فما بذلك بعثنى ولا بذلك امرنى فنزلت هذه الآية (الثالث) قال رجل يارسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك فقال عليه الصلاة والسلام لا ينبغى لاحد أن يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله (الرابع) ان اليهود لما ادعوا ان احدا لا ينال من درجات الفضل والمنزلة مانالوه فالله تعالى قال لهم ان كان الامر كما قلتم وجب ان لا تشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب أن تأمروا الناس بالطاعة لله والانقياد لتكاليفه وحينئذ يلزمكم ان تحثوا الناس على الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك وهذا الوجه يحتمله لفظ الآية فان قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله مثل قوله اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله (المسئلة الثانية) اختلفوا فى المراد بقوله ماكان

عليهم بالكذب على الله والتعمد فيه وعن ابن عباس رضى الله عنهما هم اليهود الذين قدموا على كعب بن الاشرف وغيروا التوراة وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أخذت قريظة ما كتبوا فخلطوه بالكتاب الذى عندهم (ما كان لبشر) بيان لافترائهم على الانبياء عليهم السلام حيث قال نصارى نجران ان عيسى عليه السلام أمرنا ان نتخذه ربا حاشاه عليه السلام وابطال له اثر بيان افترائهم على الله سبحانه وابطاله اى ماصح وما استقام لاحد وانما قيل لبشر اشعارا بعلة الحكم فان البشرية منافية للامر الذى اسنده الكفرة اليهم (ان يؤتيه الله الكتاب) الناطق بالحق الآمر بالتوحيد الناهى عن الاشراك (والحكم) الفهم والعلم او الحكمة وهى السنة (والنبوة ثم يقول) ذلك البشر بعدما شرفه الله عز وجل بما ذكر من التشريفات وعرفه الحق واطلعه على شؤنه العالية (للناس كونوا عبادا لى) الجار متعلق بيقول وصفة عبادا اى عبادا كائنين لى (من دون الله) متعلق بلفظ عبادا لما فيه من معنى الفعل اوصفة ثانية له ويحتمل الحالية لتخصص النكرة بالوصف اى متجاوزين الله تعالى سواء كان ذلك استقلالا او اشتراكا فان

لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله على وجوه (الاول) قال الاصم معناه انهم لو أرادوا ان يقولوا ذلك لمنعهم الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لأخذنا منه باليمين وقال لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا اذا لأذقناك ضعف الحيات وضعف الممات (الثانى) ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام موصوفون بصفات لايحسن مع تلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى آتاهم الكتاب والوحى وهذا لايكون الا فى النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس والنفس الطاهرة يمتنع ان يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان ايتاء النبوة لايكون الا بعد كمال العلم وذلك لايمنع من هذه الدعوى وبالجملة فللانسان قوتان نظرية وعملية ومالم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لاتكون النفس مستعدة لقبول الوحى والنبوة وحصول الكمالات فى القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد (الثالث) ان الله تعالى لايشرف عبده بالنبوة والرسالة الااذا علم منه انه لايقول مثل هذا الكلام (الرابع) ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه فى هذه الدعوى بالمعجزة فلو امرهم بعبادة نفسه فحينئذ تبطل دلالة المعجزة على كونه صادقا وذلك غير جائز واعلم انه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك محرم على كل الخلق وظاهر الآية يدل على انه انما لم يكن له ذلك لاجل ان الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة وايضا لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيبا للنصارى فى ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لان من ادعى على رجل فعلا فقيل له ان فلانا لايحل له ان يفعل ذلك لم يكن تكذيبا له فيما ادعى عليه وانما اراد تعالى بهذا القول تكذيب النصارى فى ادعائهم ان عيسى عليه السلام قال لهم اتخذونى الهما من دون الله فالمراد اذن ماقدمناه ونظيره قوله تعالى ما كان الله ان يتخذ من ولد على سبيل النفى لذلك عن نفسه لا على وجه التحريم والحظر وكذا قوله تعالى ما كان لنبى ان يغل والمراد النفى لا النهى والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله ان يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلاثة اشياء وذكرها على ترتيب فى غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوى ينزل اولا ثم انه يحصل فى عقل النبى فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فان اهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى وآتيناه الحكم صبيا يعنى العلم والفهم ثم اذا حصل فهم الكتاب فحينئذ يبلغ ذلك الى الخلق وهو النبوة فما احسن هذا الترتيب ثم قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) القراءة الظاهرة ثم يقول بنصب اللام وروى عن ابى عمرو برفعها اما النصب فعلى تقدير

التجاوز متحقق فيهما حتما قيل ان ابا رافع القرظى والسيد النجرانى قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أتريد ان نعبدك ونتخذك ربا فقال عليه السلام معاذ الله ان نعبد غير الله تعالى وان نأمر بعبادة غيره تعالى فما بذلك بعثنى ولا بذلك امرنى فنزلت وقيل قال رجل من المسلمين يارسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض أفلا نسجد لك قال عليه السلام لاينبغى ان يسجد لاحد من دون الله تعالى ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لأهله

لا تجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه انوهو معطوف عليه بمعنى ثم انيقول واماالرفع فعلى الاستئناف (المسئلة الثانية) حكى الواحدى عنابن عباس رضى الله عنهما انه قال فىقولهتعالى كونوا عبادالى انهلغة مزينة يقولون للعبيد عبادا ثم قال ولكن كونوا ربانيين وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فىهذه الآية اضمار والتقدير ولكن يقوللهم كونوا ربانيين فأضمر القول على حسب مذهبالعرب فىجواز الاضمار اذا كان فىالكلام مايدل عليه ونظيره قوله تعالى واماالذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم اىفيقاللهم ذلك (المسئلةالثانية) ذكروا فىتفسير الربانى اقوالا (الاول قال سيبويه الربانى المنسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كمايقال رجل الهى اذا كان مقبلا علىمعرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة علىكمال هذهالصفة كماقالوا شعرانى ولحيانىورقبانى اذاوصفبكثرةالشعر وطول اللحية وغلظ الرقبةفاذانسبوا الى الشعر قالوا شعرىوالىالرقبةرقبى والى اللحيةلحيى (والثانى) قالالمبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم ربانى وهوالذى يرب العلم ويرب الناس اى يعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم فالالف والنون للمبالغة كماقالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياءالنسبة كماقيل لحيانى ورقبانى قال الواحدى فعلى قول سيبويه الربانى منسوب الىالرب على معنى التخصيص بمعرفةالرب وبطاعته وعلى قول المبرد الربانى مأخوذ من التربية (الثالث) قال ابن زيدالربانى هو الذى يرب الناس فالربانيون هم ولاة الامة والعلماء وذكر هذا ايضا فىقوله تعالى لو ينهاهم الربانيون والاحبار اى الولاة والعلماء وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا التقدير لاادعوكم الىان تكونوا عبادا لى ولكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلماء باستعمالكم امرالله تعالى ومواظبتكم على طاعته قال القفال رحمهالله ويحتمل ان يكونالوالى سمى ربانيا لانهيطاع كالرب تعالىفنسب اليه (الرابع)قالابوعبيدةاحسب انهذهالكلمةليست بعربية انما هى عبرانية اوسريانية وسواءكانتعربية اوعبرانية فهىتدل علىالانسان الذى علم وعمل بماعلم واشتغل بتعليم طرق الخير ثم قال تعالى بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسائل(المسئلةالاولى) فىقوله بما كنتم تعلمون الكتاب قراءتان(احداهما) تعلمون منالعلم وهىقراءة عبداللهبنكثيروابىعمرو ونافع (والثانية) تعلمون منالتعليم وهوقراءة الباقين منالسبعة وكلاهما صواب لانهم كانوا يعلمونه فىانفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج ابوعمرو وعلىانقراءته ارجح بوجهين (الاول) انه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد (الثانى) ان التشديد يقتضى مفعولين والمفعول ههنا واحد واما الذين قرؤابالتشديد فزعموا ان المفعول الثانى محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الناس الكتاب اوغيركم الكتاب وحذف لانالمفعول به قد يحذف منالكلام كثيرا ثم احتجوا علىان التشديد اولى بوجهين (الاول) ان

(ولكن كونوا) اىولكنيقول كونوا(ربانيين)الربانىمنسوب الىالرب بزيادة الالف والنون كاللحيانىوالرقبانىوهوالكامل فىالعلم والعمل الشديد التمسك بطاعةالله عزوجل ودينه(بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون)اىبسببمثابرتكم على تعليمالكتاب ودراستهاى قراءتهفان جعل خبركانمضارعا لافادة الاستمرار التجددى وتكرير بما كنتم للايذان باستقلال كلمن استمرار التعليم واستمرار القراءة بالفضل وتحصيل الربانية وتقديمالتعليم علىالدراسةلزيادة شرفه عليها اولانالخطاب الاول لرؤسائهم والثانى لمن دونهم وقرئ تعلمون بمعنى عالمين وتدرسون منالتدريس

التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكان التعليم اولى (الثانى) ان الربانيين لايكتفون بالعلم حتى يضموا اليه التعليم لله تعالى الاترى انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بذلك فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ويدل عليه قول مرة بن شراحيل كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن (المسئلة الثانية) نقل ابن جنى فى المحتسب عن ابى حيوة انه قرأ تدرسون بضم التاء ساكنة الدال مكسورة الراء قال ابن جنى ينبغى ان يكون هذا منقولا من درس هو وادرس غيره وكذلك قرأ واقرأ غيره واكثر العرب على درس ودرس وعليه جاء المصدر على التدريس (المسئلة الثالثة) ما فى القراءتين هى التى بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون ما مع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وحاصل الكلام ان العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لامحالة مغاير للمسبب فهذا يقتضى ان يكون كونه ربانيا امرا مغايرا لكونه عالما ومعلما ومواظبا على الدراسة وماذاك الا ان يكون بحيث يكون تعلمه لله وتعليمه ودراسته لله وبالجملة فان يكون الداعى له الى جميع الافعال طلب مرضاة الله والصارف له عن كل الافعال الهرب عن عقاب الله واذا ثبت ان الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت انه يمتنع منه ان يأمر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شئ واحد وهو ان الرسول هو الذى يكون منتهى جهده وجده صرف الارواح والقلوب عن الخلق الى الحق فمثل هذا الانسان كيف يمكن ان يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق الى طاعة نفسه وعند هذا يظهر انه يمتنع فى احد من الانبياء صلوات الله عليهم ان يأمر غيره بعبادته (المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان العلم والتعليم والدراسة توجب كون الانسان ربانيا فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسناء مونقة بمنظرها ولا منفعة بثمرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام نعوذ بالله من علم لاينفع وقلب لايخشع ❊ ثم قال تعالى ولايأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ عاصم وحمزة وابن عامر ولايأمركم بنصب الراء والباقون بالرفع اما النصب فوجهه ان يكون عطفا على ثم يقول وفيه وجهان (احدهما) ان تجعل لامزيدة والمعنى ماكان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ان يقول للناس كونوا عبادا لى من دون الله ويأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كما تقول ماكان لزيد ان اكرمه ثم يهينى ويستخف بى (والثانى) ان تجعل لا غير مزيدة والمعنى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا اتريد ان نتخذك ربا قيل لهم ماكان لبشر ان يجعله الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والانبياء واما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لانه بعد انقضاء الآية وتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع

وتدرسون من الادراس بمعنى التدريس كأكرم بمعنى كرم ويجوز ان تكون القراءة المشهورة ايضا بهذا المعنى على تقدير بما تدرسونه على الناس (ولايأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا) بالنصب عطف على ثم يقول ولا مزيدة لتأكيد معنى النفى فى قوله تعالى ماكان لبشر اى ماكان لبشر ان يستنبئه الله تعالى ثم يأمر الناس بعبادة نفسه ويأمر باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا وتوسيط الاستدراك بين المعطوفين للمسارعة الى تحقيق الحق ببيان مايليق بشأنه ويحق صدوره عنه اثر تنزيهه لاعما يليق بشأنه ويمتنع صدوره عنه واما ماقيل من انها غير مزيدة على معنى انه ليس له ان يأمر بعبادته ولا يأمر باتخاذ اكفائه اربابا بل ينهى عنه وهو ادنى من العبادة فيقضى بفساده ماذكر من توسيط الاستدراك بين الجملتين المتعاطفتين ضرورة انهما حينئذ فى حكم جملة واحدة

عن الاول ماروى عن ابن مسعود انه قرأولن يأمركم (المسئلة الثانية) قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جريج لايأمركم محمد وقيل لايأمركم عيسى وقيل لايأمركم الانبياء بأن تتخذوا الملائكة اربابا كما فعلته قريش (المسئلة الثالثة) انما خص الملائكة والنبيين بالذكر لان الذين وصفوا من اهل الكتاب بعبادة غيرالله لم يحك عنهم الاعبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهذا المعنى خصهما بالذكر ثم قال تعالى ايأمركم بالكفر بعد اذانتم مسلمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الهمزه في ايأمركم استفهام بمعنى الانكار اى لايفعل ذلك (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قوله بعد اذانتم مسلمون دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم فى ان يسجدوا له (المسئلة الثالثة) قال الجبائى الآية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله هوالجهل به والايمان بالله هو المعرفة به وذلك لان الله تعالى حكم بكفر هؤلاء وهو قوله تعالى ايأمركم بالكفر ثم ان هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قوله ثم يقول للناس كونوا عبادالى من دون الله وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك على ان الايمان به ليس هو المعرفة والكفر به تعالى ليس هو الجهل به والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل به لانعنى به مجرد الجهل بكونه موجودا بل نعنى به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الاضافية انه لاشريك له فى المعبودية فالجاهل هذا فقد جهل بعض صفاته ❁ قوله تعالى (واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم واخذتم على ذلكم اصرى قالوا أقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون) اعلم ان المقصود من هذه الآيات تعديد تقرير الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ماذكره الله تعالى فى هذه الآية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بانهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه واخبر انهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بان من رجع عن ذلك كان من الفاسقين فهذا هو المقصود من الآية فحاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدقا لما معهم الا ان هذه المقدمة الواحدة لاتكفى فى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مالم يضم اليها مقدمة اخرى وهى ان محمدا رسول الله جاء مصدقا لما معهم وعند هذا لقائل ان يقول هذا اثبات للشئ بنفسه لانه اثبات لكونه رسولا بكونه رسولا والجواب ان المراد كونه رسولا ظهور المعجز عليه وحينئذ يسقط هذا السؤال والله اعلم ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله واذ اخذ الله فقال ابن جرير الطبرى معناه واذكروا يا أهل الكتاب اذ اخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج واذكر يا محمد فى القرآن اذ أخذ الله ميثاق النبيين اما قوله ميثاق النبيين فاعلم ان المصدر يجوز اضافته الى الفاعل

وكذا قوله تعالى (أيأمركم بالكفر) فانه صريح فى ان المراد بيان انتفاء كلا الامرين قصدا لابيان انتفاء الاول لانتفاء الثانى ويعضده قراءة الرفع على الاستئناف وتجويز الحالية بتقدير المبتدأ اى وهو لا يأمركم الى آخره بين الفساد لما عرفته آنفا وقوله تعالى (بعد اذأنتم مسلمون) يدل على ان الخطاب للمسلمين وهم المستأذنون للسجود له عليه السلام (واذ اخذ الله ميثاق النبيين) منصوب بمضمر خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم اى اذكر وقت اخذه تعالى ميثاقهم

(والى)

والى المفعول فيحتمل ان يكون الميثاق مأخوذا منهم ويحتمل ان يكون مأخوذا لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا فى تفسير هذه الآية على هذين الوجهين (اما الاحتمال الاول) هو انه تعالى اخذ الميثاق منهم فى ان يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس رحمهم الله وقيل ان الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم وهو مروى عن على وابن عباس وقتادة والسدى رضوان الله عليهم واحتج اصحاب هذا القول على صحته من وجوه (الاول) ان قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين يشعر بأن آخذ الميثاق هو الله تعالى والمأخوذ منهم هم النبيون فليس فى الآية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة ويمكن ان يجاب عنه من وجوه (الاول) ان على الوجه الذى قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى الوجه الذى قلنا يكون اضافته اليهم اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق له ولا شك ان اضافة الفعل الى الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذ اخذ الله الميثاق الذى وثقه الله للانبياء على اممهم (الثانى) ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر بن وائل كذا وفعل سعد بن عدنان كذا والمراد اولادهم وقومهم فكذا ههنا (الثالث) ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب واطلق هذا اللفظ عليهم تهكما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام لانا اهل الكتاب ومنا كان النبيون (الرابع) انه كثيرا ورد فى القرآن لفظ النبى والمراد منه امته قال تعالى يا أيها النبى اذا طلقتم النساء (الحجة الثانية لاصحاب هذا القول) ماروى انه عليه الصلاة والسلام قال لقد جئتكم بها بيضاء نقية اما والله لو كان موسى بن عمران حيا لما وسعه الا اتباعى (الحجة الثالثة) مانقل عن على رضى الله عنه انه قال ان الله تعالى مابعث آدم عليه السلام ومن بعده من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا اخذ عليهم العهد لئن بعث محمد عليه الصلاة والسلام وهو حى ليؤمنن به ولينصرنه فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله اعلم (الاحتمال الثانى) ان المراد من الآية ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون الميثاق من اممهم بأنه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فانه يجب عليهم ان يؤمنوا به وان ينصروه وهذا قول كثير من العلماء وقد بينا ان اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه (الاول) ماذكره ابو مسلم الاصفهانى فقال ظاهر الآية يدل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الانبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا فلما كان الذين اخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام عند مبعثه ولا يمكن ايجاب الايمان على الانبياء عند مبعث محمد عليه السلام علمنا ان الذين اخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم امم النبيين قال ومما يؤكد هذا انه تعالى حكم على الذين اخذ عليهم الميثاق

انهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لايليق بالانبياء عليهم السلام وانما يليق بالامم
اجاب القفال رحمه الله فقال لم لايجوز ان يكون المراد من الآية ان الانبياء لوكانوا فى
الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى لئن اشركت
ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لايشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل
التقدير والفرض فكذا ههنا وقال ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم
لقطعنا منه الوتين وقال فى صفة الملائكة ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه
جهنم كذلك نجزى الظالمين مع انه تعالى اخبر عنهم بأنهم لايسبقونه بالقول وبأنهم
يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا ونقول
انه سماهم فاسقين على تقدير التولى فان اسم الفسق ليس اقبح من اسم الشرك وقد ذكر
تعالى ذلك على سبيل الفرض والتقدير فى قوله لئن اشركت ليحبطن عملك فكذا ههنا
(الحجة الثانية) ان المقصود من هذه الآية ان يؤمن الذين كانوا فى زمان الرسول صلى الله
عليه وسلم واذا كان الميثاق مأخوذا عليهم كان ذلك ابلغ فى تحصيل هذا المقصود من ان
يكون مأخوذا على الانبياء عليهم السلام وقد اجيب عن ذلك بان درجات الانبياء عليهم
السلام اعلى واشرف من درجات الامم فاذا دلت هذه الآية على ان الله تعالى اوجب على
جميع الانبياء ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام لوكانوا فى الاحياء وانهم لو تركوا ذلك
لصاروا من زمرة الفاسقين فلأن يكون الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجبا على اممهم
لوكان ذلك اولى فكان صرف هذا الميثاق الى الانبياء اقوى فى تحصيل المطلوب من هذا
الوجه (الحجة الثالثة) ماروى عن ابن عباس انه قيل له ان اصحاب عبد الله يقرؤن واذ
اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ونحن نقرأ واذ أخذ الله ميثاق النبيين فقال ابن
عباس رضى الله عنهما انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم (الحجة الرابعة) ان هذا الاحتمال
متأكد بقوله تعالى يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى
اوف بعهدكم وبقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا
تكتمونه فهذا جملة ماقيل فى هذا الموضع والله اعلم بمراده واما قوله تعالى لما آتيتكم
من كتاب وحكمة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجمهور لما بفتح اللام وقرأ حمزة
بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما مشددة اما القراءة بالفتح فلها وجهان الاول ان ما اسم
موصول والذى بعده صلة له وخبره قوله لتؤمنن به والتقدير للذى آتيتكم من كتاب
وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به وعلى هذا التقدير مارفع بالابتداء
والراجع الى لفظة ما من صلتها محذوف والتقدير لما آتيتكموه فحذف الراجع كما حذف
من قوله اهذا الذى بعث الله رسولا وعليه سؤالان (السؤال الاول) اذا كانت
ما موصولة لزم ان يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر الى الموصول والا لم يجز
الاترى انك لو قلت الذى قام ابوه ثم انطلق زيد لم يجز وقوله ثم جاءكم رسول

(مصدق)

مصدق لما معكم ليس فيه راجع الى الموصول قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمر عند الاخفش والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل فان الله لا يضيع اجره وقال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل انا لا نضيع اجرهم وذلك لان المظهر المذكور قائم مقام المضمر فكذا ههنا (السؤال الثانى) ما فائدة اللام فى قوله لما قلنا هذه اللام هى لام الابتداء بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو ويحسن ادخالها على ما يجرى مجرى القسم عليه لان قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه اللام تسمى اللام المتلقية للقسم فهذا تقرير هذا الكلام (الوجه الثانى) وهو اختيار سيبويه والمازنى والزجاج ان ما ههنا هى المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به فاللام فى قوله لتؤمنن به هى المتلقية للقسم اما اللام فى لما هى لام تحذف تارة وتذكر اخرى ولا يتفاوت المعنى ونظيره قولك والله لو ان فعلت فعلت فلفظة ان لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ههنا وعلى هذا التقدير كانت ما فى موضع نصب بآتيتكم وجاءكم جزم بالعطف على آتيتكم ولتؤمنن به هو الجزاء وانما لم يرض سيبويه بالقول الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمر واما الوجه فى قراءة لما بكسر اللام فهو ان هذا لام التعليل كأنه قيل اخذ ميثاقهم لهذا لان من يؤتى الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليه تصديق سائر الانبياء والرسل وما على هذه القراءة تكون موصولة وتمام البحث فيه ما قدمناه فى الوجه الاول واما قراءة لما بالتشديد فذكر صاحب الكشاف فيه وجهين (الاول) ان المعنى حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته (والثانى) ان اصل لما لمن ما فاستثقلوا اجتماع ثلاث ميمات وهى الميمان والنون المنقلبة ميما بادغامها فى الميم فحذفوا احداها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا قريب من قراءة حمزة فى المعنى (المسئلة الثانية) قرأ نافع آتيناكم بالنون على التفخيم والباقون بالتاء على التوحيد حجة نافع قوله وآتينا داود زبورا وآتيناه الحكم صبيا وآتيناهما الكتاب المستبين ولان هذا ادل على العظمة فكان اكثر هيبة فى قلب السامع وهذا الموضع يليق به هذا المعنى وحجة الجمهور قوله هو الذى ينزل على عبده آيات بينات والحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب وايضا هذه القراءة اشبه بما قبل هذه الآية وبما بعدها لانه تعالى قال قبل هذه الآية واذ اخذ الله وقال بعدها اصرى واجاب نافع عنه بان احد ابواب الفصاحة تغيير العبارة من الواحد الى الجمع ومن الجمع الى الواحد قال تعالى وجعلناه هدى لبنى اسرائيل الا تتخذوا من دونى ولم يقل من دوننا كما قال وجعلناه والله اعلم (المسئلة الثالثة) انه تعالى ذكر النبيين على سبيل المغايبة ثم قال آتيتكم وهو مخاطبة وفيه اضمار والتقدير واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما آتيتكم من

كتاب وحكمة والاضمار باب واسع فى القرآن ومن العلماء من التزم من هذه الآية اضمارا آخر واراح نفسه عن تلك التكلفات التى حكيناها عن النحويين فقال تقدير الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة قال الا انه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لاجرم حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكليف تلك التعسفات واذا كان لابد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذى به ينتظم الكلام نظما بينا جليا اولى من تلك التكلفات (المسئلة الرابعة) فى قوله لما آتيتكم من كتاب اشكال وهو ان هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبياء او مع الامم فان كان مع الانبياء فجميع الانبياء ما اوتوا الكتاب وانما اوتى بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه والثانى ان اشرف الانبياء عليهم السلام هم الذين اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف الانواع (المسئلة الخامسة) الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هو الوحى الوارد بالتكاليف المفصلة التى لم يشتمل الكتاب عليها (المسئلة السادسة) كلمة من فى قوله من كتاب دخلت تبيينا لما كقولك ماعندى من الورق دانقان اما قوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ففيه سؤالات (السؤال الاول) ما وجه قوله ثم جاءكم والرسول لا يجئ الى النبيين وانما يجئ الى الامم والجواب ان حملنا قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اممهم فقد زال السؤال وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان قوله ثم جاءكم اى جاء فى زمانكم (السؤال الثانى) كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم قلنا المراد به حصول الموافقة فى التوحيد والنبوات واصول الشرائع فأما تفاصيلها وان وقع الخلاف فيها فذلك فى الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبياء عليهم السلام متفقون على ان الحق فى زمان موسى عليه السلام ليس الا شرعه وان الحق فى زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس الا شرعه فهذا وان كان يوهم الخلاف الا انه فى الحقيقة وفاق وايضا فالمراد من قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد صلى الله عليه وسلم والمراد بكونه مصدقا لما معهم هو ان وصفه وكيفية احواله مذكورة فى التوراة والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة لما كان مذكورا فى تلك الكتب كان نفس مجيئه تصديقا لما كان معهم فهذا هو المراد بكونه مصدقا لما معهم (السؤال الثالث) حاصل الكلام ان الله تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يجئ مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق والجواب يحتمل ان يكون هذا الميثاق ما قرر فى عقولهم من الدلائل الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جاء الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور

(المعجزات)

لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه) قيل هو على ظاهره واذا كان هذا حكم الانبياء عليهم السلام كان الامم بذلك اولى واحرى وقيل معناه اخذ الميثاق من النبيين واممهم واستغنى بذكرهم عن ذكرهم وقيل اضافة الميثاق الى النبيين اضافة الى الفاعل والمعنى واذ اخذ الله الميثاق الذى وثقه الانبياء على اممهم وقيل المراد اولاد النبيين على حذف المضاف وهم بنوا اسرائيل او سماهم نبيين تهكما بهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد صلى الله عليه وسلم لانا اهل الكتاب والنبيون كانوا منا واللام فى لما موطئة للقسم لان اخذ الميثاق بمعنى الاستحلاف وما تحتمل الشرطية ولتؤمنن ساد مسد جواب القسم والشرط وتحتمل الخبرية وقرئ لما بالكسر على ان ما مصدرية اى لاجل ايتائى اياكم بعض الكتاب ثم لمجئ رسول مصدق اخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه او موصولة والمعنى اخذه للذى آتيتكموه وجاءكم رسول مصدق له وقرئ لما بمعنى حين آتيتكم او لمن اجل ما آتيتكم على ان اصله لمن ما بالادغام فحذف احدى الميمات الثلاث استثقالا

المعجزات الدالة على صدقه فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله امر الخلق بالايمان به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرير هذا الدليل فى عقولهم هو المراد من اخذ الميثاق ويحتمل ان يكون المراد من اخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته فى كتب الانبياء المتقدمين فاذا صارت احواله مطابقة لما جاء فى الكتب الالهية المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين اما على الوجه الاول فقوله رسول واما على الوجه الثانى فقوله مصدق لما معكم اما قوله لتؤمنن به ولتنصرنه فالمعنى ظاهر وذلك لانه تعالى اوجب الايمان به اولا ثم الاشتغال بنصرته ثانيا واللام فى لتؤمنن به لام القسم كأنه قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال أأقررتم واخذتم على ذلكم اصرى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان فسرنا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين بأنه تعالى اخذ المواثيق على الانبياء كان قوله تعالى أأقررتم معناه قال الله تعالى للنبيين أأقررتم بالايمان به والنصرة له وان فسرنا أخذ الميثاق بأن الانبياء عليهم الصلاة والسلام اخذوا المواثيق على الامم كان معنى قوله قال أأقررتم اى قال كل نبى لامته أأقررتم وذلك لانه تعالى اضاف اخذ الميثاق الى نفسه وان كانت النبيون اخذوه على الامم فكذلك طلب هذا الاقرار اضافه الى نفسه وان وقع من الانبياء عليهم الصلاة والسلام والمقصود ان الانبياء بالغوا فى اثبات هذا المعنى وتأكيده فلم يقتصروا على اخذ الميثاق على الامم بل طالبوهم بالاقرار بالقبول واكدوا ذلك بالاشهاد (المسئلة الثانية) الاقرار فى اللغة منقول بالالف من قر الشئ يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشئ يقره على نفسه اى يثبته اما قوله تعالى واخذتم على ذلكم إصرى اى قبلتم عهدى والاخذ بمعنى القبول كثير فى الكلام قال تعالى لا يؤخذ منها عدل اى لا يقبل منها فدية وقال ويأخذ الصدقات اى يقبلها والاصر هو الثقل الذى يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال تعالى ولا تحمل علينا اصرا فسمى العهد اصرا لهذا المعنى قال صاحب الكشاف سمى العهد اصرا لانه مما يؤصر أى يشد ويعقد ومنه الاصار الذى يعقد به وقرئ اصرى ويجوز ان يكون لغة فى اصر ثم قال تعالى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين وفى تفسير قوله فاشهدوا وجوه (الاول) فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وأنا على اقراركم واشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض (الثانى) ان قوله فاشهدوا خطاب للملائكة (الثالث) ان قوله فاشهدوا اى ليجعل كل احد نفسه شاهدا على نفسه ونظيره قوله واشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا على انفسنا وهذا من باب المبالغة (الرابع) فاشهدوا أى بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكى لا يبقى لاحد عذر فى الجهل به واصله ان الشاهد هو الذى يبين صدق الدعوى (الخامس) فاشهدوا اى فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشئ المعاين له (السادس) اذا قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم

(قال) اى الله تعالى بعد ما أخذ الميثاق (أأقررتم) بما ذكر (وأخذتم على ذلكم اصرى) اى عهدى سمى به لانه يؤصر اى يشد وقرئ بضم الهمزة وهى لغة فيه كعبر وعبر او جمع اصار وهو ما يشد به (قالوا) استئناف مبنى على السؤال كأنه قيل فماذا قالوا عند ذلك فقيل قالوا (اقررنا) وانما لم يذكر اخذهم الاصر اكتفاء بذلك (قال) تعالى (فاشهدوا) اى فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وقيل الخطاب فيه للملائكة (وانا معكم من الشاهدين) اى وانا ايضا على اقراركم ذلك وتشاهدكم شاهد وادخال مع على المخاطبين لما انهم المباشرون للشهادة حقيقة وفيه من التأكيد والتحذير ما لا يخفى (فمن تولى) اى اعرض عما ذكر (بعد ذلك) الميثاق والتوكيد بالاقرار والشهادة فمعنى البعد فى اسم الاشارة لتفخيم الميثاق (فأولئك) اشارة الى من والجمع باعتبار المعنى كما ان الافراد فى تولى باعتبار اللفظ وما فيه من معنى البعد للدلالة على ترامى امرهم فى السوء وبعد منزلتهم فى الشر والفساد اى فأولئك المتولون المتصفون بالصفات القبيحة

فقوله فاشهدوا خطاب للانبياء عليهم السلام بان يكونوا شاهدين عليهم واما قوله تعالى وأنا معكم من الشاهدين فهو للتأكيد وتقوية الالزام وفيه فائدة أخرى وهى انه تعالى وان اشهد غيره فليس محتاجا الى ذلك الاشهاد لانه تعالى لايخفى عليه خافية لكن لضرب من المصلحة لانه سبحانه وتعالى يعلم السر وأخفى ثم انه تعالى ضم اليه تأكيدا آخر فقال فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون يعنى من اعرض عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته بعدما تقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم وقوله فمن تولى بعد ذلك هذا شرط والفعل الماضى ينقلب مستقبلا فى الشرط والجزاء والله اعلم * قوله تعالى (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون) اعلم انه تعالى لما بين فى الآية الاولى ان الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام شرع شرعه الله واوجبه على جميع من مضى من الانبياء والامم لزم ان كل من كره ذلك فانه يكون طالبا دينا غير دين الله فلهذا قال بعده افغير دين الله يبغون وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حفص عن عاصم يبغون ويرجعون بالياء المنقطة من تحتها لوجهين (احدهما) ردا لهذا الى قوله وأولئك هم الفاسقون (والثانى) انه تعالى انما ذكر حكاية اخذ الميثاق حتى يبين ان اليهود والنصارى يلزمهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فلما اصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار أفغير دين الله يبغون وقرأ أبو عمرو وتبغون بالتاء خطابا لليهود وغيرهم من الكفار ويرجعون بالياء ليرجع الى جميع المكلفين المذكورين فى قوله وله أسلم من فى السموات والارض وقرأ الباقون فيهما بالتاء على الخطاب لان ماقبله خطاب كقوله أأقررتم وأخذتم وأيضا فلا يبعد ان يقال للمسلم والكافر ولكل أحد أفغير دين الله تبغون مع علمكم بأنه أسلم له من فى السموات والارض وان مرجعكم اليه وهو كقوله وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله (المسئلة الثانية) الهمزة للاستفهام والمراد استنكار ان يفعلوا ذلك او تقرير انهم يفعلونه وموضع الهمزة هو لفظة يبغون تقديره أيبغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث الا انه تعالى قدم المفعول الذى هو غير دين الله على فعله لانه أهم من حيث ان الانكار الذى هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل واما الفاء فلعطف جملة على جملة وفيه وجهان (احدهما) التقدير فأولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون واعلم انه لو قيل أو غير دين الله يبغون جاز الا ان فى الفاء فائدة زائدة كأنه قيل أفبعد أخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات البليغة تبغون (المسئلة الثالثة) روى ان فريقين من اهل الكتاب اختصموا الى الرسول صلى الله عليه وسلم فيما اختلفوا فيه من دين ابراهيم عليه السلام وكل واحد من الفريقين ادعى انه اولى به فقال عليه الصلاة والسلام كلا الفريقين برئ من دين ابراهيم عليه السلام فقالوا ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فنزلت هذه الآية ويبعد عندى حمل هذه الآية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون

(هم الفاسقون) المتمردون الخارجون عن الطاعة من الكفرة فان الفاسق من كل طائفة من كان متجاوزا عن الحد (أفغير دين الله يبغون) عطف على مقدر اى أيتولون فيبغون غير دين الله وتقديم المفعول لانه المقصود انكاره او على الجملة المتقدمة والهمزة متوسطة بينهما للانكار وقرئ بتاء الخطاب على تقدير وقل لهم (وله اسلم من فى السموات والارض) جملة حالية مفيدة لوكادة الانكار (طوعا وكرها) اى طائعين بالنظر واتباع الحجة وكارهين بالسيف ومعاينة ما يلجئ الى الاسلام كنتق الجبل وادراك الغرق والاشراف على الموت او مختارين كالملائكة والمؤمنين ومسخرين كالكفرة فانهم لايقدرون على الامتناع عما قضى عليهم (واليه يرجعون) اى من فيهما والجمع باعتبار المعنى وقرئ بتاء الخطاب والجملة اما معطوفة على ماقبلها منصوبة على الحالية واما مستأنفة سيقت للتهديد والوعيد (قل آمنا بالله) امر للرسول صلى الله عليه وسلم بأن يخبر عن نفسه ومن معه من المؤمنين بالايمان بما ذكر وجمع الضمير فى قوله تعالى

(هذه)

هذه الآية منقطعة عما قبلها و الاستفهام على سبيل الانكار يقتضى تعلقها بما قبلها فالوجه
فى الآية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا فى كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا
عالمين بصدق محمد صلى الله عليه وسلم فى النبوة فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد العداوة
والحسد فصاروا كابليس الذى دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم الله تعالى انهم متى كانوا
كذلك كانوا طالبين دينا غير دين الله ومعبودا سوى الله سبحانه ثم بين ان التمرد على الله
تعالى والاعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقلاء فقال وله اسلم من فى السموات والارض
طوعا وكرها واليه ترجعون وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاسلام هو الاستسلام
والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا ففى خضوع كل من فى السموات والارض لله
وجوه (الاول) وهو الاصح عندى ان كل ما سوى الله سبحانه ممكن لذاته وكل ممكن
لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه فاذن كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع
لجلال الله فى طرفى وجوده وعدمه وهذا هو نهاية الانقياد والخضوع ثم ان فى هذا
الوجه لطيفة اخرى وهى ان قوله وله اسلم يفيد الحصر اى وله اسلم كل من فى السموات
والارض لا لغيره فهذه الآية تفيدان واجب الوجود واحد وان كل ماسواه فانه
لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنائه سواء كان عقلا اونفسا اوروحا اوجسما او
جوهرا اوعرضا اوفاعلا اوفعلا ونظير هذه الآية فى الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى
ولله يسجد من فى السموات والارض وقوله وان من شئ الا يسبح بحمده (الوجه الثانى)
فى تفسير هذه الآية انه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه فى مراده واما ان ينزلوا عليه
طوعا اوكرها فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها
فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت واشباه ذلك واما الكافرون فهم ينقادون
لله تعالى على كل حال كرها لانهم لا ينقادون فيما يتعلق بالدين وفى غير ذلك مستسلمون له
سبحانه كرها لانه لا يمكنهم دفع قضائه وقدره (الثالث) اسلم المسلمون طوعا والكافرون عند
موتهم كرها لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا (الرابع) ان كل الخلق
منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده للآلام كرها (الخامس) ان انقياد الكل انما
حصل وقت اخذ الميثاق وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم
واشهدهم على انفسهم ألست بربكم قالوا بلى (السادس) قال الحسن الطوع لاهل
السموات خاصة واما اهل الارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره واقول انه سبحانه
ذكر فى تخليق السموات والارض هذا وهو قوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا اوكرها قالتا
اتينا طائعين وفيه اسرار عجيبة اما قوله واليه ترجعون فالمراد ان من خالفه فى العاجل
فسيكون مرجعه اليه والمراد الى حيث لا يملك الضر والنفع سواه هذا وعيد عظيم لمن
خالف الدين الحق (المسئلة الثانية) قال الواحدى رحمه الله الطوع الانقياد يقال طاعه

يطوعه طوعا اذا انقاد له وخضع واذا مضى لامره فقد اطاعه واذا وافقه فقد طاوعه قال ابن السكيت يقال طاع له واطاع فانتصب طوعا وكرها على انه مصدر وقع موقع الحال وتقديره طائعا وكارها كقولك اتانى ركضا اى راكضا ولا يجوز ان يقال اتانى كلاما اى متكلما لان الكلام ليس بضرب للاتيان والله اعلم ❊ قوله تعالى (قل آمنا بالله وما انزل علينا وما انزل على ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم لانفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون) اعلم انه تعالى لما ذكر فى الآية المتقدمة انه انما اخذ الميثاق على الانبياء فى تصديق الرسول الذى يأتى مصدقا لما معهم بين فى هذه الآية ان من صفة محمد صلى الله عليه وسلم كونه مصدقا لما معهم فقال قل آمنا بالله الى آخر الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) وحد الضمير فى قل وجمع فى آمنا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى حين خاطبه انما خاطبه بلفظ الوحدان وعلمه انه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك والعظماء (الثانى) انه خاطبه اولا بخطاب الوحدان ليدل هذا الكلام على انه لا مبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ثم قال آمنا تنبيها على انه حين يقول هذا القول فان اصحابه يوافقونه عليه (الثالث) انه تعالى عينه فى هذا التكليف بقوله قل ليظهر به كونه مصدقا لما معهم ثم قال آمنا تنبيها على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله (المسئلة الثانية) قدم الايمان بالله على الايمان بالانبياء لان الايمان بالله اصل الايمان بالنبوة وفى المرتبة الثانية ذكر الايمان بما انزل عليه لان كتب سائر الانبياء حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما انزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما انزل على محمد كالاصل لما انزل على سائر الانبياء فلهذا قدمه عليه وفى المرتبة الثالثة ذكر بعض الانبياء وهم الانبياء الذين يعترف اهل الكتاب بوجودهم ويختلفون فى نبوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله اممهم الاثنى عشر فى سورة الاعراف وانما اوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبياء عليهم السلام لفوائد (احداها) اثبات كونه عليه السلام مصدقا لجميع الانبياء لان هذا الشرط كان معتبرا فى اخذ الميثاق (وثانيها) التنبيه على ان مذاهب اهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبى الذى يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه وهذا يقتضى ان كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل (وثالثها) انه قال قبل هذه الآية أفغير دين الله يبغون وله اسلم من فى السموات والارض وهذا تنبيه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبياء اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله فههنا اظهر الايمان بنبوة جميع الانبياء ليزول عنه وعن امته ما وصف اهل

(وما انزل علينا) وهو القرآن فانه منزل عليهم ايضا بتوسط تبليغه اليهم اولان المنسوب الى واحد من الجماعة قد ينسب الى الكل اوعن نفسه فقط وهو الانسب بما بعده والجمع لاظهار جلالة قدره عليه السلام ورفعة محله بامره بأن يتكلم عن نفسه على ديدن الملوك ويجوز ان يكون الامر عاما والافراد لتشريفه عليه السلام والايذان بأنه عليه السلام اصل فى ذلك كما فى قوله تعالى ياايها النبى اذا طلقتم النساء (وما انزل على ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط) من الصحف والنزول كما يعدى بالى لانتهائه الى الرسل يعدى بعلى لانه من فوق ومن رام الفرق بان على لكون الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والى لكون الخطاب للمؤمنين فقد تعسف الا يرى الى قوله تعالى بما انزل اليك الخ وقوله آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا الخ وانما قدم المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم على ما انزل على سائر الرسل عليهم السلام مع تقدمه عليه نزولا لانه المعرف له والعيار عليه والاسباط جمع سبط وهو الحافد والمراد بهم حفدة يعقوب عليه السلام وابناؤه الاثنا عشر وذراريهم فانهم حفدة ابراهيم عليه السلام

الكتاب به من منازعة الله في الحكم و التكاليف (ورابعتها) ان في الآية الاولى ذكر انه اخذ الميثاق على جميع النبيين ان يؤمنوا بكل من يأتي بعدهم من الرسل وههنا اخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم بأن يؤمن بكل من اتى قبله من الرسل ولم يأخذ عليه الميثاق لمن يأتي بعده من الرسل فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على انه لانبي بعده البتة فان قيل لم عدى انزل في هذه الآية بحرف الاستعلاء وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتهاء قلنا لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل من فوق وينتهي الى الرسل فجاء تارة باحد المعنيين واخرى بالآخر وقيل ايضا انما قيل علينا في حق الرسول لان الوحي ينزل عليه والينا في حق الامة لان الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تعسف ألا ترى الى قوله بما انزل اليك وانزل اليك الكتاب والى قوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا (المسئلة الثالثة) اختلف العلماء في ان الايمان بهؤلاء الانبياء الذين تقدموا ونسخت شرائعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن انهم كانوا انبياء ورسلا ولا نؤمن بانهم الآن انبياء ورسل ومن قال ان نسخ الشريعة لايقتضي نسخ النبوة قال نؤمن انهم انبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع (المسئلة الرابعة) قوله لانفرق بين احد منهم فيه وجوه (الاول) قال الاصم التفريق قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل القول بأنهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد من هذا الوجه يعني نقر بأنهم كانوا باسرهم على دين واحد في الدعوة الى الله وفي الانقياد لتكاليف الله (الثاني) قال بعضهم المراد لانفرق بين احد منهم بأن نؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى (الثالث) قال ابومسلم لانفرق بين احد منهم اي لانفرق ما اجمعوا عليه وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وذم قوما وصفهم بالتفريق فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون اما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه (الاول) ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وامره وفيه تنبيه على ان حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله أفغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض (والثاني) قال ابومسلم ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامر الله بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل السلم والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله (الثالث) ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك فانهم لايفعلون ولايقولون الا للسمعة والرياء وطلب الاموال والله اعلم ❊ قوله تعالى (ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) اعلم انه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة ونحن له مسلمون اتبعه بأن بين في هذه الآية ان الدين ليس الا الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه غير

(وما اوتي موسى وعيسى) من التوراة والانجيل وسائر المعجزات الظاهرة بأيديهما كما ينبئ عنه ايثار الايتاء على الانزال الخاص بالكتاب وتخصيصهما بالذكر لما ان الكلام مع اليهود والنصارى (والنبيون) عطف على موسى وعيسى عليهما السلام اي وما اوتي النبيون من المذكورين وغيرهم (من ربهم) من الكتب والمعجزات (لانفرق بين احد منهم) كدأب اليهود والنصارى آمنوا ببعض وكفروا ببعض بل نؤمن بصحة نبوة كل منهم وبحقية ما انزل اليهم في زمانهم وعدم التعرض لنفي التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور اياه وقد مر تفصيله في تفسير قوله تعالى لانفرق بين احد من رسله وهمزة احد اما اصلية فهو اسم موضوع لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ولذلك صح دخول بين عليه كما في مثل المال بين الناس واما مبدلة من الواو فهو بمعنى واحد وعمومه لوقوعه في حيز النفي وصحة دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره اي بين احد منهم وغيره كما في قول النابغة

فما كان بين الخير اذ جاء سالما
❊ ابو حجر الا ليال قلائل
اي بين الخير وبيني

مقبول عندالله لان القبول للعمل هوان يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويثيبه عليه ولذلك قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فكما انه لايكون مقبولا عندالله فكذلك يكون من الخاسرين والخسران فى الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه مايلحقه من التأسف والتحسر على مافاته فى الدنيا من العمل الصالح وعلى ماتحمله من التعب والمشقة فى الدنيا فى تقريره ذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لايكون الايمان مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضى كون الاسلام مغايرا للايمان ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الآية الاولى على العرف الشرعى والآية الثانية على الوضع اللغوى قوله تعالى ❊ (كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدى القوم الظالمين اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنت الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لايخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم) اعلم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين اكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) فى سبب النزول اقوال (الاول) قال ابن عباس رضى الله عنهما نزلت هذه الآية فى عشرة رهط كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا (الثانى) نقل ايضا عن ابن عباس انه قال نزلت فى يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا (والثالث) نزلت فى الحرث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على ردته فأرسل الى قومه ان اسالوا لى هل لى من توبة فأرسل اليه اخوه بالآية فأقبل الى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم توبته قال القفال رحمه الله للناس فى هذه الآية قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا ومابعده من قوله كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله واولئك هم الضالون نزل جميع ذلك فى قصة واحدة ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار ثم على التقديرين ففيها ايضا قولان (احدهما) انها فى اهل الكتاب (والثانى) انها فى قوم مرتدين عن الاسلام آمنوا ثم ارتدوا على ماشرحناه (المسئلة الثانية) اختلف العقلاء فى تفسير قوله كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم اما المعتزلة فقالوا ان اصولنا

(ونحن له مسلمون) اى منقادون او مخلصون له تعالى انفسنا لانجعل له شريكا فيها وفيه تعريض بايمان اهل الكتاب فانه بمعزل من ذلك (ومن يبتغ غير الاسلام) اى غير التوحيد والانقياد لحكم الله تعالى كدأب المشركين صريحا والمدعين للتوحيد مع اشراكهم كاهل الكتابين (دينا) ينتحل اليه وهو نصب على انه مفعول ليبتغ وغير الاسلام حال منه لما انه كان صفة له فلما قدمت عليه انتصبت حالا او هو المفعول ودينا تمييز لما فيه من الابهام او بدل من غير الاسلام (فلن يقبل) ذلك (منه) ابدا بل يرد اشد رد واقبحه وقوله تعالى (وهو فى الآخرة من الخاسرين) اما حال من الضمير المجرور او استئناف لامحل له من الاعراب اى من الواقعين فى الخسران والمعنى ان المعرض عن الاسلام والطالب لغيره فاقد للنفع واقع فى الخسران بابطال الفطرة السليمة التى فطر الناس عليها وفى ترتيب الرد والخسران على مجرد الطلب دلالة على ان حال من تدين بغير الاسلام واطمأن بذلك افظع واقبح واستدل به على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل والجواب انه ينفى قبول كل دين يغايره لاقبول كل مايغايره

تشهد بانه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلائل وفعل الالطاف اذلولم يعم الكل بهذه الاشياءلصار الكافر والضال معذوراثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هؤلاء الكفار فلابدمن تفسير هذه الهداية بشيء آخرسوى نصب الدلائل ثم ذكروافيه وجوها (الاول) المراد من هذه الآية منع الالطاف التى يؤتيها المؤمنين ثوابالهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا و قال تعالى ويزيد الله الذين اهتدوا هدى وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وقال يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام فدلت هذه الآيات على ان المهتدى قديزيده الله هدى (الثانى) ان المراد انه تعالى يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفرلهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهار (الثالث) انه لايمكن ان يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لان على هذا التقدير يلزم ان يكون الكفر ايضا من الله تعالى لانه تعالى اذاخلق المعرفة كان مؤمنا مهتديا واذالم يخلقها كان كافرا ضالا ولوكان الكفر من الله تعالى لم يصح ان يذمهم الله على الكفر ولم يصح ان يضاف الكفر اليهم لكن الآية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه تعالى قال كيف يهدى الله قوما كفروا بعدايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جملة اقوالهم فى هذه الآية واما اهل السنة فقالوا المراد من الهداية خلق المعرفة قالوا وقدجرت سنة الله فى دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فكأنه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وأرادوه والله اعلم (المسئلة الثالثة) قوله وشهدوا فيه قولان (الاول) انه عطف والتقدير بعد ان آمنوا وبعد ان شهدوا ان الرسول حق لان عطف الفعل على الاسم لايجوز فهو فى الظاهر وان اقتضى عطف الفعل على الاسم لكنه فى المعنى عطف الفعل على الفعل (الثانى) ان الواو للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدى الله قوما كفروا بعدايمانهم حال ماشهدوا ان الرسول حق (المسئلة الرابعة) تقدير الآية كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وبعد الشهادة بأن الرسول حق وقدجاءتهم البينات فعطف الشهادة بأن الرسول حق على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه فيلزم ان الشهادة بأن الرسول حق مغاير للايمان وجوابه ان مذهبنا ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على ان الايمان مغاير للاقرار باللسان وانه معنى قائم بالقلب (المسئلة الخامسة) اعلم انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل بعد خصال ثلاث (احدها) بعد الايمان (وثانيها) بعد شهادة كون الرسول حقا (وثالثها) بعد مجيء البينات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر حاصلا بعد البصيرة وبعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء أقبح لان مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود وهذا يدل على ان زلة العالم أقبح من زلة الجاهل اما قوله

(كيف يهدى الله) الى الحق (قوما كفروا بعد ايمانهم) قيل هم عشرة رهط ارتدوا بعدما آمنوا ولحقوا بمكة وقيل هم يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبى صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مؤمنين به قبل مبعثه (وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات) استبعاد لأن يهديهم الله تعالى فان الحائد من الحق بعد ماوضح له منهمك فى الضلال بعيد عن الرشاد وقيل نفى وانكار له وذلك يقتضى ان لاتقبل توبة المرتد وقوله تعالى وشهدوا عطف على ايمانهم باعتبار انحلاله الى جملة فعلية كما فى قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله الخ فانه فى قوة ان يقال بعد ان آمنوا اوحال من ضمير كفروا باضمار قد وهو دليل على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان (والله لايهدى القوم الظالمين) اى الذين ظلموا انفسهم بالاخلال بالنظر ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه الحق وعرفه ثم اعرض عنه والجملة اعتراضية اوحالية

تعالى والله لايهدى القوم الظالمين فقيه سؤالان (السؤال الاول) قال فى اول الآية كيف يهدى الله قوما وقال فى آخرها والله لايهدى القوم الظالمين وهذا تكرار والجواب ان قوله كيف يهدى الله مختص بالمرتدين ثم انه تعالى عمم ذلك الحكم فى المرتد وفى الكافر الاصلى فقال والله لايهدى القوم الظالمين (السؤال الثانى) لم سمى الكافر ظالما الجواب قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظالما لنفسه ثم قال تعالى اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنت الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها والمعنى انه تعالى حكم بأن الذين كفروا بعد ايمانهم يمنعهم الله تعالى من هدايته ثم بين ان الامر غير مقصور عليه بل كما لايهديهم فى الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم فى الآخرة على سبيل التأبيد والخلود واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملائكة لان لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملائكة هى بالقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصلح ان يكون جزاء لذلك وههنا سؤالان (السؤال الاول) لم عم جميع الناس ومن يوافقه لايلعنه قلنا فيه وجوه (الاول) قال ابو مسلم له ان يلعنه وان كان لايلعنه (والثانى) انه فى الآخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقال ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار من الكفار (والثالث) كان الناس هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس ثم لما ذكر لعن الثلاث قال اجمعين (الرابع) وهو الاصح عندى ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد فى نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر وكان هو فى علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لايعلم ذلك (الثانى) قوله خالدين فيها اى خالدين فى اللعنة فما معنى خلود اللعنة قلنا فيه وجهان (الاول) ان التخليد فى اللعنة على معنى انهم يوم القيامة لايزال يلعنهم الملائكة والمؤمنون ومن معهم فى النار فلا يخلو شئ من احوالهم من ان يلعنهم لاعن من هؤلاء (الثانى) ان المراد بخلود اللعن خلود أثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود أثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله تعالى من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه (الثالث) قال ابن عباس قوله خالدين فيها اى فى جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور واعلم ان قوله خالدين فيها نصب على الحال مما قبله وهو قوله تعالى عليهم لعنة الله ثم قال لايخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون معنى الانظار التأخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة فالمعنى انه لايجعل عذابهم أخف ولايؤخر العقاب من وقت الى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين ان العذاب الملحق بالكافر مضرة خالصة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة نعوذ منه بالله ثم قال الا الذين تابوا من بعد ذلك والمعنى الا الذين تابوا منه ثم بين ان التوبة وحدها لاتكفى حتى يتضاف اليها العمل الصالح فقال واصلحوا اى اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بأن يعلنوا بأنا كنا على الباطل حتى

(اولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بما مر من الصفات الشنيعة وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا وهو مبتدأ وقوله تعالى (جزاؤهم) مبتدأ ثان وقوله تعالى (عليهم لعنت الله والملائكة والناس اجمعين) خبره والجملة خبر لاولئك وهذا يدل بمنطوقه على جواز لعنهم وبمفهومه ينفى جواز لعن غيرهم ولعل الفرق بينهم وبين غيرهم انهم مطبوع على قلوبهم ممنوعون عن الهدى آيسون من الرحمة رأسا بخلاف غيرهم والمراد بالناس المؤمنون او الكل فان الكافر ايضا يلعن منكر الحق والمرتد عنه ولكن لايعرف الحق بعينه (خالدين فيها) فى اللعنة او العقوبة او النار وان لم تذكر لدلالة الكلام عليها (لايخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون) اى يمهلون (الا الذين تابوا من بعد ذلك) اى من بعد الارتداد (واصلحوا) اى ما افسدوا او دخلوا فى الصلاح (فان الله غفور رحيم) فيقبل توبتهم ويتفضل عليهم وهو تعليل لما دل عليه الاستثناء وقيل نزلت فى الحرث بن سويد حين ندم على ردته فأرسل الى قومه ان يسألوا هل لى من توبة فأرسل اليه اخوه الجلاس الآية فرجع الى المدينة فتاب

انه لواغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها ثم قال فان الله غفور رحيم وفيه وجهان (الاول) غفور لقبائحهم فى الدنيا بالستر رحيم فى الآخرة بالعفو (الثانى) غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفاء فى قوله فان الله غفور رحيم لانه يشبه الجزاء وتقدير الكلام ان تابوا فان الله يغفر لهم ❁ قوله تعالى (ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون) وفى الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) اختلفوا فيما به يزداد الكفر والضابط ان المرتد يكون فاعلا للزيادة بأن يقيم ويصر فيكون الاصرار كالزيادة وقد يكون فاعلا للزيادة بأن يضم الى ذلك الكفر كفرا آخر وعلى هذا التقدير الثانى ذكروا فيه وجوها (الاول) ان اهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم فيه فى كل وقت ونقضهم ميثاقه وفتنتهم للمؤمنين وانكارهم لكل معجزة تظهر (الثانى) ان اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ثم كفروا بسبب انكارهم عيسى والانجيل ثم ازدادوا كفرا بسبب انكارهم محمدا عليه الصلاة والسلام والقرآن (والثالث) ان الآية نزلت فى الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازديادهم الكفر انهم قالوا نقيم بمكة نتربص بمحمد صلى الله عليه وسلم ريب المنون (الرابع) المراد فرق ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق كفرا (المسئلة الثانية) انه تعالى حكم فى الآية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم فى هذه الآية بعدم قبولها وهو يوجب التناقض وايضا ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشروطها فانها تكون مقبولة لامحالة فلهذا اختلف المفسرون فى تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه (الاول) قال الحسن وقتادة وعطاء السبب انهم لايتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيآت حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن (الثانى) ان يحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ولم يحصل فى قلوبهم اخلاص (الثالث) قال القاضى والقفال وابن الانبارى انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل اللعنة الا ان يتوب ذكر فى هذه الآية انه لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كأنها لم تكن قال وهذا الوجه اليق بالآية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم (الرابع) قال صاحب الكشاف قوله لن تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر لان الذى لاتقبل توبته من الكفار هو الذى يموت على الكفر كأنه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر داخلون فى جملة من لاتقبل توبتهم (الخامس) لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لاتصير مقبولة مالم تحصل التوبة عن الاصل واقول جملة هذه الجوابات انما تمشى

(ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا) كاليهود كفروا بعيسى عليه السلام والانجيل بعد الايمان بموسى عليه السلام والتوراة ثم ازدادوا كفرا حيث كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام والقرآن او كفروا به عليه السلام بعد ما آمنوا به قبل مبعثه ثم ازدادوا كفرا بالاصرار عليه والطعن فيه والصد عن الايمان ونقض الميثاق او كقوم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم ازدادوا كفرا بقولهم نتربص به ريب المنون او نرجع اليه فننافقه باظهار الايمان (لن تقبل توبتهم) لانهم لايتوبون الا عند اشرافهم على الهلاك فكنى عن عدم توبتهم بعدم قبولها تغليظا فى شأنهم وابرازا لحالهم فى صورة حال الآيسين من الرحمة اولان توبتهم لاتكون الا نفاقا لارتدادهم وازديادهم كفرا ولذلك لم تدخل فيه الفاء

على ماذا حملنا قوله ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لا على الاستغراق والافكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص فى زمان التكليف فأما الجواب الذى حكيناه عن القفال والقاضى فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق او على الاستغراق اما قوله واولئك هم الضالون ففيه سؤالان (الاول) واولئك هم الضالون ينفى كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا فى الاصل والجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال (السؤال الثانى) وصفهم اولا بالتمادى على الكفر والغلو فيه والكفر اقبح انواع الضلال والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف الشئ بما هو اقوى حالا منه لا بما هو اضعف حالا منه والجواب قد ذكرنا ان المراد انهم هم الضالون على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة * قوله تعالى (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم ومالهم من ناصرين) اعلم ان الكافر على ثلاثة اقسام (احدها) الذى يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم وثانيها الذى يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذى ذكره الله فى الآية المتقدمة وقال انه لن تقبل توبته وثالثها الذى يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور فى هذه الآية ثم انه تعالى اخبر عن هؤلاء بثلاثة اشياء الاول قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به قال الواحدى ملء الشئ قدر ما يملؤه وانتصب ذهبا على التفسير ومعنى التفسير ان يكون الكلام تاما الا انه يكون مبهما كقولك عندى عشرون فالعدد معلوم والمعدود مبهم فاذا قلت درهما فسرت العدد وكذلك اذا قلت هو احسن الناس فقد اخبرت عن حسنه ولم تبين فى ماذا قلت وجها او فعلا فقد بينته ونصبته على التفسير وانما نصبته لانه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين نصب لان النصب اخف الحركات فيجعل كأنه لا عامل فيه قال صاحب الكشاف وقرأ الاعمش ذهب بالرفع ردا على ملء كما يقال عندى عشرون نفسا رجال وههنا سؤالان (السؤال الاول) لم قيل فى الآية المتقدمة لن تقبل بغير فاء وفى هذه الآية فلن يقبل بالفاء الجواب ان دخول الفاء يدل على ان الكلام مبنى على الشرط والجزاء وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء تقول الذى جاءنى له درهم فهذا لا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المجئ واذا قلت الذى جاءنى فله درهم فهذا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المجئ فذكر الفاء فى هذه الآية يدل على ان عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر (السؤال الثانى) ما فائدة الواو فى قوله ولو افتدى به الجواب ذكروا فيه وجوها (الاول) قال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من العذاب بملء الارض ذهبا لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانبارى

(واولئك هم الضالون) الثابتون على الضلال (ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به) لما كان الموت على الكفر سببا لامتناع قبول الفدية زيدت الفاء ههنا للاشعار به وملء الشئ ما يملأ به وذهبا تمييز وقرئ بالرفع على انه بدل من ملء او خبر لمحذوف ولو افتدى محمول على المعنى كأنه قيل فلن يقبل من احدهم فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا اومعطوف على مضمر تقديره فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا لو تصدق به فى الدنيا ولو افتدى به من عذاب الآخرة اوالمراد ولو افتدى بمثله كقوله تعالى ولو ان للذين ظلموا ما فى الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف ويراد كثيرا لان المثلين فى حكم شئ واحد (اولئك) اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بالصفات الشنيعة المذكورة (لهم عذاب اليم) موكم اسم الاشارة مبتدأ والظرف خبره ولاعتماده على المبتدأ ارتفع به عذاب اليم على الفاعلية (وما لهم من ناصرين) فى دفع العذاب عنهم او فى تخفيفه ومن مزيدة للاستغراق وصيغة الجمع لمراعاة الضمير اى ليس لواحد منهم ناصر واحد

قال وهذا اوكد فى التغليظ لانه تصريح بنفى القبول من جميع الوجوه (الثانى) الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفى القبول بجهة الفدية (الثالث) وهو وجه خطر ببالى وهو ان من غضب على بعض عبيده فاذا اتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل منه الفدية فاما اذا لم يقبل منه الفدية ايضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما تحصل بتلك المرتبة التى هى الغاية فحكم تعالى بأنه لايقبل منهم ملء الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على انه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبأن لايكون مقبولا منه بسائر الطرق اولى (السؤال الثالث) ان من المعلوم ان الكافر لايملك يوم القيامة نقيرا ولا قطميرا ومعلوم ان بتقدير ان يملك الذهب فلا ينفع الذهب البتة فى الدار الآخرة فما فائدة قوله لن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا الجواب فيه وجهان احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلو انهم كانوا قد انفقوا فى الدنيا ملء الارض ذهبا لن يقبل الله تعالى ذلك منهم لان الطاعة مع الكفر لاتكون مقبولة (والثانى) ان الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية عن اعز الاشياء والتقدير لو ان الكافر يوم القيامة قدر على اعز الاشياء ثم قدر على بذله فى غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله وبالجملة فالمقصود انهم آيسون من تخليص النفس من العقاب (النوع الثانى) من الوعيد المذكور فى هذه الآية قوله لهم عذاب أليم واعلم انه تعالى لما بين ان الكافر لايمكنه تخليص النفس من العذاب اردفه بصفة ذلك العذاب فقال لهم عذاب اليم اى مؤلم (النوع الثالث) من الوعيد قوله ومالهم من ناصرين والمعنى انه تعالى لما بين انه لاخلاص لهم عن هذا العذاب الاليم بسبب الفدية بين ايضا انه لاخلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة ولاصحابنا ان يحتجوا بهذه الآية على اثبات الشفاعة وذلك لانه تعالى ختم تعديد وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى فى حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر والله اعلم ❊ قوله تعالى (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون) اعلم انه تعالى لما بين ان الانفاق لاينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الانفاق الذى ينتفعون به فى الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبين فى هذه الآية ان من انفق مما احب كان من جملة الابرار ثم قال فى آية اخرى ان الابرار لفى نعيم وقال ايضا ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا وقال ايضا ان الابرار لفى نعيم على الارائك ينظرون تعرف فى وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفى ذلك فليتنافس المتنافسون وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب فالله تعالى لما فصل فى سائر الآيات كيفية ثواب الابرار اكتفى ههنا بأن ذكر ان من انفق ما احب نال البر وفيه لطيفة اخرى وهى انه تعالى قال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب

(لن تنالوا البر) من ناله نيلا اذا اصابه والخطاب للمؤمنين وهو كلام مستأنف سيق لبيان ماينفع المؤمنين ويقبل منهم اثر بيان مالا ينفع الكفرة ولا يقبل منهم اى لن تبلغوا حقيقة البر الذى يتنافس فيه المتنافسون ولن تدركوا شأوه ولن تلحقوا بزمرة الابرار اولن تنالوا بر الله تعالى وهو ثوابه ورحمته ورضاه وجنته (حتى تنفقوا) اى فى سبيل الله عزوجل رغبة فيما عنده ومن فى قوله تعالى (مما تحبون) تبعيضية ويؤيده قراءة من قرأ بعض ماتحبون وقيل بيانية وما موصولة او موصوفة اى مما تهوون ويعجبكم من كرائم اموالكم واحبها اليكم كما فى قوله تعالى انفقوا من طيبات ما كسبتم اومما يعمها وغيرها من الاعمال والمهجة على ان المراد بالانفاق مطلق البذل وفيه من الايذان بعزة منال البر مالايخفى وكان السلف رضى الله عنهم اذا احبوا شيئا جعلوه لله عز وجل وروى انها لما نزلت جاء ابو طلحة فقال يارسول الله ان احب اموالى الى بيرحا فضعها يارسول الله حيث اراك الله فقال عليه السلام بخ بخ ذاك مال رابح او رايح وانى ارى ان تجعلها فى الاقربين فقسمها فى اقاربه

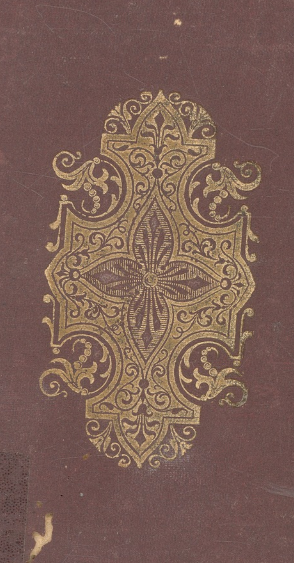
ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة الى آخر الآية فذكر فى هذه الآية اكثر اعمال الخير وسماه بالبر ثم قال فى هذه الآية لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم وان أتيتم بكل تلك الخيرات المذكورة فى تلك الآية فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا انفق ما يحبه كان ذلك افضل الطاعات وههنا بحث وهو ان لقائل ان يقول كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضى ان من انفق مما احب فقد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات الدالة على عظم الثواب للابرار فهذا يقتضى ان من انفق ما احب وصل الى الثواب العظيم وان لم يأت بسائر الطاعات وهو باطل وجواب هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه ان ينفق محبوبه الا اذا توسل بانفاق ذلك المحبوب الى وجدان محبوب اشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه ان ينفق الدنيا فى الدنيا الا اذا تيقن سعادة الآخرة ولا يمكنه ان يعترف بسعادة الآخرة الا اذا اقر بوجود الصانع العالم القادر وأقر بأنه يجب عليه الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه فاذا تأملت علمت ان الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا فى الدنيا الا اذا كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة فى الدين ولنرجع الى التفسير فنقول فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) كان السلف اذا احبوا شيئا جعلوه لله روى انه لما نزلت هذه الآية قال ابو طلحة يارسول الله لى حائط بالمدينة وهو احب اموالى الى أفأتصدق به فقال عليه السلام بخ بخ ذاك مال رابح وانى ارى ان تجعلها فى الاقربين فقال ابو طلحة افعل يارسول الله فقسمها فى اقاربه ويروى انه جعلها بين حسان بن ثابت وابى بن كعب رضى الله عنهما وروى ان زيد بن حارثة رضى الله عنه جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحبه وجعله فى سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة فوجد زيد فى نفسه فقال عليه السلام ان الله قد قبلها واشترى ابن عمر جارية اعجبته فأعتقها فقيل له اعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون (المسئلة الثانية) للمفسرين فى تفسير البر قولان (احدهما) ما به يصيرون ابرارا حتى يدخلوا فى قوله ان الابرار لفى نعيم فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الاعمال المقبولة (والثانى) الثواب والجنة فكأنه قال لن تنالوا هذه المنزلة الا بالانفاق على هذا الوجه اما القائلون بالقول الاول فمنهم من قال البر هو التقوى واحتج بقوله ولكن البر من آمن بالله الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقال ابو ذر ان البر هو الخير وهو قريب مما تقدم واما الذين قالوا البر هو الجنة فمنهم من قال لن تنالوا البر اى لن تنالوا ثواب البر ومنهم من قال المراد بر الله اولياءه واكرامه اياهم وتفضله عليهم وهو من قول الناس برنى فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عنى وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين الى قوله ان تبروهم (المسئلة الثالثة) اختلف المفسرون فى قوله مما تحبون منهم من قال انه نفس المال قال تعالى وانه لحب الخير لشديد ومنهم من قال ان تكون الهبة رفيعة جيدة قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون

وجاء زيد بن حارثة بفرس له كان يحبها فقال هذه فى سبيل الله فحمل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة بن زيد فكان زيد وجد فى نفسه وقال انما اردت ان اتصدق به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان الله تعالى قد قبلها منك قيل وفيه دلالة على ان انفاق احب الاموال على اقرب الاقارب افضل وكتب عمر رضى الله عنه الى ابى موسى الاشعرى ان يشترى له جارية من سبى جلولاء يوم فتحت مدائن كسرى فلما جاءت اليه اعجبته فقالت ان الله تعالى يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فاعتقها وروى ان عمر بن عبد العزيز كانت لزوجته جارية بارعة الجمال وكان عمر راغبا فيها وكان قد طلبها منها مرارا فلم تعطها اياه ثم لما ولى الخلافة زينتها وارسلتها اليه فقالت قد وهبتكها يا امير المؤمنين فلتخدمك قال من اين ملكتها قالت جئت بها من بيت ابى عبد الملك ففتش عن كيفية تملكه اياها فقيل انه كان على فلان العامل ديون فلما توفى اخذت من تركته ففتش عن حال العامل واحضر ورثته وارضاهم جميعا باعطاء المال ثم توجه الى الجارية وكان يهواها هوى شديدا فقال انت حرة لوجه الله تعالى فقالت لم يا امير المؤمنين وقد ازحت عن امرها كل شبهة قال لست اذن ممن نهى النفس عن الهوى

ومنهم من قال مايكون محتاجا اليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا احد
تفاسير الحب فى هذه الآية على حاجتهم اليه وقال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم
خصاصة وقال عليه السلام افضل الصدقة ماتصدقت به وانت صحيح شحيح تأمل العيش
وتخشى الفقر والاولى ان يقال كل ذلك معتبر فى باب الفضل وكثرة الثواب (المسئلة
الرابعة) اختلف المفسرون فى ان هذا الانفاق هل هو الزكاة او غيرها قال ابن عباس
اراد به الزكاة يعنى حتى تخرجوا زكاة اموالكم وقال الحسن كل شئ انفقه المسلم من ماله
طلب به وجه الله فانه من الدين عنى الله سبحانه بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
حتى التمرة والقاضى اختار القول الاول واحتج عليه بأن هذا الانفاق وقف الله عليه
كون المكلف من الابرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصر العبد بهذه
المنزلة وماذاك الا الانفاق الواجب وانا اقول لو خصصنا الآية بغير الزكاة لكان اولى لان
الآية مخصوصة بايتاء الاحب والزكاة الواجبة ليس فيها ايتاء الاحب فانه لايجب على
المزكى ان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة بايتاء المال
على سبيل الندب (المسئلة الخامسة) نقل الواحدى عن مجاهد والكلبى ان هذه الآية
منسوخة بآية الزكاة وهذا فى غاية البعد لان ايجاب الزكاة كيف ينافى الترغيب فى بذل
المحبوب لوجه الله سبحانه وتعالى (المسئلة السادسة) قال بعضهم كلمة من فى قوله مما تحبون
للتبعيض وقرأ عبدالله حتى تنفقوا بعض ماتحبون وفيه اشارة الى ان انفاق الكل
لايجوز كما قال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال
آخرون انها للتبيين واما قوله ❊(وماتنفقوا من شئ فان الله به عليم) ففيه سؤال وهو ان يقال
قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله تعالى يعلمه على كل حال والجواب
من وجهين (الاول) ان فيه معنى الجزاء تقديره وماتنفقوا من شئ فان الله به يجازيكم
قل ام كثر لانه عليم به لايخفى عليه شئ منه فجعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن اعطاء
الثواب والتعريض فى مثل هذا الموضع يكون ابلغ من التصريح (والثانى) انه تعالى يعلم
الوجه الذى لاجله يفعلونه ويعلم ان الداعى اليه اهو الاخلاص ام الرياء ويعلم انكم
تنفقون الاحب الاجود ام الاخس الارذل واعلم ان نظير هذه الآية
قوله وماتفعلوا من خير يعلمه الله وقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم
من نذر فان الله يعلمه قال صاحب الكشاف من فى قوله من
شئ لتبيين ماينفقونه اى من اى شئ كان طيبا
تحبونه او خبيثا تكرهونه فان الله
به عليم يجازيكم
على قدره

(تم طبع الجزء الثانى ويليه الجزء الثالث اوله قوله تعالى كل الطعام)

وما تنفقوا من شئ) ما شرطية
جازمة لتنفقوا منتصبة به على
المفعولية ومن تبعيضية متعلقة
بمحذوف هو صفة لاسم الشرط
اى اى شئ تنفقوا كائنا من الاشياء
فان المفرد فى مثل هذا الموضع
واقع موقع الجمع وقيل محل
الجار والمجرور النصب على التمييز
اى اى شئ تنفقوا طيبا تحبونه
او خبيثا تكرهونه (فان الله
به عليم) تعليل لجواب الشرط
واقع موقعه اى فمجازيكم بحسبه
جيدا كان اورديا فانه تعالى عليم
بكل شئ تنفقونه علما كاملا بحيث
لايخفى عليه شئ من ذاته وصفاته
وتقديم الجار والمجرور لرعاية
الفواصل وفيه من الترغيب فى
انفاق الجيد والتحذير عن انفاق
الردئ مالايخفى




Bibliotheca Alexandrina
04408662